PRZEGLĄD

POWSZECHNY

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

ROK TRZYDZIESTY TRZECI. — TOM CXXXI.

LIPIEC, SIERPIEŃ—WRZESIEŃ.

1916.

KRAKÓW.
DRUK EUGENIUSZA i Dra KAZIMIERZA KOZIAŃSKICH,
1916.

MOSKWA.

Ustęp z większej całości.*)

I. Finno-Słowianie.

Najazd skandynawskich Warego-Russów utworzył Ruś X. i XI. stulecia, sprzęgłszy w olbrzymie państwo potomków Ruryka liczną rzeszę luźnie żyjących plemion na rozległym obszarze między zatoką fińską a morzem Czarnem. Byli to w przeważnej większości Słowianie wschodniej gałęzi tego szczepu, obok nich nieliczni „Lechici“ (Radymicze i Wiatycze), a na północy także fińskie plemiona. Przez przyjęcie chrześcijaństwa z Bizancyum weszła Ruś rychło w skład chrześcijańskiego Wschodu, od połowy XI wieku schizmatyckiego, a szybko na tem podłożu wybujała i równie szybko zwiędła kultura ruska spoiła w pewną organiczną całość ten odrębny świat staroruski, w którego granicach zacierały się niemniej szybko plemienne różnice jego części składowych. Wśród tego procesu dziejowego poczęło się jednak rychło jego rozczłonkowanie na trzy różne gałęzie: Białoruś, obszar wielkoruski i Ruś w ścisłem tego słowa znaczeniu, w obrębie której znalazło się to wszystko, co pozostało ze starej Rusi po wyodrębnieniu dwóch

*) Jest to jeden rozdział obszerniejszej książki prof. Smolki, która wyjdzie niebawem równocześnie w dwóch wydaniach, francuskiem i niemieckiem. Prócz pierwszego ustępu, który autor napisał sam po polsku dla zaokrąglenia przedmiotu, oraz paru następnych, które w tym celu cokolwiek przerobił, cały artykuł jest wiernym przekładem francuskiego tekstu. *Redakcya.*

północnych gałęzi. Pierwszą z kolei na drodze tej ewolucyi była Białoruś: wytwór przypadku, który jej zawiązek oddał już około r. 1000 pod panowanie osobnej linii Rurykowiczów, pozostającej niejako pod klątwą całego panującego domu, a wskutek tego z dala zawsze od niego się trzymającej. Po za tym punktem wyjścia, potężnym czynnikiem w wyodrębnieniu Białorusi stało się powolne wchłanianie sąsiedniego pierwiastku etnicznego, na którego odwiecznych siedzibach Białoruś się rozszerzała, mianowicie zachodnio-południowej rubieży litewskiego plemienia; może wreszcie i „lechicki" pierwiastek, w każdym razie zabsorbowany zupełnie przez Białoruś, wszedł w skład jej plemiennej struktury.

Podobnież i w większym jeszcze stopniu absorpcya odmiennych pierwiastków etnicznych przyczyniła się do wytworzenia żywiołu „wielkoruskiego", zarodka wielkiej nie od dziś Rosyi. Zawiązków jego należy szukać na północnych kresach staroruskiego świata, w pierwotnej jego kolebce, na obszarze, gdzie jeszcze przed najściem Waregów widniał sławny Nowogród, gdzie też przez krótki czas znajdował się punkt ciężkości waregskiej Rusi, zanim go przesunięto na południe, do Kijowa. Żyły tam obok siebie słowiańskie i fińskie plemiona. Późniejsze pokolenia waregskich Rurykowiczów lekceważyły tę północną połać swojego ogromnego państwa; służyła też ona zwykle na uposażenie młodszych książąt dynastyi, którzy za pierwszą lepszą sposobnością radzi z tych stron ustępowali, by posiąść jakąś ponętniejszą dzielnicę na południu. Wskutek tego władcy Nowogrodu za często się zmieniali, by tu mogła utrwalić się jakaś osobna linia panującego domu. I dlatego zapewne utrzymał się w Nowogrodzie bez istotnych zmian ów osobliwy stosunek ludu do panującego, na linii tego samego faktu, któremu Ruś zawdzięcza swój historyczny początek. Jak wiadomo, skandynawscy — szczególniejszego rodzaju — zaborcy posiedli tę ziemię, przybywszy na zaproszenie okolicznych plemion słowiańskich i fińskich, które poddały się pod ich panowanie, by za cenę stałych, sumiennie płaconych danin kupić sobie „ład" wewnątrz kraju i obronę od złych sąsiadów.

Osobliwsze — zdawałoby się — pragnienie: zrzucić ze siebie ten słodki ciężar swobód, stanowienia o sobie, którego inne ludy nieraz tak heroicznie broniły. Nie było to jednak takiem dziwactwem, jak na pozór się może wydać; raczej znać w tem objaw praktycznego zmysłu i wielce realistycznego poglądu na życie. Nowogród był z dawien dawna środowiskiem znacznego handlu; później urósł w potężne emporyum, jako pierwszorzędny rynek wschodnich wyrobów, przybywających z morza Kaspijskiego Wołgą i przylegającemi do jej źródlisk wodami, by rozejść się na Zachodzie morskim szlakiem Bałtyku. Bo też Nowogrodzianie, możni kupcy, zmuszeni do odbywania dalekich podróży, cenili nadewszystko czas i oswobodzenie od wszelakich uciążliwych zajęć, nie mających nic wspólnego z ich handlowymi interesami. Rządy kraju zostawiali zatem radzi Rurykowiczom, otoczonym waregską drużyną.

„Wielkoruski" pierwiastek, twórca dzisiejszej Rosyi, mający w niej przewagę wszystko przygniatającą, wiąże się w wyobraźni tak ściśle z pojęciem autokracyi, że ta osobliwa właściwość jego pierwszego zarodku tem dziwniejszem się wydaje zjawiskiem. Istotnie próżnoby szukać w całej historyi takiego urzeczywistnienia chimerycznej koncepcyi „kontraktu socyalnego", jak w tym stosunku między panującym a ludem starego Nowogrodu. Zwolna urósł stąd ściśle republikański ustrój Nowogrodu i Pskowa, który się z czasem oddzielił od swej nowogrodzkiej macierzy. Oba te miasta, kwitnące w ciągu czterech wieków, miały wprawdzie kniaziów, których wybierano z pośród rozrodzonej rzeszy Rurykowiczów wedle woli ludności, faktycznie jednak byli to raczej kondotyerowie, z rodu Ruryka, najęci i płatni przez rzeczpospolitą. Pod sterem takiego rządu i wobec żywo wzmagającego się handlu, Nowogród rozwinął silną akcyę kolonizacyjną ku wschodowi i północnemu-wschodowi, na górnem dorzeczu Wołgi i na rozległej przestrzeni, zajętej przez ludy fińskie. Temu korzystnemu rozwojowi handlu zawdzięczał Nowogród „Wielki" swą wielkość. Stopniowy wzrost kolonizacyi ruskiej posuwał się w ten sposób

wzdłuż Wołgi i w XII. w. dosięgnął rzeki Kamy. Tamto, 1000 km. od Nowogrodu powstała na wzór ojczystego miasta, republika Wiatki.

Z nowogrodzką kolonizacyą zetknęła się na południowej rubieży tego obszaru przeciwległa fala osadnicza, napływająca od południa, przeważnie pewno z ziemi sąsiednich, zadnieprzańskich Wiatyczów. Niewątpliwie jednak silniejszy i znaczniejszy był napływ Nowogrodzian, których handlowe kantory posuwały się coraz dalej na wschód, jako wysunięte naprzód placówki nowogrodzkiego handlu na tych fińskich obszarach, nie mlekiem i miodem płynących, ale bogatych obfitością dzikiego zwierza, dającego kosztowne futra.

Południowe strony tych obszarów o rzadkiem jeszcze słowiańsko-fińskiem zasiedleniu, poczęły wreszcie z czasem nęcić rozmnażających się coraz bardziej Rurykowiczów. Wówczas już te ziemie, tak oddalone od centrum Rusi, miały za sobą skrzętną pracę kilku pokoleń, które szerzyły tam ruską kulturę narodową, tak ściśle zespoloną z istotą ruskiej Cerkwi. W przyszłości całego późniejszego ruskiego świata zaważyło wiele wyposażenie Jerzego Dołgorukiego tą, dotąd dość lekceważoną, dzielnicą. Najmłodszy to był z licznych synów Włodzimierza Monomacha (1113—1125) ostatniego w szeregu wielkich książąt kijowskich, który pod swoją władzą dzierżył jeszcze niemal całe dawne państwo Rurykowego rodu. Z czasem, wśród nieustających wojen domowych, w walkach z innymi kniaziami dzielnicowymi, Jerzy Dołgoruki posiadł przelotnie tron wielkoksiążęcy kijowski. Był to jeden z najwybitniejszych władców Rusi. Szczerze przywiązany do niegościnnej ziemi swego północnego dziedzictwa, którego stolicą był Suzdal [1]) i przewidując, jak się zdaje, szybki upadek potęgi Kijowa, uczynił

[1]) Suzdal dziś miasteczko, oddalone o 200 km. na płn.-wsch. od Moskwy, na prawem dorzeczu Wołgi. Stolica tego państwa założonego przez Jerzego Dołgorukiego, została przeniesioną do Włodzimierza nad Klazmą. Gdy później przyszło do współzawodnictwa między Twerem a Moskwą, w obu bowiem tych stolicach panowali potomkowie Jerzego. Moskwa wzięła górę i na długie wieki stała się ośrodkiem wielko-ruskiego moskiewskiego państwa.

z tego terytoryum fińsko-słowiańskiego, w dorzeczu Wołgi, ośrodek nowej potęgi „wielko-ruskiej". Z czasem przyjęła się ta nazwa, podczas gdy dawnemu centrum monarchii Rurykowiczów dawano nazwę „Małej Rusi". Możnaby rzec: spór Ezawa i Jakóba, a raczej Izaaka i Izmaela powtórzył się tu znowu, a prawo starszeństwa wraz ze swemi przywilejami, ustąpiły przed siłą i materyalną przewagą.

W ten sposób terytoryum fińsko-słowiańskie Wielkiej Rusi składało się począwszy od XII. w. z dwóch różnych części, które połączyły się dopiero po 400 latach. Jedną stanowił długi północny pas, o republikańskim ustroju, zależny od Nowogrodu; drugą, południowa, której stolicami po kolei były Suzdal, Włodzimierz, wreszcie Moskwa — kolebka autokracyi moskiewskiej. Słabe były jeszcze pierwiastki absolutyzmu, które tu Jerzy Dołgoruki przeniósł z Kijowa, wytwór bizantynizmu, ściśle złączony z tradycyą bizantyńskiej cerkwi. Te zarodki znalazły jednak od samego początku przychylną glebę w państwie moskiewskiem, pod silną ręką jego założyciela i potomków Jerzego Dołgorukiego. Słusznie nazwać tę można nową potęgę „państwem", ponieważ był to od dawna świat zupełnie odrębny i mało podobny do reszty państwa Rurykowiczów. Pod względem politycznym dzieliło to państwo zrazu losy całości, z której się wyłaniało, rozbijając się na drobne księstewka, wskutek podziałów terytoryalnych, które ponawiały się w każdem pokoleniu. W Moskwie jednak księstwa te nie były niczem innem, jak uposażeniem kniaziów, nad którymi rozciągała się zwierzchnia władza książąt, rezydujących w Moskwie, Suzdalu lub Włodzimierzu. Niedarmo też ustalił się ich tytuł Wielkich Książąt, reminiscencya wielkoksiążęcej władzy dawnych „monarchów" kijowskich. Póki znaczenie stolicy nie wzmogło się jeszcze na tyle, by kraj wziął nazwę od Moskwy, nazywano go krajem „zaleskim", gdyż szeroki pas olbrzymich lasów dzielił go od dzielnic innych Rurykowiczów, z którymi nie miał też długo żadnych prawie stosunków.

Dziś jeszcze, mimo tylu gruntownych badań na polu antropologii, nie brak slawistów, którzy w żywiole wielko-

ruskim nie chcą dopatrzeć się wybitnych znamion amalgamu etnicznego. Razić ich będzie prawdopodobnie nasze twierdzenie, iż zwłaszcza w rozwoju typu moskiewskiego przeważył wpływ pierwiastka wschodnio-fińskiego, z pewną tylko domieszką słowiańską. Tem bardziej może być takie zapatrywanie kamieniem obrazy dla szerszych kół, dla których słowiańskość Rosyi jest pewnego rodzaju artykułem wiary, drogim sercu, a nieoddzielnym od całej ich politycznej ideologii. Jedyną jednak dziedziną, gdzie można bronić rzekomego slawizmu Wielkiej Rusi, jest pole językoznawstwa. „Mowa rosyjska, to przecież język na wskróś słowiański“: oto argument, nacechowany ciasną jednostronnością pewnego kierunku, który w rozbiorze tak złożonego zagadnienia nie dopuszcza do głosu faktów, wynikających z innych dziedzin naukowego badania. Z pewnością nikt nie zaprzeczy, iż język rosyjski jest słowiańskim, chociaż przenikł obficie obcemi pierwiastkami. Aby jednak dosadnie wykazać braki takiego kąta widzenia, dość zapytać, jak wypadnie określić ze stanowiska czysto naukowego żargon żydowski. Nikt nie zaprzeczy również, że to nic innego jak narzecze niemieckie, nawet bez tak znacznej przymieszki obcych pierwiastków, a jednak nikt nie poczyta ludu, który się niem posługuje, za gałąź germańskiego szczepu. Krzyżowanie krwi wzmacnia organizm: to fakt biologiczny, który sprawdza się na każdym kroku w historyi. Nie jest że to więc dzieciństwem upierać się przy zaprzeczaniu oczywistego faktu antropologicznego, gdy on bynajmniej narodowi, o który chodzi, nie czyni ujmy. Zbyteczna przypominać, że z rodziny ugro-fińskiej wyszły dwa narody europejskie, zażywające tak powszechnej

*) Ze strony lingwistów przynajmniej nie powinniśmy oczekiwać zarzutu, jakoby języka rosyjskiego nie można porównywać z żargonem, językiem zepsutym. Wiadomo, iż co profan nazywa zepsuciem, jest w tym zakresie z punktu widzenia naukowego niczem innem jak prostem zjawiskiem, lingwistycznem, nieraz wielce pouczającem. Któż zdoła przewidzieć, do czego dojdzie ten „żargon“, jeśliby się rozwinął jako język literacki, z ustalonemi regułami gramatycznemi itp., itp. Język rosyjski przed Lomonosowem był bardziej może daleki od obecnego swojego stanu rozwoju, niż dziś od niego jest oddalony żargon żydowski.

sympatyi, na co też zasługują niezawodnie tak przez zalety rasowe, jak i przez rozwój kulturalny. Nawet jeśli chodzi o dążności rosyjskie względem narodów o których pochodzenie słowiańskie nie może być sporu, to język z pewnością w tym względzie więcej ma wagi, niż wszelkie *imponderabilia*, łączące się z problemem rasy. A język słowiański Puszkina, Turgeniewa, Tołstoja jest nienaruszalną własnością rosyjskiej kultury, którą Rosya ma wszelkie prawo się szczycić.

II. Moskiewszczyzna.

Obie części Wielkiej Rusi, rzeczpospolita nowogrodzka i despotyczna Moskwa, wyróżniająca się tak znamiennie wśród całego ruskiego świata fińsko-słowiańskiem swem pochodzeniem, różniły się między sobą nietylko republikanizmem pierwszej, autokratyzmem drugiej części składowej. Nowogród od początku był bardziej słowiański, Moskwa przeciwnie. Już nawet słowiańscy osadnicy owego terytoryum „za lasami", stanowili pierwiastek słowiański, zmięszany mniej lub więcej z fińskim. Tak więc, ta Ruś, która „za lasami" zapanowała, składała się przeważnie ze Słowian, którzy po dwakroć przeszli przez fiński filtr. Tubylcy jednak dorzecza górnej Wołgi, choć tak łatwo wyrzekli się rodzimego języka, przyswajając sobie mowę przybyszów, pod innymi względami zachowali nierównie więcej odporności. Utrzymały się tam zresztą do dziś dnia jeszcze odosobnione „wyspy etnograficzne" fińskiego plemienia, zwłaszcza na wschodniej rubieży tego obszaru. Do dziś dnia są to jeszcze przeważnie poganie, gdzie żyli w zwartych masach, utrzymali i starą wiarę i narodowość.

Ta różnica między dwiema częściami składowemi Wielkiej Rusi zatarła się powoli w ciągu czterech stuleci, od 1478 r., odkąd podbity Nowogród stał się prowincyą Caratu. A zatarła się ona tem łatwiej, iż pierwiastek czysto nowogrodzki wkrótce przestał prawie zupełnie istnieć, wskutek okrutnych rzezi i masowych przesiedleń na wschód. Zwycięscy uważali za dobre stosować takie środki względem swych podwładnych. Było to postępowanie na sposób znamiennie moskiewski XV. wieku:

wynik ogromnej zmiany, jakiej uległa wschodnia część świata wielko-ruskiego w ciągu poprzednich dwu wieków, odskakując daleko nietylko od Słowiańszczyzny i zasadniczych cech słowiańskiej duszy, ale i od znamion tego fińsko-słowiańskiego pierwiastku, co był wspólnem podłożem i Moskwy i Nowogrodu. Potężny wpływ mongolski przeniknął Moskwę na wskróś, od XIII. w., odkąd poszła pod jarzmo olbrzymiego państwa Dżengischanidów. Wielcy chanowie tego państwa, podobnie jak i drugorzędni chanowie, naczelnicy rozmaitych jego części, nie zmierzali nigdy do zniszczenia zdobytych i ujarzmionych państw. Rodzinne dynastye pozostawały u ich steru, a zdobywcy nie mięszali się wiele w sprawy wewnętrzne podwładnych terytoryów, byle spełniano ściśle wszelkie obowiązki hołdowników. Wszelkie najlżejsze podejrzenie, jakiegokolwiek oporu sprowadzało — rzecz jasna — straszną repressyę, tak też i w dziejach Moskwy spotyka się kilku jej Wielkich Książąt, co głową przypłacili byle jaki donos, który mógł podać w wątpliwość ich hołdowniczą wierność. Chan teroryzował w ten sposób swych moskiewskich wasali, by zwiększyć wysokość haraczu, który musieli płacić następcy Wielkich Książąt, ściętych w jego rezydencyi, albo też, by wymódz jednorazowo znaczne sumy prócz zwykłego haraczu. Kilku z tych nieszczęśliwych kniaziów, powołanych na ścięcie do rezydencyi chana, czci obecnie cerkiew rosyjska jako świętych.

Ale, dziwna rzecz, ten właśnie odcień ucisku wytworzył ową sprężynę, która dała państwu moskiewskiemu szczególniejszą siłę. Napróżno czczono świętą osobę Chana, całując z uszanowaniem kawał wosku, na którym znajdował się odcisk jego stopy (basma) — akt czci praktykowany pod okiem wysokich urzędników mongolskich, wysłanych przez Chana i w obecności zebranego ludu. Chan żądał tego upokorzenia, ale niem się nie zadowalniał bynajmniej. Trzeba było płacić i ciągle płacić. Chodziło tu o głowę wielko-książęcą, a że pełne wory złota i srebra jedynym były środkiem do odwrócenia Damoklesowego miecza, jasna rzecz zatem, że moskiewscy W. książęta nadewszystko nad tem czuwali, by do skarbu nie

zawitały pustki. Ale dbając o przyszłość, unikali również starannie nadmiernego zdzierstwa wobec poddanych, chyba w razie nieubłaganej konieczności, gdy trzeba było odwrócić gniew Chana. By zawsze podołać wymaganiom Chanów i urzędników mongolskich, stało się koniecznością nieodzowną uregulować ściśle administracyę finansową moskiewskiego państwa. Pod tym zaś właśnie względem administracya olbrzymiego państwa mongolskiego mogła służyć za niezrównany wzór.

Błędem byłoby sądzić, jakoby tej olbrzymiej barbarzyńskiej potędze brakło porządnej administracyi. Przeciwnie, byłato niezmiernie misterna administracya nierównie więcej rozwinięta niż w współczesnej zachodniej Europie. Bez tego Mongołowie byliby tylko hordą, na kształt hord Attyli i rozsprzęgłaby się ze śmiercią strasznego najezdcy.

Dżengischanidzi, których potęga ciążyła nad całą Azyą i Europą wschodnią przez kilka wieków, zawdzięczali znajomość zasad sprawnej administracyi nietylko geniuszowi założyciela dynastyi, ale zwłaszcza starannemu wychowaniu, jakiego nabył on za młodych lat, spędzając je w Chinach, jako zakładnik. Potrafił on to świetnie wyzyskać na korzyść swego państwa. Wszak był to ów niepospolity mechanizm administracyi, co służy państwu, unicestwiając jednostkę: owoc długowiecznej ewolucyi chińskiej kultury, która doszedłszy do pełnego rozwoju, już za czasów Dżengischana niezdolną się stała do dalszego postępu. Dziedzictwo owego mechanizmu, przeniesione za pośrednictwem Mongołów, przeszło w zupełne posiadanie państwa moskiewskiego, stając się jego pozornie niezwyciężoną siłą w gruncie zaś słabością *). Jego znakiem „czyn“ —

*) Czytając pisma Giragosa, autora ormiańskiego z czasu podbojów Dżengischana, możnaby myśleć, że tam mowa o dzisiejszej Rosyi. Mnóstwa skarg na nieprzyjemności i szykan administracyjnych, praktykowanych przez mongolskich urzędników. Leona Cahan streszcza, jak następuje, te niezmiernie zajmujące biadania Giragosa (Lavisse-Rambband „*Histoire générale*“ II. 947): „Giragos daje nam żywy obraz tego postrachu, jaki siała administracya i tej tyranii biurokratycznej, tak przerażającej dla ludzi średnich wieków. Nie „nieład“ mongolski

słowo chińskie oznaczające rangę w biurokracyi: pod egidą rządów „czynownictwa“ i pod jego wpływem rozwinął się carat, który miał objąć cały terytoryalny spadek po Dżengischanidach.

Dzięki siłom, jakie wytwarzał sprawny mechanizm administracyjny, przyjęty od Mongołów, udało się Moskwie po półtora wiekowej niewoli zrzucić ich jarzmo, w chwili, gdy Złota Horda osłabiona była wewnętrznemi niesnaskami ubiegających o tron Dżengischanidów. Odzyskana wolność spotęgowała jednak tylko oddziaływanie Mongolszczyzny na Moskwę, co oddalało ją coraz bardziej od Słowiańszczyzny. Biorąc odwet za długą, twardą niewolę, Moskwa poczęła podbijać Wschód. Zrazu chodziło w tych podbojach o zmiażdżenie sąsiednich hord, by zabezpieczyć się od ich zaczepnej akcyi. Po Kazaniu i Astrachaniu przyszła kolej na dalsze hordy. Już z końcem XVI. w. Moskwa dosięgła rzek Irtyczu i Ob, a wkrótce opanowała Sybir. Dopiero u brzegów Oceanu Spokojnego stanęła ta niesłychana ekspanzya, dokąd już w połowie XVII. w. dotarli zdobywcy moskiewscy. Nie były to zbyt trudne zabory po zachwianiu potęgi mongolskiej, której zasoby, z chińskich wzorów czerpane, nie starczyły na długo, by życie państwa w ciągłej sile utrzymać. Od samego początku owych podbojów, w ciągu walki z Chanatami Kazańskimi i astrachańskimi i po ich zagarnięciu, pierwiastek mongolski wsiąkał w naród moskiewski, tak przez asymilacyę podbitych ludów mongolskich, gdzie nie ostały się w zwartych masach, jak też przez przyjęcie wynarodowionych Mongołów

---

tak działał, ale przeciwnie zbytek porządku i przesada biurokracyi. Wszędzie gdziekolwiek ukazali się owi straszliwi administratorzy, pozostawiali oni ślad w trzech wyrażeniach ich języka: „*Yassak*“ = regulamin; „*Ya-Men*“ = biuro; „*Yam*“ = stacya pocztowa, gdzie wizują paszporty. Najpierw wszystkim odbierano broń. Potem przystępywano do spisywania koni i mułów, wreszcie następowała plaga dalszych spisów, katastrów, zestawień i referatów. Spisywali wszystkich począwszy od 10 lat, z wyjątkiem kobiet... Ściągano podatki z wszystkich rzemieślników, ze stanów i jezior, gdzie łowiono ryby, z kopalni żelaza, od kowali i murarzy“.

w szeregi moskiewskiej arystokracyi. Nietylko więc przyswojono sobie stamtąd konstrukcyę politycznego i społecznego mechanizmu, ale i sama krew mongolska wpłynęła w żyły niewolników Hordy, następnie panów olbrzymiej masy swoich niegdyś ciemiężców.

III. Carat.

W Europie długi czas uważano Moskwę za potęgę zupełnie azyatycką, gdy dwie zachodnie gałęzie ruskiego świata, Białoruś i Ruś właściwa, w łączności z Polską, przez tensam związek zbliżały się do Zachodu i coraz bardziej odbiegały od żywiołu wielkoruskiego. Najwybitniejszy przedstawiciel azyatyckiej Moskwy, przedostatni Car z dynastyi Rurykowiczów, Iwan Groźny (1533—1584), wycisnął długiem półwiekowem swem panowaniem, znamienne piętno na tej podówczas już na wskróś azyatyckiej potędze, na dziedzictwie normańskich swych antenatów. Okrucieństwem nieokiełzanem, czysto mongolskiem, a połączonem z małostkową bigoteryą bizantyńską, stał się typowym przedstawicielem moskiewszczyzny. To pewna bowiem, że bizantynizm, pod którego skrzydłami sześć wieków przed Groźnym Carem kształtowała się stara Ruś Rurykowiczów, nabrał niemało siły w epoce azyatyckiej Moskwy. Jej oryentalne podłoże sprzyjało niepospolicie imperyalistycznym pretensyom, które ogarnęły dwór moskiewski po upadku Konstantynopola, od czasów dziadka Iwana Groźnego, pierwszego „Cara“ Iwana III (1462—1505). On to przecież pojął w małżeństwo dziedziczkę Paleologów, ostatniej dynastyi Wschodniego Cesarstwa, on przyjął tytuł Cara-Cezara z herbem o orle dwugłowym i uważał się już za jedynego spadkobiercę prawowitej władzy nad światem, przysługującej „Samowładcom“ (autokratom) „Nowej Romy“.

Ostatnia faza moskiewskiej państwowości, epoka jej przekształcenia w „euroazyatycką“ potęgę dzisiejszej Rosyi, ściśle związana z osobą Piotra Wielkiego (1689—1725), nie zmieniła już prawie wcale struktury etnicznej świata moskiew-

skiego, ustalonego od trzech stuleci. Zmieniła jednak niezmiernie nietylko zewnętrzną jego fizyonomię, ale przeobraziła znacznie istotę dawnej Moskwy, wprowadzając w nią zupełnie nowe składniki, które zespoliły się z czynnikami pochodzenia bizantyńskiego i mongolskiego. Były to pierwiastki kultury zachodniej, ale płynące wyłącznie ze środowiska protestanckiego i z podłoża „oświeconego absolutyzmu“ XVIII. wieku. Do dziś dnia co jest w Rosyi zachodniem, ma piętno tego na wskróś rosyjskiego okcydentalizmu. Widoczne to w całej umysłowości rosyjskiej, o ile ją przeniknął zachodni pierwiastek; mimo tylu wewnętrznych reform, które w ciągu dwu wieków po sobie nastąpiły, pozostał ten rys do dziś dnia znamienny cechą rosyjskiej administracyi, której główne podstawy zbudował Piotr Wielki, wedle rad przyjaciela niemieckiego Leibnitza. Góruje on jednak przedewszystkiem w dziedzinie duchownej, na skutek reform, które Car wprowadził w cerkwi prawosławnej.

Rzecz to pierwszorzędnego, nieobliczonego znaczenia. Cerkiew przez Piotra zreformowana, kształtuje życie religijne ludu, w którego duszy tyle tkwi pobożności. Inne strony życia narodowego łatwiej umkną się z pod wpływu reform Piotra Wielkiego, ale w rosyjskiem prawosławiu tak są opanowane przez ich zasadniczą istotę, że najbujniejsza wyobraźnia nie zdoła sobie wystawić, jakim sposobem mogłoby się z tego jarzma otrząsnąć.

Piotr Wielki potrafił z nadzwyczajną zręcznością zespolić dwie zasady, które to tylko mają wspólnego, że obie są wręcz przeciwne zasadom katolickim. To jest bizantyński cezaropapizm i protestancki Kościół państwowy (*Landeskirche*). Zręcznie zespolone ze sobą, związane zostały sztucznie ze słynną fikcyą rzekomo synodalnego ustroju, w którym schizma chce widzieć drogą relikwię, troskliwie przechowaną z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Po usunięciu patryarchatu moskiewskiego, rząd prawosławnej cerkwi oddano „Św. Synodowi“, z siedzibą w Petersburgu. To ciało złożone z delegatów wysokiego duchowieństwa rosyjskiego rządzi pozornie rosyjską cerkwią. Pozornie — na czele jego bowiem stoi świecki urzędnik i ten

czynownik t. zw. „Prokurator“ faktycznie ma w swoim ręku ster rosyjskiego kościoła. Członkowie „Św. Synodu“ często się zmieniają i wespół z podwładnymi, częścią duchownymi, częścią świeckimi urzędnikami, utrzymują w ruchu biurokratyczną maszynę, służącą do rządzenia duszami. Nowe to niejako, poprawne wydanie cezaropapizmu, działające skuteczniej niż bizantyński pierwowzór, i nie o tak jaskrawych, krzyczących barwach, które nie były w guście nowoczesnego „oświeconego absolutyzmu“ *). Tam, nad „Złotym Rogiem“, mimo serwilizmu patryarchów względem „Autokratów Nowej Romy“, państwo nie rozporządzało zgoła takimi niezawodnymi środkami, by kierować wedle upodobania życiem duchownem: ten lub ów patryarcha mógł stawić przecież opór i bywało tak niekiedy, choć rzadko. Tu Kościół jest niczem innem jak jednym z wielu „departamentów“ administracyi caratu.

Ostatni męski potomek Romanowów, Piotr Wielki, zastał Carat „moskiewski“ wstępując na tron, zostawił go „rosyjskim“; takim go oddał w ręce następców, Niemców, co przechodzili na prawosławie z protestantyzmu, by zasiąść na carskim tronie. Dziełem swojem wywalczył Rosyi miejsce w koncercie europejskim, gdzie potężny bas nowego wirtuoza odtąd tak wielkie ma powodzenie. Od czasów Piotra Wielkiego w ciągu dwu wieków, pośród powszechnego prawie podziwu dla prawdziwego założyciela Rosyi, można spotkać się w rosyjskich nawet kołach z ostrą krytyką jego dzieła, zwłaszcza co do brutalnego a tak charakterystycznego zerwania z dawną tradycyą narodową. Zwłaszcza z kół t. z. „Słowianofilów“ do dziśdnia odzywają się takie zarzuty. Bądź co bądź Rosya Piotra Wielkiego, mimo zbliżenia do Zachodu, oddaliła się w każdym razie od obu innych gałęzi ruskiego świata (Białorusi i „Małorosyi“), o wiele więcej nawet niźli w epoce starej Moskwy. Skutek to

*) Rosyanie oburzają się zwykle i wytykają to jako dowód wielkiej ignorancyi, jeśli kto mówi, iż Car głową Kościoła. „Fałsz wierutny“ — mówią — „ustrój cerkwi rosyjskiej jest tylko wiernem odtworzeniem tego, co istniało w epoce katakomb: ustrój synodalny“.

głównie właściwych znamion tego pierwiastka zachodniego, którysmy zaznaczyli, a z którego wielki ów Car czerpał środki „europeizowania“ swojej monarchii. Europejska Rosya, ucywilizowana na modłę protestancką pod znakiem „oświeconego“ rzekomo despotyzmu, odskoczyła daleko od Rusi od Białorusi, od ruskich ziem, które w ciągu czterech stuleci kształtowały się pod wpływami katolickiej Polski.

Stanisław Smolka.

Wojna i pokój.

(Zwycięstwo pierwiastków pokojowych w rozwoju ludzkości.)

I.

Od dawien dawna toczy się spór o to, czy człowiek pierwotny był wojowniczo, czy też pokojowo usposobiony? Nie brak głosów, wedle których człowiek pierwotny pod wpływem wrodzonej wojowniczości „*sicut leo, rugiens et rapiens, quaeret, quem devoret*". Później, nieco złagodniał. Mnie się zdaje, że człowiek pod tym względem mało się zmienił. Popędy samozachowawcze zawsze były silne w człowieku. Nigdy przeważna część ani ludzi wogóle, ani członków tego samego plemienia, narodu, czy państwa, nie była wybitnie wojowniczą. Nawet wśród mniejszości, sprawujących rządy i podejmujących wojny, wrodzona wojowniczość prawdopodobnie rzadko była czynnikiem rozstrzygającym. Gdy jedni drugich napadali, często działali pod wpływem niedowierzania. Człowiek był nieufny. Chciał uprzedzić cudzy napad, którego się niejednokrotnie bezzasadnie obawiał. Nie wahał się także chwytać za broń pod naciskiem innej, rzeczywistej czy urojonej potrzeby. Walczył częściej lub rzadziej w miarę zmieniających się zewnętrznych warunków, a nie pod wpływem wzrastającej lub zmniejszającej się wrodzonej wojowniczości.

Pisząc o stosunku coraz większego zindywidualizowania społeczeństwa do zmian w działaniach wojennych wyszedłem z założenia, polegającego na nierozstrzyganiu sporu o to, czy

najpierwotniejszy ustrój społeczny był, czy nie był indywidualistycznym? Zadowolniłem się stwierdzeniem, że społeczeństwa o naszej, zachodnio-europejskiej, współczesnej cywilizacyi żyły ongi w ustroju znacznie mniej indywidualistycznym, może nie w pierwszych stadyach rozwoju, ale w każdym razie bardzo wcześnie, w zaraniu dziejów znanych nam nieco bliżej, niż czasy przedhistoryczne, żyły w ustroju, w którym więzy zbiorowości społecznych, rodzinnych, religijnych, państwowych, pozostawiały jednostce daleko mniej swobody, niż dziś. Dopiero w drodze rozwoju stopniowego, często przerywanego nawrotami w kierunku przeciwnym doszły do organizacyi bardziej indywidualistycznej.

Podobnie przedstawia mi się zagadnienie przejścia do bardziej pokojowego trybu życia. Nie rozstrzygam pytania, czy człowiek pierwotny żył w ciągłej walce z bliźnimi? Wystarcza mi przypomnieć dość ogólnie uznany fakt staczania może nie od początku, ale bądź co bądź od dawien dawna walk i wojen między ludźmi, z pośród których w toku stuleci wyrosły współczesne społeczeństwa europejskiej cywilizacyi. Po okresie pierwszym, z którego trudno nam sobie zdać sprawę, nastąpił okres niemal ciągłych starć orężnych. Później stosunki się zmieniały. Ludzkość przeżywała czasy mniej lub więcej wojownicze. Ale na ogół przeważają na szali wypadków popędy i rozumowania doradzające zaniechania walki. Ludzkość staje się coraz bardziej pokojową. Po ukończeniu wojen napoleońskich w roku 1815 przeżyła niemal stuletni wybitnie pokojowy okres, przerwany niedawno nawrotem ku dawniejszemu orężnemu sposobowi załatwiania sporów. Ten pogląd chcę rozwinąć i uprawdopodobnić.

Często wyrażano nadzieję, że ludzkość stanie się bardziej pokojową lub, że powinna się nią stać. Jedno i drugie pomijam. Pytam, czy żyje życiem bardziej pokojowem? O ile mi wiadomo, nikt poważnie nie bronił wprost przeciwnego zdania. Nikt nie dowodził, że ludzkość z biegiem wieków toczy coraz to więcej walk i wojen. Niejednokrotnie dawano twierdzącą odpowiedź na pytanie, nad którem chcę się zastanowić, nie

zadając sobie trudu należytego uzasadnienia tego poglądu. Stosunkowo łatwo byłoby dowieść, że ludzkość nie staje się bardziej wojowniczą. Moje wywody pośrednio wykażą bezzasadność podobnego poglądu. Nie można równie stanowczo wykluczyć zapatrywania, wedle którego stosunki pod tym względem nie uległy wyraźnej zmianie. Coraz to większe pokojowości życia ludzkiego nie można dowieść. Co najwyżej można ją uprawdopodobnić i to tylko w dość ograniczonej mierze.

Wojnę określiłem jako jednę z form fizycznej walki ludzi między sobą. Jeżeli przez walkę rozumieć będziemy wszelkie starcia zbrojne z wyłączeniem wojen, wówczas zmniejszanie się walki jest zjawiskiem zupełnie pewnem. Trudno uznać zmniejszanie się wojen czyli walk, które ludzie toczą w charakterze poddanych państwa, za zjawisko oczywiste, za niewątpliwie widoczne na pierwszy rzut oka. Ciągłe pojawianie się wojen nasuwa wątpliwości, czy można mówić o zmniejszaniu się walki w toku dziejów, o ile przez nią rozumieć będziemy starcia zbrojne z włączeniem wojennych. Państwo nowoczesne skutecznie zapobiega orężnym zatargom swoich poddanych między sobą. Czyż jednak, z tego powodu zwiększona, pokojowość współżycia ludzkiego nie jest równoważoną coraz częstszymi wojnami i walkami z wrogiem zewnętrznym?

Przedewszystkiem musimy odpowiedzieć na pytanie, w jakiem znaczeniu można mówić o zmniejszaniu się pierwiastków wojennych w dziejach ludzkości? Przypuśćmy, że istotnie wojny toczą się rzadziej, że obecnie ilość lat wojennych w porównaniu z ilością lat spędzonych w pokoju jest mniejszą niż dawniej. Ale cóż z tego? To jeszcze niczego nie dowodzi. Jeden rok wojny nie jest równy drugiemu. Oczywiście to samo odnosi się do lat pokoju. Rok wojny kosztownej, w której bierze udział bardzo znaczna część ludności, waży na szali wypadków więcej, niż szereg lat małej wojny. Intenzywność wojen bywa różna — podobnie, jak pokoju. Rok pokoju jest mniej lub więcej pokojowy w miarę tego, czy jest obciążony mniej lub więcej kosztami przygotowania przyszłej wojny. Zresztą nie chodzi ani o czas trwania wojen, ani o ich natężenie, ale o ich znaczenie dzie-

jowe. Rozstrzygającem jest pytanie, czy ono uległo zmniejszeniu? Będę się starał uwzględnić każdy z tych czynników.

II.

Pokojowość współczesnej cywilizacyi objawia się ujemnie (mam na myśli logiczne znaczenie tego słowa) stosunkowo małą ilością starć zbrojnych i dodatnio zwiększoną intenzywnością pokojowego współżycia ludzi. Objawia się dodatnio silniej, niż ujemnie. Zwiększona intenzywność pokojowego współżycia ludzi jest bardziej oczywistą, nasuwa znacznie mniej wątpliwości i zastrzeżeń, niż pomniejszanie się ilości i znaczenia dziejowego, starć orężnych.

Dawniej członkowie różnych plemion rzadko wchodzili ze sobą w stosunki. Jeżeli stykali się, to zapewne częściej w celach nieprzyjacielskich, niż pokojowych. Z biegiem wieków pokojowe zetknięcie się ludzi niepomiernie wzrasta.

Trudnoby było mówić o mniejszej wojowniczości współczesnych społeczeństw, gdyby szła ręka w rękę z pomniejszaniem się styczności między ludźmi. Jeżeliby współżycie ludzi, zwłaszcza zamieszkujących różne państwa, stawało się coraz luźniejszem, wówczas zacieśniałoby się pole możliwych starć między państwami, ubywałoby powodów do wojny. W rzeczywistości przebieg zjawisk był wprost odwrotnym.

Udoskonalenie dawnych, wynalezienie i zastosowanie nowych środków przewozu i porozumiewania się uruchomiło w wysokim stopniu ludzkość. Umożliwiło ludziom tanio i szybko porozumiewać się na znaczne odległości i przenosić się z miejsca na miejsce. Dawniej zdarzało się wyjątkowo masowe wychodźtwo, ale zbrojne. Dziś masowe wychodźtwo jest zjawiskiem codziennem, ale co dziwniejsza, wybitnie pokojowem. Wartość i ilość towarów wymienianych w obrocie międzynarodowym w drugiej połowie XIX-go wieku wzrastała szybciej, niż ludność. Państwa zawierały coraz więcej umów handlowych. Ich treść rozrastała się, obejmowała corazto większy zakres spraw. Okazała się potrzeba tworzenia stałych instytucyi międzynarodo-

wych, utrzymywanych wspólnym kosztem państw, a związanych z rozwojem międzynarodowej komunikacyi i wymiany, prawa międzynarodowego, z zacieśnieniem międzynarodowego współżycia w zakresie nauki, sztuki, literatury, religii, słowem na wszystkich polach. Obok państwowych, powstawały stałe instytucye międzynarodowe prywatne.

Spory rozwiązywano umownie lub za pośrednictwem sądów rozjemczych. Dawniej sąd rozjemczy między państwami był zjawiskiem wyjątkowem. W XIX-ym wieku państwa w setkach wypadków poddawały się dobrowolnie orzeczeniu sądów rozjemczych i stosowały się do ich wyroków. Starały się ograniczyć wojny układami o neutralizacyę państw mniejszych lub ich części.

Tuż przed wybuchem wojny mieszkało w Londynie mniejwięcej tylu ubogich nędzarzy, ilu naliczono sto lat temu. Bezwzględna ilość ubogich w ciągu stu lat ulegała małym zmianom. Równocześnie ludność ogólna Londynu rosła, jak na drożdżach. W stosunku do niej ilość ubogich ciągle się pomniejsza. Coś podobnego zachodzi, gdy rozpatrujemy stosunek wojny i pokoju w dziejach ludzkości. Nie można stwierdzić wzrostu ilości wojen i ich znaczenia. Coprawda zmniejszanie się wojen nie jest tak oczywiste, jakbym tego pragnął. Natomiast ogromne zwiększenie się stosunków pokojowych między ludźmi, a mianowicie współdziałania i pokojowego współzawodnictwa ludzi jest niewątpliwe, skutkiem czego wzajemny stosunek wojny i pokoju przesuwa się z biegiem czasu na korzyść pokoju.

Rozrost współzawodnictwa pokojowego postępuje równolegle ze zmianami w ustroju i działalności państwa, stanowiącymi niezbędne uwarunkowanie rozwoju w tym kierunku. W zaraniu dziejów ludzkość żyła, rozbita na drobne grupy, złożone z osób, związanych pokrewieństwem rodzinnem, wiodące żywot przeważnie koczowniczy, wewnątrz zwarte. Rody gospodarowały w odosobnieniu od innych na wspólny rachunek członków. Głowa rodu wydzielała każdemu jego zajęcie. Wyniki pracy przypadały rodowi, jako takiemu, w udziale. Naczelnik czy też naczelnicy rodu wydzielali uczestnikom tego społeczeń-

stwa środki zaspokojenia ich potrzeb. Podział prac i zasobów odbywał się zgodnie z zasadami, które powoli powstawały i nabrały mocy obowiązującego zwyczaju. Własność prywatna tylko w szczupłym zakresie przysługiwała jednostce. Nie było mowy o pracy na własną, osobistą korzyść. Wymiana była zjawiskiem wyjątkowem. Gospodarcze współzawodnictwo pokojowe, uwarunkowane istnieniem własności prywatnej i wymiany, było niemal zupełnie obce ówczesnemu społeczeństwu. Nie istniało współzawodnictwo pokojowe w innych dziedzinach życia, ukształtowanych podobnie, jak gospodarstwo, na podstawie przewagi czynnika zbiorowego nad jednostką.

Pierwotna grupa rodowa w toku dziejów rozrosła się w państwo, w przymusowy zespół wszystkich ludzi, zamieszkujących stale wyraźnie odgraniczoną przestrzeń ziemi, już niekoniecznie związanych pokrewieństwem rodzinnem, podległych władzy naczelnej, niezależnych od państw czy plemion sąsiednich. Przemiana grupy rodowej w państwo, dalsze rozrastanie się państwa jest połączone z podbojem innych plemion, z wojnami zewnętrznymi, a równocześnie z daleko idącem ograniczeniem walki wewnętrznej. Pod tym względem polityka rodu i państwa nie ulega zmianom. Natomiast zmieniają się poglądy na współzawodnictwo pokojowe i stanowisko władzy wobec jego przejawów. W obrębie grupy rodowej współzawodnictwo pokojowe było niemal nieznane. Państwo, obejmując spadek po dawnych rodach, zapobiega nadal walkom wewnętrznym, ale bynajmniej nie występuje przeciw wszelkiemu współzawodnictwu wśród swoich poddanych. Z biegiem czasu dopuszcza, a nawet popiera współzawodnictwo pokojowe, widząc w nim źródło rozlicznych korzyści gospodarczych i innych. Jedno plemię podbija sąsiednie. Te dwa plemiona tworzyły przedtem odrębne jednostki gospodarcze, które obecnie mogą zlać się zupełnie w większą całość, mogą pozostać nadal zamkniętymi w sobie związkami ekonomicznymi, złączonymi jedynie politycznie. Najczęściej bieg wypadków toczy się torem pośrednim, ekonomicznie najkorzystniejszym. Dawną zupełną odrębność oczywiście utrzymać trudno, ale i zupełne zlanie

nie jest łatwe. Następuje nawiązanie stosunków wymiennych, połączone z wytworzeniem się pokojowego współzawodnictwa gospodarczego. Dawne odosobnione gospodarstwa nie odpowiadają nowym stosunkom, wywołanym przez wzrost liczby ludzi i ich potrzeb. Przejście do gospodarstwa wymiennego, zastąpienie dawnego, przymusowego współdziałania po części dobrowolnem, po części współzawodnictwem pokojowem zapewnia większą wydajność pracy ludzkiej, dostatniejsze zaspokojenie potrzeb. Państwo przez odpowiednie zmiany ustawodawcze, przedewszystkiem przez dopuszczenie i zabezpieczenie własności prywatnej, oraz swobody rozporządzania swoją pracą stwarza warunki, niezbędne założenia pokojowego współzawodnictwa gospodarczego.

Za najwybitniejszy wyraz wzrostu pokojowości uważam wzmożenie się pokojowych stosunków między ludźmi, a mianowicie współdziałania i współzawodnictwa pokojowego. Zanik walk na rzecz wojen uważam za dalszy doniosły wyraz rozwoju w tym samym kierunku.

III.

Walka ludzi ze zwierzętami należy właściwie do przeszłości. Człowiek udoskonalił broń do tego stopnia, że ogranicza się do tępienia zwierząt, o ile zachodzi potrzeba. Dziś ani polowania, ani zabijania zwierząt domowych nie można nazwać walką, ponieważ człowiek przy tej sposobności niemal nie naraża się na niebezpieczeństwo. Zwierzęta nie są zdolne do stawiania skutecznego oporu. Zdawaćby się mogło, że zanik walki ludzi ze zwierzętami wywołał wzmożenie się walki ludzi między sobą. Nie znajdując dostatecznego zadosyćuczynienia popędom wojowniczym w walce ze zwierzętami, tem skwapliwiej walczyli między sobą. Mieli po temu więcej czasu i sił, niż przedtem, albowiem dawniej byli więcej zajęci walką ze zwierzętami. W rzeczywistości przebieg wypadków był odwrotny. Równolegle z zanikiem walki ludzi ze zwierzętami, walka ludzi między sobą powoli zmniejsza się. Coraz bardziej ogranicza się do walki

w formie wojen. Walka między ludźmi ulega stopniowo ograniczeniu, mimo zaniku walki ze zwierzętami i mimo coraz częstszego stykania się ludzi między sobą.

Przeciwstawienie walki i wojny jest wynikiem dziejowego rozwoju. Póki nie powstało państwo, nie mogło być mocy o zaistnieniu wojen. Członkowie dawniejszych luźnych, przeważnie koczowniczych grup walczyli między sobą lub z członkami innych plemion. Samopomoc orężna nie była wyraźnie i stale zakazaną, zwłaszcza w stosunku do obcych. Powstanie i dalsze trwanie grup, tak bardzo użyteczne człowiekowi, było uwarunkowane przestrzeganiem spoistości wewnętrznej, zakłócanej przez walki między członkami grupy. Od dawien dawna dążenie zapobieżenia starciom zbrojnym objawiało się silniej wtedy, gdy chodziło o walki wewnętrzne między członkami tej samej grupy, słabiej w stosunkach z obcymi. Nieraz część członków pewnej grupy społecznej podejmowała walkę z gronem osób, stanowiącem część innego związku na własną rękę bez porozumienia z naczelnikami grupy. Zatarg miał charakter prywatny. Żadna z obu grup, jako taka, jako całość nie brała w nim udziału. Dziś państwo zastrzega sobie wyłączny monopol chwytania za broń. Zapobiega starciom prywatnym, podejmowanym na własną rękę bez porozumienia z władzą, między mieszkańcami państwa, oraz między nimi i mieszkańcami sąsiednich państw. Nakazuje poddanym współdziałać w starciach orężnych, które podejmuje. Nazywamy je wojnami, jeżeli przeciwnikiem jest inne państwo. Pojedynek jest instytucyą prywatną, ponieważ żadna ze stron walczących nie bierze w nim udziału w charakterze uczestnika organizacyi państwowej. Więcej publicznych pierwiastków tkwi w pościgu policyantów za zbrodniarzami, ponieważ policyanci działają w charakterze organów państwowych. Wojna jest instytucyą wybitnie publiczną, państwową, ponieważ jest starciem dwóch organizacyi państwowych. Mogła powstać dopiero z chwilą wytworzenia się ściśle określonych i odgraniczonych organizacyi państwowych.

Równolegle z zanikiem walki na rzecz wojen przeciw-

stawienie wojny i pokoju staje się coraz wyraźniejsze. Dawniej przeciwstawienie jednego stanu drugiemu było mniej stanowcze. Między członkami różnych grup zdarzały się zatargi prywatne, później uznane za niedopuszczalne przez państwa, których siły i zakres działania wzrastają. Przeciwstawienie wojny i pokoju było początkowo mniej wyraźne także i dlatego, że zakończenie zatargów zbrojnych między plemionami nie było równoznaczne z nastaniem stosunków pokojowych. Zetknięcia różnych grup były nieliczne. Jedni nie znali i nierozumieli drugich, co podsycało wzajemną nieufność. Zetknięcia przeradzały się łatwo w zatarg zbrojny, kończący się faktycznie, ale nie umownie, często odnawiający się przy sposobności najbliższego zetknięcia. To nowe starcie trudno nazwać dalszem trwaniem dawnego zatargu, ponieważ w chwili faktycznego zakończenia dawnego zatargn nie było wyraźnego zamiaru podjęcia na nowo kroków nieprzyjacielskich. Zakończenie zatargn nie łączyło się z zamiarem zaniechania nowych, póki do następnego zatargu nie przyjdzie, nie łączyło się z zamiarem wejścia w stosunki pokojowe z dotychczasowym nieprzyjacielem. Jedno plemię podejmowało napad rozbójniczy przeciw drugiem. Jego wojownicy wracali, wzbogaceni łupem. Pozostawiali najbliższy układ wzajemnych stosunków zbiegowi okoliczności. Na razie nie mieli zamiaru ani podjęcia nowej wyprawy, ani wejścia w stosunki pokojowe z tymi, których obrabowali. Jeżeli zaniechali ponownego najścia, jeżeli ich nieprzyjaciele nie odwzajemniali się napadem, zdarzyć się mogło nawiązanie pokojowych stosunków handlowych lub innych między obu plemionami lub ich członkami. Atoli ich nawiązanie nie było z góry przewidziane. Brak tego przewidywania stanowi zasadniczą różnicę w porównaniu z późniejszym stanem rzeczy. Dopiero w toku dalszego rozwoju wypadków doszło do zawierania umów pokojowych, stanowiących zakończenie wojen, a polegających na przyjęciu obustronnem zasady, wedle której aż do chwili wybuchu wojny nowej, zatargi zbrojne między państwami zawierającymi umowę, mają być wykluczone.

Wytworzenie się przeciwstawienia walki i wojny, wojny

i pokoju jest przejawem zwycięstwa dążności pokojowych. Zanik walk na rzecz wojen nie mógłby nastąpić bez stopniowego zróżniczkowania się walki i wojny. Nie mogłoby być mowy o zmniejszającem się znaczeniu wojen, gdyby stosunki zewnętrzne państw nie uległy przeobrażeniu przez wyraźne przeciwstawienie wojny i pokoju (por. ustęp V). Zwycięstwo dążności pokojowych wewnątrz państwa czyli zanik walki jest objawem wyraźniejszym, mniej wątpliwym, niż zmniejszanie się znaczenia wojen. Po objaśnieniu kilku krótkimi uwagami zaniku walki, będę się starał odpowiedzieć na pytanie, czy i o ile może być mowa o coraz to mniejszem znaczeniu wojen?

Naczelnicy rodu dbali o wytworzenie jaknajsilniejszego poczucia łączności wśród osób podległych ich władzy. Starali się o wykluczenie starć orężnych. Chcąc skutecznie przeciwdziałać wrogom zewnętrznym musieli zapobiegać walkom wewnątrz rodu. Pierwotna grupa rodowa w toku dziejów rozrosła się w państwo, przez podbój, uważany za źródło rozlicznych korzyści. Państwa nie powstały wyłącznie przez podbój i dla podboju, ale pewnem jest, że władcy społeczeństw ludzkich od dawien dawna uważali podbój za jedno ze swych głównych zadań. Społeczeństwa mniej usposobione, czy mniej uzdolnione do podbijania innych, zostały wcielone do państw sąsiednich.

W miarę dokonywania szczęśliwych podbojów wzrasta liczba ludzi i przestrzeń, na którą rozciąga się działalność pokojowa państwa, polegająca na zapobieżeniu walk między własnymi poddanymi. Naczelnicy grup rodowych dbali usilnie o zapobieżenie starciom wewnętrznym. Władcy państw muszą z istoty rzeczy iść tą samą drogą. Różnica jest jedynie ilościowa. Ich pokojowość, polegająca na przeciwdziałaniu walkom wewnętrznym, rozciąga się na corazto większe obszary i na corazto liczniejsze zastępy ludzi.

Stany Zjednoczone nazywają często państwem, stosującem system ochrony celnej. Niewątpliwie Stany Zjednoczone, o ile chodzi o przywóz z zewnątrz wielu towarów, utrudniają go przez nałożenie ceł, a więc stosują system ograniczający

wolny handel zewnętrzny. Zupełnie mylnem byłoby przypuszczenie, że wogóle nie prowadzą polityki wolnego handlu. W obrębie Stanów Zjednoczonych przestrzegają jej jaknajściślej od dawien dawna. Niema mowy o odstąpieniu od niej. Stany Zjednoczone obejmują przestrzeń niemal równie wielką, jak Europa, zamieszkałą obecnie przez blisko sto milionów ludzi, wewnątrz której granice celne są zjawiskiem zupełnie nie znanem. Stany Zjednoczone prowadzą politykę ochrony celnej wobec zagranicy, politykę wolnego handlu wewnątrz kraju. Coś podobnego zachodzi w sprawie wojny i pokoju. Stany Zjednoczone utrzymują wojsko lądowe, flotę wojenną. Od czasu do czasu prowadzą wojny z państwami sąsiedniemi. Chcąc w razie wojny skutecznie wystąpić przeciwko zewnętrznemu nieprzyjacielowi, oczywiście także z innych przyczyn, starają się usilnie o wykluczenie walki na ogromnej przestrzeni wśród licznej rzeszy ludzi podległej ich władzy.

Nie każde z państw nowoczesnych występuje stanowczo przeciwko wszelkim walkom między osobami podlegającymi jego władzy. Stanowisko wielu państw nowoczesnych wobec pojedynków jest charakterystyczną pozostałością dawniejszego ustroju, pozostałością czasów, którym obcą była zasada bezwzględnego wykluczenia starć orężnych między mieszkańcami państwa. Dziś pojedynki są wszędzie zakazane, ale znaną jest rzeczą, że w wielu państwach pod naciskiem opinii publicznej władze albo unikają ścigania uczestników pojedynku, albo wymierzają kary łagodne. Dziwne jest w wielu państwach stanowisko władz w wypadkach, w których jedną ze stron, biorących udział w zatargu, jest wojskowy. Wówczas władze wojskowe wywierają pewien przymus celem doprowadzenia do pojedynku. Grożą usunięciem z wojska w razie nieuskutecznienia, czy też nieprzyjęcia wyzwania na pojedynek zgodnego z przyjętymi zwyczajami. Ten przymus nie wyklucza kary, gdy dojdzie do pojedynku. W stanowisku władz tkwi oczywista sprzeczność.

Angielska opinia publiczna potępia pojedynek, także wojskowych. Tamtejsze władze państwowe nie czynią różnicy

między pojedynkami a innymi rodzajami walki. W Anglii i Stanach Zjednoczonych znikł także i ten wyłom w zasadzie bezwzględnego wykluczenia starć orężnych między mieszkańcami państwa.

Państwa podobnie, jak ludzie, których są zespołem, żyją równocześnie dążeniami wojennymi i pokojowymi. Istnieją teorye powstania państwa, wychodzące z odmiennych założeń. Jedne widzą w państwie przedewszystkiem organizacyę wojenną, drugie zadania pokojowe państwa uważają za główne.

Pogląd, wedle którego państwo powstać miało przez podbój i dla podboju, doczekał się dopiero w XIX-ym wieku dokładniejszego sformułowania i większego rozgłosu w związku z tłumaczeniem rozwoju społecznego analogiami, zaczerpniętymi z rozwoju świata zwierzęcego, objaśnianego przez Darwina walką o byt. Niewątpliwie podbój był od dawna i jest po dziś dzień istotnym współczynnikiem życia państwowego, a więc i społecznego. Atoli każdy podbój był uwarunkowany istnieniem pewnej solidarności wśród grupy podbijającej, był równocześnie aktem współdziałania i współzawodnictwa. Ta sama dwoistość tkwi na dnie pokojowości państw.

W wieku XVII-ym rozumowano na podstawie przypuszczenia o pierwotnem istnieniu walki wszystkich ze wszystkimi (*homo homini lupus*). Nie było żadnej łączności między ludźmi. Każdy zwalczał sąsiadów. Byliby się ludzie wytępili nawzajem, gdyby nie zawrócili z tej drogi. Ograniczyli pierwotną samowolę każdego przez wykluczenie walki pomiędzy zawierającymi podstawową umowę społeczną, przez uznanie władzy naczelnej i przez przyjęcie innych postanowień, stanowiących niezbędny czynnik życia społecznego. W tem oświetleniu państwo jest organizacyą, powołaną do życia przedewszystkiem w celach pokojowych. Rozumowanie takie można uważać za prawdę formalną, za hypoteczne założenie, potrzebne gwoli logicznego ujęcia rozwoju wypadków. W tem znaczeniu nie jest w tej chwili przedmiotem moich uwag. Szukam odpowiedzi na pytanie, czy jest wyrazem rzeczywistego przebiegu wypadków? Odpowiadam przecząco. Państwo jest jeszcze ciągle

i było od początku organizacyą ludzką, stworzoną dla posługiwania się zarówno współdziałaniem, jak współzawodnictwem. Państwo jest równocześnie jednym i drugim sposobem współżycia ludzi, zyskania środków zaspokojenia potrzeb. Pytanie, czy państwo było początkowo konkretnie organizacyą pokojową, czy wojenną, jest w założeniu błędne. Nie można dać na nie odpowiedzi. Można conajwyżej hypotetycznie jeden lub drugi punkt widzenia wziąć za podstawę wyjaśnienia zjawisk.

(Dok. nast.)

Adam Krzyżanowski.

Metoda religijno-pedagogiczna Foerstera.

Nie podobna przewidzieć, czy i kiedy prof. dr. Fr. W. Foerster, znany z pedagogicznych swych dzieł, tłumaczonych także na język polski, obdarzy nas obiecaną od dawna książką o moralno-pedagogicznej konieczności religii, a zwłaszcza o niczem niedającym się zastąpić wpływie religii katolickiej, dla której objawia tu i ówdzie żywą sympatyę. Uznanie jednak, a nawet uwielbienie, jakie znajduje Foerster wśród wielu wykształconych katolików, oraz i duchownych, wymaga ostrzegawczego głosu i nie pozwala dalej czekać na zapowiedzianą pracę. Nie można zaprzeczyć, że dzieła Foerstera wywarły już i wywierają silny wpływ na wychowawców i duszpasterzy katolickich. Czy jednak ten wpływ jest naprawdę dodatnim? Czy przeciwnie, nie przecenia się może pedagogicznej wartości poglądów Foersterowskich w dziedzinie religijnego wychowania? Czy można to uważać za zdrowy objaw, że przedstawiciele katolickiej pedagogiki religijnej nawołują bez poważnych zastrzeżeń do większego uwzględniania Foersterowskiej metody etycznej w nauce religii?

Już okoliczność, że Foerster mimo swych katolickich — powiedzmy — sympatyi, n i e przekonań, jest i zostaje protestantem, powinnaby nas powstrzymać od bezwzględnego zalecania jego dzieł kapłanom i wychowawcom katolickim. Jako niekatolikowi muszą Foersterowi być obce najistotniejsze dla

pedagogiki Kościoła katolickiego czynniki, jakimi są prawdziwa wiara, uległość dla boskiej powagi Kościoła-Matki, i styczność z Bogiem przez Sakramenta św. i zwłaszcza św. Eucharystyę.

Zaiste, bliższe zastanowienie się nad metodą Foerstera i jego zamiarami doprowadza nas do wniosku, że — mimo najlepszych może jego chęci — k a t o l i c k a pedagogika religijna jest dlań jeszcze księgą zamkniętą. Foerster używa wprawdzie od czasu do czasu wyrażeń „łaska", „nadprzyrodzone życie", „dogmaty", „Duch św.", ale czuć, że nie pojmuje ich właściwego znaczenia, że przeczuwa potęgę i dzielność nadprzyrodzonych środków, ale tylko z daleka, wśród mgieł i ciemności. Pojęcia religijne Foerstera są mętne i chwiejne, dalekie od prawdziwego katolicyzmu. Uznając więc niezaprzeczone zasługi głośnego pedagoga w kierunku psychologicznego pogłębienia nauk etycznych i powiązania ich z konkretnem życiem, musimy stanowczo domagać się wielkiej oględności w stosowaniu jego metod w nauce religii katolickiej. Od Foerstera możemy i powinniśmy się uczyć, a nawet wiele się uczyć, ale *cum grano salis* t. j. ze stanowczemi zastrzeżeniami w dziedzinie religijnej pedagogiki.

Przypatrzmy się tej sprawie trochę dokładniej. Zasadniczą swą książkę „Wychowanie człowieka"[1]) (w oryginale: *Jugendlehre*) nazwał Foerster „książką dla rodziców, nauczycieli i kapłanów". Niema wątpliwości, że miał na myśli, jeśli nie głównie, to w każdym razie równorzędnie z pastorami luterskimi kapłanów katolickich.

Będąc człowiekiem taktu, zdał sobie sprawę z niewłaściwości tego przeznaczenia swej książki dla duszpasterzy obcego mu wyznania. Usprawiedliwił więc krok swój skromną uwagą w przedmowie swego dzieła: „Przeznaczenie tej książki także i dla kapłanów" nie oznacza bynajmniej pretensyonalnego mieszania się do pieczy nad duszami. Autor sądzi, że „odpowiada wyrażanym mu często ze strony duchowieństwa życzeniom,

---

[1]) Wychowanie człowieka. Tłum. W. Osterloff. Kraków-Warszawa. Cytuję według przekładu polskiego, choć zostawia on wiele do życzenia pod względem językowym.

kiedy specyalnie dla opiekunów dusz w wielkich miastach podaje trochę materyału do stosowanej nauki moralności". (Str. II).

Tak skromną nie jest jednak rola Foerstera w oddziaływaniu na religijną pedagogikę, czy to zważymy jego faktyczny wpływ, czy też teoretyczne jego wynurzenia.

Zdaniem Foerstera „nauczanie religii w szkole nowoczesnej nie kształci charakteru i nie stanowi dostatecznego pouczania etycznego". (Wychow. czł. str. 92). Nie chodzi jednak Foersterowi „o usunięcie lub lekceważenie pouczania religijnego, lecz o metodę pedagogiczną właśnie w pouczaniu religijnem" (str. 94). To oświadczenie mówi chyba coś więcej, niż pragnienie podania „trochę materyału do stosowanej nauki moralności". Atoli autor staje się jeszcze jaśniejszym, solidaryzując się z Fairschildem w *American Journal of Sociology* (styczeń 1898): „Kościelna nauka moralności zanadto oddala się od życia. Kościołowi potrzeba nowej metody dla konkretnego stosowania swych prawd do codziennego trybu życia w sposób możliwie wyrazisty. Zebrawszy i zestawiwszy konkretne konflikty etyczne, należy dyskutować z dziećmi o kwestyach dobra i zła na tle ich własnego życia". (W oryginale: „*Man solle die konkreten ethischen Konflikte der Kinder sammeln und mit diesen die ganz bestimmten Fragen von Recht und Unrecht diskutieren, die in ihrer täglichen Lebenserfahrung zutage treten*". *Jugendlehre Berlin* 1909, *S.* 122). To żądanie szczególnie podoba się Foersterowi, dla którego „przeżywanie religijne i wypływające z wewnątrz pojmowanie ewangelii" (Wych. czł. str. 109) jest podstawą etycznego wpływu przez religijne wychowanie.

„Zadanie główne pouczania kościelnego młodzieży stanowi budzenie i wzmacnianie życia etycznego przez jego stosowanie do ideałów religijnych, oraz przypowieści i nauk historyi świętej". (Wych. czł. str. 107). Tu uwydatnia się już dosyć jaskrawo protestancki duch autora. Wieczne prawdy religii chrześcijańskiej są dla niego p r z e d e w s z y s t k i e m symbolami prawd życiowych, do zrozumienia których prowadzą własne doświadczenia wewnętrzne wychowanka. Powiedziałem „przedewszystkiem", bo autor odczuwając zapewne brak kom-

petencyi „zastrzega się wyraźnie przeciw nasuwającemu się może przypuszczeniu, jakoby dogmaty chrześcijańskie poczytywał tylko za symbole prawd etycznych i zaprzeczał ich znaczeniu metafizycznemu". (Wych. czł. str. 112. *Przypisek*). W jaki zaś sposób pojmuje owo metafizyczne znaczenie, autor bliżej nie określa. Z mętnych jego, tu i ówdzie rozsianych uwag wypływa, że wiara według Foerstera jest wynikiem życia wewnętrznego każdej jednostki. W zakończeniu „Drogowskazu życia", w rozdziale„ Religia i charakter" czytamy: „Prawdziwe pojęcie o naszej naturze duchowej otrzymujemy nie za pomocą naukowych badań natury z e w n ę t r z n e j, lecz przez poznanie i udoskonalenie siebie samych. Kto się wytrwale ćwiczy w panowaniu ducha nad namiętnościami i ciałem (w oryginale: „*Körperzustände*", *Lebensführung*, *Berlin* 1909, *S.* 296), ten odzyska wiarę w świat duchowy. Umocni się w tem i oświeci, skoro uświadomi sobie, że największe i najbogatsze dusze, których całe życie zwróconem było ku rzeczywistościom świata wewnętrznego, które żyły pełnem i silnem życiem duchowem, coś pewniejszego powiedzieć mogą o istocie ducha, niż wszyscy badacze świata zewnętrznego, którzy właśnie przez rodzaj swych zajęć bywają pozbawieni życia wewnętrznego i doświadczenia".

„W tych prawdach podstawowych znajduje się *consensus sapientium*, zgodzenie się na nie tych, którzy nietylko o nich myśleli, lecz głęboko je przeżyli i odcierpieli i na nich swą mądrość oparli... Do zrozumienia religii nie doprowadzi nas rozum krytyczny, który służy do czego innego, lecz cześć i pokora wobec niezrównanej wielkości duszy i znajomości życia, przemawiającej do nas z pism świętych i tradycyi". (Drogowskaz życia. Str. 212). Powagą religijną jest dla Foerstera tradycya religijna, t. j. tradycya „wielkich dusz" (*Autorität u. Freiheit. München* 1910, *S.* 97). Wiedza nie prowadzi do wiary, nie uzasadnia jej podstaw — ona niema nic wspólnego z wiarą. Do wiary prowadzi natomiast pokora, która się podporządkowuje prawdzie życiowej, stwierdzonej przez zniewalającą nas zgodność wielkich charakterów i znawców życia. (*Autorität u.*

Freiheit, S. 58, 59). W takiej wierze tkwi pierwiastek przedmiotowy, będący normą poprawczą dla podmiotowych doświadczeń religijnych: „Religijny geniusz jest tylko na pozór podmiotowym, w rzeczywistości zaś jest w najwyższym sensie p r z e d m i o t o w y m, gdyż przemawia z pełni i głębi osobowego życia, gdzie egoistyczne ograniczenie zostało przezwyciężonem, gdzie natomiast dochodzi do słowa całość życia, istota rzeczy". (*Autorität u. Freiheit, S.* 56, *Anmerk.*). Ów przedmiotowy geniusz religijny, za którym serce ludzkie tęskni z natury swej, jako za źródłem pierwotnem swego życia, jest wedle Foerstera zbawieniem człowieka „wobec powszechnego chaosu indywidualnych tylko pojęć", nie pozostawiających już miejsca „dla wielkiego i porywającego przekonania". Stąd to „coraz więcej młodych niedowiarków naszego wieku przyznaje po cichu, że nowożytne oświecenie karmiło ich duchowne potrzeby kamieniami tylko zamiast chleba, oraz odczuwa z głębokiem otrzeźwieniem i udręczeniem, że bez silnej wiary w prawdy wieczne nie podobna siebie poważnie wyrabiać. Dla czystych hipotez nikt nie myśli się poświęcać". (Por. Drogowskaz życia, Warszawa 1911, str. 211, *Lebensführung*, S. 296).

Niedostateczność indywidualizmu religijnego wymaga konsekwentnie usunięcia także podmiotowej „interpretacyi" religijnego podania. W tym celu kościół żąda słusznie, „aby indywidualne poszukiwanie za Chrystusem podporządkowało się wyobrażeniom, w których miarodajni wyznawcy Chrystusa święcili duchowne swe połączenie z Nim, oraz pojęli zespolonemi siłami i skrystalizowali całkowitość wpływu jego osobistości". (*Autorität u. Freiheit*, S. 71). Wyobrażenia te słusznie ujęte zostały „w czcigodne z e w n ę t r z n e formy autorytetu i ciągłości" (*Autorität u. Freiheit*, S. 75), gdyż „jedynie trwałe formy wiary i interpretacye, w których najwięksi naśladowcy Chrystusa złożyli istotę i znaczenie jego postaci, zaczerpnięte z najgłębszego wewnętrznego doświadczenia... zdołają wytworzyć ową siłę wiary w jego niewzruszoną prawdę, która wyłącznie może być fundamentem kultury na chrześcijańskiej podstawie" (*Autorität u. Freiheit*, S. 68).

Wiara w tak pojęte prawdy wieczne i dogmaty katolickie nie ma oczywiście nic wspólnego z wiarą katolicką. Foerster odkrył — co już Tertullian szeroko wykazał w dziele „O świadectwie duszy ludzkiej" (*anima humana naturaliter est christiana*) — że „przykazania moralne religii chrześcijańskiej przemawiają do duszy ludzkiej „najbardziej jej właściwym językiem", i że dlatego religijne uzasadnienie etyki umie przenieść nakaz zewnętrzny do życia osobistego, przemagając w ten sposób to, co św. Paweł nazywa „niewolą prawa" i co często pozbawia moralność wszelkiego wpływu właśnie na ludzi nastrojonych bardziej indywidualistycznie. (Wychowanie człow. str. V).

Tak chce Foerster pogodzić autonomię moralną z heteronomią, a łącznikiem jest geniusz religijny, który przemawia zarówno przez własne doświadczenie wewnętrzne, jak przez zgodność doświadczeń wielkich dusz i znawców życia. Te interpretacye katolickich pojęć wiary, dogmatu i t. p. są zupełnie modernistyczne: są mieszaniną racyonalizmu kantowskiego z fideismem protestanckim i pewnym tradycyonalizmem, ukrywającymi się pod katolicką terminologią.

Zapatrywania religijne Foerstera są zatem na wskróś niekatolickie i nie mogą mieć nic wspólnego z pedagogiką religijną Kościoła katolickiego. Musimy to mocno podkreślić wobec sympatyi katolików, a także księży, dla metody protestanckiego pedagoga. Wobec wrogich, nienawiścią ziejących ku wszystkiemu, co katolickie, prądów i zaczepek ze strony zwolenników niezależnej etyki, musiało silne zaznaczenie religijnej i wyznaniowej etyki spotkać się z uznaniem wszystkich dobrze myślących katolików. Zapraszano więc ze strony katolickiej Foerstera na kongresy pedagogiczne i odczyty, budząc tem mimo chęci niezdrowy kult Foersterowski, i wyrabiając mu opinię w kołach katolickich.

Dziś, gdy nie milkną głosy pedagogów katolickich, nawołujących do posługiwania się metodą Foerstera w nauce religii, trzeba stanowczo przestrzedz przed zgubnymi skutkami, które musiałyby wyniknąć z podobnych pogadanek etycznych w duchu Foerstera, kosztem pedagogicznych metod Kościoła

katolickiego. Nikt chyba nie przeczy, — i ja też nie mam tego zamiaru — że Foersterowskie pogadanki i dyskusye etyczne mają wysoką wartość pedagogiczną, i że uczyć się z nich należy wiele pod względem realnej plastyki życia i psychologii wychowawczej. Przyznaję też, że Foerster na potrzebne kojarzenie prawd religijnych i przykazań z życiem słusznie kładzie silny nacisk, ale sądzę, że energicznie zaprotestować powinniśmy przeciw roli, jaką Foerster sobie pragnie przywłaszczyć w katolickiej pedagogice religijnej. Owego kojarzenia religijnych prawd i zasad z życiem konkretnem nie wynalazł dopiero Foerster; istniało ono zawsze w pedagogice Kościoła, począwszy od jego założyciela, Boskiego Naszego Zbawcy Jezusa Chrystusa.

Ewangelie są klasycznym dowodem, że słowa Chrystusowe tchną samem życiem, i niema prostszych a zarazem głębszych pogadanek etycznych nad niezrównane przypowieści Pańskie. Homiletyka i katechetyka kościelna zawsze kształciła się na wzorach Ewangelii i ustawicznie tłumaczyła związek wzniosłych jej prawd z realnem życiem. Asceza katolicka zawsze domagała się rozważania tajemnic wiary św. i przeżywania ich w duszy, oraz stosowania ich do życia konkretnego i potrzeb duszy aż do najdrobniejszych szczegółów. Każdy podręcznik rozmyślań o życiu Zbawiciela zawiera co do istoty metodę, którą Foerster objaśnia na tle naszego nowożytnego życia po wielkich zwłaszcza miastach. Nawiązywano w nauczaniu i wychowaniu katolickiem zawsze do doświadczeń i interesów dziecka. Dziś zmienił się zakres i charakter owych życiowych stosunków człowieka do otoczenia, i możnaby słusznie przemawiać za obfitszem i realniejszem uwzględnianiem ich w nauce religii. Przypisać zaś sobie rolę łaskawego doradcy, pragnącego „rozrostu kościelnych form życiowych“ i wzbogacającego pedagogikę katolicką, pozbawioną „metod“, jedynie skuteczną metodą, to stanowczo za wiele. Nie wchodzę w intencye autora, ale nie mogę się oprzeć uczuciom słusznego żalu wobec niesprawiedliwego oskarżenia Kościoła, jakie mieści się w tych słowach: „Lubo tradycya kościelna bogata jest w znajomość życia i du-

szy, to jednak, rzecz dziwna, brak Kościołowi tradycyi pedagogicznej, zaopatrującej każdego pasterza dusz w głębszą psychologię duszy dziecięcej i zabezpieczającej go od dróg i sposobów nauczania, uznawanych od dawna za błędne. Widzimy fakt godny pożałowania, iż właśnie w kościelnem pasterstwie dusz lekceważone są najelementarniejsze postulaty psychologii pedagogicznej, i zaledwie usiłowane jest organiczne złączenie materyału nauczania z treścią duszy dziecka. Wierzą naiwnie w to, iż sama tylko mniej lub więcej uproszczona treść biblijna już oddziaływać musi na duszę dziecka, a gdyby niejedno nie było zrozumiane, zasiew później wyda plon". (Wych. czł. str. 107).

Następnie zaś pyta: „Czyż właśnie rozbrat dorosłych z Kościołem, godne pożałowania nieuctwo tych odstępców w zakresie prawdy życiowej, zawartej w symbolach religijnych, nie powinny nasuwać pytania, czy nie należy przypisywać winy tego objawu w znacznej mierze brakowi metod pedagogicznych w Kościele? Gdyby lepiej unaoczniano stosunek, zachodzący między nauką i życiem, czyż wtedy wstąpienie do życia rzeczywistego tylu ludzi, wychowanych w wierzeniach religijnych, mogłoby się stać równoznacznem z odstąpieniem od nich, odstąpieniem nietylko od nauki religijnej, lecz również i od wiary w niezmierne znaczenie pierwiastka etycznego w świecie realności i faktów brutalnych?" (Wych. czł. str. 108).

Taki sąd o katolickiej pedagogice Kościoła jest w wysokim stopniu pretensyonalnym w ustach protestanta, nie posiadającego wewnętrznych doświadczeń katolickich i zniżającego objawione prawdy do rzędu ludzkich prawd życiowych, przez ogół mędrców przyjętych za niewzruszone zewnętrzne formy wiary. Foerster nie tylko jednostkom zarzuca brak metody pedagogicznej w nauczaniu religii, ale wprost odmawia Kościołowi tradycyi pedagogicznej i wyraża się tak, jakoby sobie przypisywał powołanie obdarzenia nas metodą, na którą dotąd daremnie silono się w Kościele.

Dla każdego katolika powinno być jasnem, że Duch św. nie działa w Kościele katolickim przez protestantów, że roz-

rostu życia religijnego katolików nie doczekamy się za pomocą surogatu naszej katolickiej wiary.

* * *

Poznaliśmy już wyżej poglądy religijne Foerstera. Przypatrzmy się teraz, w czem upatruje metodę, której brakło Kościołowi dotąd, i którą chce Kościół obdarzyć.

Metoda pedagogiczna Foerstera nie jest wcale religijną, lecz psychologiczno-etyczną na tle religijnych wierzeń. Jej celem i zadaniem nie jest wzmożenie życia religijnego, ale etycznego. Religia jest mu środkiem, i to niezbędnym, dla wyrobienia etycznego, jest konieczną deską ratunku wobec rozbicia, jakie zagraża etyce ze strony indywidualizmu moralnego i wolnej myśli. Nauczanie religijne ma wierzącemu, „iż sens życia objawił się i odzwierciedlił najdoskonalej w wielkich duszach" (Wych. czł. str. 130), wyłożyć znaczenie życia i „na tle przypowieści i obrazów z własnego codziennego otoczenia udostępnić mu zrozumienie najwyższych wydarzeń, widoków i rozwiązań" (tamże str. 94). Religia daje duszy świadomość wyższego przeznaczenia i duchowego życia, i budzi w niej pragnienie wyswobodzenia się z pęt sił przyrody, namiętności i instynktów, i w ten sposób uzupełnia siły etyczne. Chrześcijańska religia jest najwyższym stopniem takiego uświadomienia i dlatego niezbędną dla najwyższego udoskonalenia się człowieka. (Por. Wych. czł. str. 128—129).

Jak dalece ta metoda odstępuje od zasad wiary katolickiej, a nawet chrześcijańskiej, jak blizko natomiast styka się z postulatami niezależnej etyki, to jasno pokazują słowa autora, któremi zamyka swoje wywody o nauce religii i pouczaniu etycznem: „Kończąc te rozpatrywania nauki religii i pouczania religijnego (w oryginale: „etycznego"), musimy jeszcze zwrócić szczególną uwagę i położyć nacisk na fakt, lubo znany powszechnie, ale wciąż jeszcze nie uwzględniany należycie w wychowaniu młodzieży.

Faktem tym jest, iż żyjemy w epoce, w której zwątpienie o wszelkim autorytecie pokutuje wśród młodego pokolenia,

rozsadzając i kwestyonując podwaliny, na których oparte były pewniki etyczne.

Fakt ten wywołuje konieczną potrzebę, by rodzice wierzący zaopatrywali swe dzieci na drogę życia nietylko w uzasadnienie religijne etyki, lecz również w poglądy i uczucia, które n i e z a l e ż n i e o d w i e r z e ń w y z n a n i o w y c h mogą być ostoją, gdy r u s z t o w a n i e k o ś c i e l n e r u n i e" *). (Wych. czł. 131, 132).

Prawda, że młodego człowieka, który stracił wiarę, mogą jeszcze powstrzymać od najgłębszego upadku niemoralnego szlachetne uczucia ogólno-ludzkie i socyalno-etyczne maksymy, ale to tylko dzięki niekonsekwencyi, w której nie zdaje sobie sprawy z tego, ze te pobudki, o ile nie są oparte na autorytecie Boga, nie mają dostatecznej podstawy. Należyte nauczanie religii pogłębia i uzasadnia z rozumu i wiary owe etyczne maksymy i dlatego w praktyce czyni zadość potrzebie, o której wspomina Forester, a czyni to bez osobnego nauczania „niezależnej etyki", jakiego od katolika żądać nie wolno. Dla katolików musi i d z i s i a j j e s z c z e być — nietylko „dawniej" było — „niemożliwem napisać książkę o wskazówkach życia, a nie zacząć takowych od Boga i nie skończyć na Bogu". (Por. Drogowskaz życia str. 210). Dla katolika niema metody religijno-pedagogicznej bez aktów wiary, nadziei, miłości, skruchy, bez modlitwy i rachunku sumienia, bez Sakramentów św. Wszystkie te środki nie są też uzupełnieniem tylko etycznego wyrobienia, lecz istotnymi czynnikami religijnego wychowania. Znajomość życia i sposobu rozwiązywania jego etycznych zagadek, skierowanie wzroku gdzieś w zaświaty, daleko ponad wszystko, co stworzone, i upojenie duszy swą duchową wyższością nad materyę i nad popędy zmysłowe — nie wystarcza do tworzenia i kształcenia charakteru, a zwłaszcza charakteru katolickiego.

* * *

*) Uwydatnienie tych słów rozstrzelonym drukiem pochodzi od autora niniejszego artykułu.

Czy jednak pedagogiczne poglądy Foerstera są bez wszelkiego znaczenia dla naszej katolickiej pedagogiki?

Zaznaczyłem już na wstępie niniejszego artykułu, że nie można Foersterowi odmawiać zasługi w kierunku praktycznego pouczania etycznego na tle wewnętrznych doświadczeń wychowanka i realnych konfliktów życia. Foerster, mając pewien dar etycznej intuicyi życiowej, dostrzega w drobnych wydarzeniach i w najprostszych na pozór czynnościach całą pełnię życia, i umie po mistrzowsku etyczne zagadnienia przedstawić plastycznie i żywo. Posiada też głębokie doświadczenie wewnętrzne o duchowej potędze panowania nad namiętnościami, nad gwałtownością, porywczością, nad ślepemi siłami żywiołowemi, które płyną z egoizmu i wywołują zamieszanie i rozkład społeczny. Jego pogadanki etyczne cechuje jakaś spokojna równowaga ducha, świadoma swej wyższości i siły, pragnąca zło zwyciężyć dobrem. Taktykę jego pedagogiczną możnaby wyprowadzić ze słynnego hasła Spinozy: „*Non mirari, non indignari, sed intelligere*!“ — „N i e d z i w s i ę , n i e o b u r z a j , a l e w y r o z u m i e j“. Foerster upatruje w wyrozumieniu duszy wychowanka drogę do porozumienia się i pedagogicznego wpływu, odnajduje w duszy zaniedbanej, zdziczałej, zgorżkniałej ukryte na dnie szlachetne uczucia, do których umie przemawiać, budząc je do nowego ożywienia się i opanowania pęt, które je dotąd skrępowały.

W tej doprawdy samarytańskiej życzliwości, wlewającej wino pokrzepienia i oliwę wyrozumienia w rany coraz liczniejszych ofiar naszej materyalnej kultury, nie liczącej się z kulturą wewnętrzną serca i charakteru, znajduje się klucz wpływu Foerstera na szerokie warstwy i na rozmaite narody.

Powinniśmy w wychowaniu religijnem budzić życie, ale nie j a k i e k o l w i e k etyczne życie, lecz życie n a d p r z y r o d z o n e , życie k a t o l i c k i e , życie płynące z wiary, nadziei, miłości, życie bujne, zroszone modlitwą czyli żywą stycznością z Bogiem, życie duchowne łaski, przez które Duch Święty obiera sobie duszę i ciało katolika za kościół swój. Foerster nie myśli o takiem życiu, nie zna go wcale, albo przynajmniej

nie zdoła go ocenić. Z takiego życia wypływa mądrość życiowa, która jest darem Ducha św. i której mądrość, choćby największych myślicieli, nie może zastąpić.

Wychowawcą dusz jest w pierwszym rzędzie Duch św., co jednak wcale nie wyklucza konieczności religijnej pedagogiki kapłanów i wychowawców-ludzi. Kościołowi nie brakło i nie brakuje dziś metod pedagogicznych dla kształcenia katolickiego charakteru. Dowodem, że Kościół posiada najwznioślejszą tradycyę pedagogiczną, są bohaterowie Kościoła katolickiego, Święci których posiada w Kościele każdy stan, każdy wiek, każda płeć. Nie można stawiać zarzutu, jak to Foerster uczynił, że religijne pouczanie dziś nie kształci charakteru, jeśli się chce także objąć tym zarzutem pedagogikę katolicką. Bez wątpienia trzeba nam dzisiaj w Kościele wobec coraz trudniejszych warunków religijnego życia pracować usilniej nad metodami religijnej pedagogiki, aby umieć niemi władać stosownie do dzisiejszych potrzeb. Można bez przesady powiedzieć, że wielu wychowawców nie zna się należycie na metodach katolickiego kierownictwa dusz, że wielu szuka tych metod szczerze, ale nie zdołało opanować owej „sztuki sztuk", jak kierowanie duszami nazwał już Grzegorz Wielki *). Nie można natomiast odmawiać Kościołowi tradycyi pedagogicznej i metod pedagogicznych, uczących poznawać duszę własną i uzbrajać ją w zasoby sił do opanowania życia w jego pokusach i niedomaganiach. Brak nam może książki, któraby wyczerpująco i systematycznie zestawiła nadprzyrodzoną pedagogikę religijną, ale nie brak w kościele jej znajomości, właśnie dzięki jego tradycyi pedagogicznej.

Jedna istnieje książka, obejmująca całą pedagogikę nadprzyrodzoną jędrnie i krótko, głęboko i wyczerpująco w swoim rodzaju, i dlatego zastępująca według słów św. Karola Boromeusza całą bibliotekę, ale ta książeczka wymaga głębokiego studyum i tłumaczenia jej na własne wewnętrzne życie. Jej pedagogicznej mądrości poświęcę osobny artykuł. Nosi ona skromny tytuł: „Ćwiczeń duchownych".

Ks. Ernest Matzel.

*) Reg. pastor. L. t. c. 1. Migne P. L. 77, żol. 14.

Modernizm w książce polskiej.

(Ciąg dalszy).

Religia intellektualistyczna odbiera autonomię.

Trzeba się porozumieć co do znaczenia wyrazu „autonomia“. Autonomiści nasi, a moderniści z nimi, żądają w sprawach religijnych zupełnej od Boga niezależności. Żadnych prawd pozytywnie objawionych przez Boga, a więc żadnych dogmatów stałych, żadnej etyki, gotowej z przepisami moralności przez Boga wydanymi i z obowiązkiem przez Boga nałożonym; stosunek człowieka do Boga nie Bóg, ale człowiek według swego upodobania ma normować. Człowiek tworzy sam system wiary i etyki, a Bóg staje już wobec faktu dokonanego, ma tylko dać aprobatę na ten twór ludzki. Historya pokusy pierwszych rodziców w raju powtarza się ustawicznie w ciągu wieków, a dziś wyraźniej niż kiedykolwiek: „będziecie jako bogowie, wiedząc dobre i złe“. Nie od Boga będziecie odbierać normę tego co dobre, a co złe, ale sami będziecie ją stanowić i nie do bożych, ale do swoich przepisów będziecie się stosować.

Tak jak Bóg jest normą dobra, tak i wy będziecie dla siebie taką normą: „będziecie jako bogowie“. Oto pojęcie dzisiaj autonomii, którego znowu Kant jest nadwornym filozofem. On to ze swoją niezależną etyką, z kategorycznym imperatywem, który nie od Boga, ale od człowieka pochodzi, tak bar-

dzo dogodził pysze ludzkiej i dążności zepsutej natury ludzkiej do emancypacyi od wszelkiego autorytetu, nawet od boskiego. To, że Bóg na takiej autonomii źle wyjdzie, że będzie zależnym od człowieka, że będzie zredukowany do marnej roli widza bezradnego i tylko na to potrzebny, by człowieka kiedyś na wieki uszczęśliwił, to autonomistów dzisiejszej doby nic nie obchodzi. Najprzód człowiek i jego niczem nieograniczona wolność, a potem Bóg, wyzuty z praw do człowieka, a tylko wiecznie tem zafrasowany, jakby człowieka uszczęśliwić.

Tak i Moderniści, z obawy naruszenia autonomii człowieka, nie pozwalają Bogu na objawianie człowiekowi gotowych dogmatów i norm etycznych, człowiek sam ze siebie musi swe wierzenia wysnuć i normy postępowania sam sobie stworzyć. Bóg najwyżej będzie mu w tem dziele pomocnym, ale nie może nakładać obowiązku wiary lub domagać się wykonania przepisów etycznych — człowiek sam, jeśli uzna za stosowne, taki obowiązek sobie nałoży, bo inaczej jego autonomia poniosłaby uszczerbek.

Oczywiście takiej autonomii człowieka względem Boga religia katolicka nie uznaje, a i zdrowy rozum także nie. Człowiek jako stworzenie jest całem swem jestestwem zależny od Boga. Wszystko co jest w człowieku i poza nim to dzieło Boże, to własność Boża. Bóg jest panem człowieka bardziej, niż właściciel jest panem swego domu, lub swego ogrodu — człowiek jest sługą Boga nie w tem znaczeniu tylko, iż Bóg może rozporządzać czynnościami jego jak pan czynnością sługi, ale, że Bóg dowoli może rozporządzać całem jestestwem człowieka: duszą, ciałem, wszystkimi władzami człowieka i czynnościami. Wobec tego dziwne doprawdy są pretensye pewnych ludzi, gdy sądzą, że Bóg nie może człowiekowi żadnej prawdy podać do wierzenia, żadnego obowiązku na niego nałożyć, chyba tylko za zgodą człowieka tak, że człowiek bez swej winy mógłby nie wierzyć w prawdę objawioną lub nie spełnić prawa przez Boga wydanego z tej jedynie racyi, że ta prawda, to prawo nie od człowieka pochodzi ale od Boga. Prawda czy prawo objawione nie może nawet nazywać się człowiekowi z zewnątrz „narzu-

cone", bo narzuca ten coś, kto nie ma do tego prawa, narzucone jest to prawo, które jest wbrew naszej naturze, krzywdzi nas, poniża. Ale mówić o prawdach i prawach bożych najmędrszych, mających za cel roztworzyć umysłowi naszemu nowe horyzonty, naszą wolę uszlachetnić, podnieść godność człowieka, wyzuwając go z wad, z sobkostwa, z występków, duchowej wogóle nędzy, podnieść aż do stanu, w którym godnymi bylibyśmy stać się dziećmi bożymi, być zaliczonymi do wielkiej familii bożej i podzielać na wieki szczęście boże — to chyba nie może być czemś naszej naturze wstrętnem, przeto nie może nazywać się narzuconem. I pocóżby Bóg usiłował wydobyć z nas n. p. prawdę Trójcy św., kiedy ona przechodzi nasz umysł i nigdyby jej z naszej podświadomości nie wydobył. Byłaby to tylko komedya, utrzymująca nas jeszcze w tem zaślepieniu i kłamstwie, że my możemy z siebie całą prawdę poznać i całą etykę sobie stworzyć.

W stosunku człowieka do Boga nie może być mowy o autonomii człowieka, chyba tylko w granicach przez Boga dozwolonych i oznaczonych. Żądać tu jakiejś bezwzględnej autonomii byłoby tą samą niedorzecznością jak gdyby rozum żądał autonomii odnośnie do prawdy lub logicznego myślenia, jakby ziemia chciała autonomii w stosunku do słońca, członki ciała odnośnie do całego organizmu. Autonomia taka nie byłaby wolnością, ale prowadziłaby do zatracenia i zguby. Wolność jest dobrą, autonomia jest dobrą, ale w granicach naturą rzeczy wyznaczonych. Czy może ta wszechstronna zależność człowieka od Boga ubliża godności człowieka, przynosi mu szkodę? Bóg jest prawdą, jest dobrem najwyższem, którego pragnie serce ludzkie i nawet nieświadomie szuka, więc zależność człowieka od Boga jest dla człowieka tak zbawienną jak dla kwiatka zależność od słońca i rosy, jak dla drzewa zależność od ziemi, dla ryby zależność od wody. W miarę im więcej się człowiek tej zależności poddaje, tem więcej duchowo rośnie, rozszerza swój widnokrąg wiedzy, staje się wolnym wolnością dzieci bożych: wolnością od błędu, od brudu moralnego, tak, że słusznie powiedziano: służyć Bogu to królować! Autonomia wobec Boga

pogrążyłaby człowieka w ciemnościach błędu i w niewoli występków. Prawda, że nauka Kościoła kat. o zupełnej zależności człowieka od Boga nie da się pogodzić z duchem dzisiejszego autonomizmu, ale z tego tylko to wypływa, że ten duch jest fałszywy i zadaniem uczonych katolickich jest wpływać na jego zmianę, a nie schlebiać mu! Twierdzić dalej, iż „narzucona" prawda przez Boga nie wywoła do siebie miłości i „zamiast rozkwitu sprowadzi zastygnięcie życia", znaczy być w sprzeczności i z doświadczeniem i ze zdrowym rozsądkiem. Być w sprzeczności z doświadczeniem, bo Święci odnosili się z największą miłością do prawd i praw bożych, do Kościoła katol., mimo, że prawdy i prawa były im „narzucane", a Kościół na wzór „despoty" domagał się od nich posłuszeństwa. W rzeczy samej rozum mówi, że prawda, byle piękna, głęboka, szerokie horyzonty przed umysłem otwierająca i budząca słodkie nadzieje, zawsze będzie dla tych zalet miłowaną bez względu na to, czy ją sam człowiek odnajdzie, czy mu ją drugi odkryje. To samo odnosi się i do prawa etycznego.

7. Rozum zdaniem Autora „bezpośrednio kieruje się w stronę niewiary". „Świat ten, gdy go myślą jako całość objąć, bezładem jest i bezrozumem, nie zaś, jak nas uczy, dziełem rozumu : nie z rąk Boga on wyszedł. Niema Boga, głosem wielkim wołają i natura i historya".

Czemu to, pytamy, natura i historya wołają głosem wielkim, że nie ma Boga? Autor każe się nam domyślać, że zło fizyczne i moralne, w świecie napotykane, tak go pessymistycznie nastraja. A pessymizm przysłania oczy na dobro fizyczne i moralne, znajdujące się, mimo wszystko, w świecie! Tak się rzecz ma i z naszym Autorem. Bo rzeczywiście trzeba być skrajnym pesymistą, by w naturze nie widzieć piękna i dobra, występującego w nieskończonych odmianach w świecie roślin, zwierząt, żeby nie widzieć cudownej harmonii w ciałach niebieskich, mądrości w przystosowaniu środków do celów nawet w najmarniejszej trawce i w najnędzniejszym robaczku, żeby nie podziwiać harmonii i stałości praw przyrody, użyteczności i obfitości i rozmaitości jestestw w przyrodzie, żeby z księgą

Mądrości nie zawołać: „Ależ ty (Boże) wszystko pod miarą i liczbą i wagą rozrządził" (11. 21) i z Psalmistą: „Niebiosa rozpowiadają chwałę Bożą, a dzieło rąk jego oznajmuje utwierdzenie" (18. 2). Psalm 103. jest jednym wielkim hymnem podziwu, uwielbienia, wielkości, mądrości i potęgi Bożej, które się objawiają w dziełach świata. Zachwycony wielkością Boga psalmista, którą zobaczył w dziełach bożych, woła z wdzięcznością i miłością, kończąc swój hymn: „Będę śpiewał Panu za żywota: będę grał Bogu memu, póki mię stawa; niech mu będzie wdzięczna wymowa moja, a ja się rozkocham w Panu... błogosław dusza moja Panu" (33—35)... Tak się rozkoszują pięknem świata pisarze natchnieni, a nasz Autor widzi tylko zło w naturze i wmawia w nią, że ona wielkim głosem woła: nie ma Boga. O ileż piękniej i prawdziwiej mówi nasz poeta:

„Ta jedna licha drzewina
Nie trzeba dębów tysięcy,
Z szeptem się ku mnie przegina:
Jest Bóg i czegóż ci więcej?!" [1]).

„Widziałem, mówi Linneusz, zdaleka przechodzącego Boga, odwiecznego, wszystko wiedzącego, wszechmocnego i zdumiałem się. Znalazłem jego ślady w rzeczach stworzonych: w nich wszystkich choćby najmniejszych i do nicości zbliżonych, jakaż siła, jakaż mądrość, jakaż niezgłębiona doskonałość". (*Systema naturae, Holmiae* 1766, t. I, str. 10). Ampère zachwycony dziwną harmonią praw, które odkrywał w przyrodzie, mawiał często do swego przyjaciela Ozanama: „Jak wielkim jest Bóg, Ozanamie, jak wielkim jest Bóg, a nasza wiedza jest niczem". Nie trzeba jedynie na ujemne strony przyrody patrzeć, ale i na dodatnie, bo te ostatnie stokrotnie przewyższają ujemne, a wtedy zniknie pessymizm.

A zło, jakie gnębi człowieka, zło fizyczne i moralne czyli grzech, czy da się pogodzić z dobrocią, miłością Boga ku swym stworzeniom, czy raczej nie dowodzi, że Boga nie ma, bo przecie

[1]) Jan Kasprowicz, z Cyklu: Księga ubogich. Głos Narodu Nr. 478, 1915.

Bóg dobry i miłujący nie mógłby patrzeć na nędzę ludzką, a skoro jest wszechmocny, toby ją usunął? To jest problem, który już od wieków zaprząta umysły myślicieli, a trudność jego rozwiązania wywołała już wiele herezyj. Bezpośrednio idzie o pogodzenie Opatrzności bożej ze złem na świecie, ale pośrednio problem dotyczy kwestyi istnienia Boga.

Fakt sam Opatrzności bożej nad światem i ludźmi tak z punktu objawienia jak i rozumu nie nastręcza żadnej trudności. „On (Bóg) uczynił małego i wielkiego i jednako o wszystkiem ma pieczę“ (Sap. 6. 3). Przyrównuje pismo św. troskę Boga o człowieka do troski najczulszej, jaką znamy na ziemi, troski matki o swoje dziecię: „Izali może zapomnieć (mówi Bóg) niewiasta niemowlęcia swego, aby się nie zlitowała nad synem żywota swego? A choćby ona zapomniała, wszakże ja nie zapomnę ciebie“ (Is. 49. 15). Tak samo psalmista: „Albowiem ojciec mój i matka moja opuścili mię: ale Pan przyjął mię“ (26. 9). Prześliczne swą głębią i prostotą są nauki Chrystusa o Opatrzności bożej: „Izali dwu wróblów za pieniądz nie przedają: a jeden z nich nie upadnie na ziemię bez Ojca waszego. A wasze włosy wszystkie na głowie są policzone. Nie bójcie się tedy: lepsiście wy niż wiele wróblów“ (Mat. 10. 29). „Nie troście się o duszę waszą, cobyście jedli, ani o ciało wasze, czembyście się odziewali... Wejrzyjcie na ptaki niebieskie, iż nie sieją, ani żną, ani zbierają do gumien: a ojciec wasz niebieski żywi je. Ażażcie wy nie daleko ważniejsi niż oni... A o odzienie przecz się troszczycie? Przypatrzcie się liliom polnym jako rosną: nie pracują, ani przędą. A powiadam wam, iż ani Salomon we wszystkiej chwale swej nie był odziany jako jedna z tych. A jeśli trawę polną, która dziś jest, a jutro będzie w piec wrzucona Bóg tak przyodziewa: jakoż daleko więcej was małej wiary?“ (Mat. 6. 28). Objawienie tedy wyklucza wszelkie powątpiewanie o Opatrzności Bożej nad światem, w szczególności nad ludźmi.

Rozum też jasno widzi, że tak być musi. Wszystkie jestestwa istnieją z wiedzą i wolą bożą. Bogu od wieków nasuwały się najrozmaitsze i niezliczone plany światów, a w ka-

ždym z nich inne jestestwa stawały przed myślą bożą. Jeden z tych planów to nasz świat, ze wszystkimi jestestwami, które faktycznie były, są, będą kiedyś lub na nim. Bóg ten plan obrał, postanowił go wykonać i oto wykonuje go w czasie. Każda istota w tym planie była przewidziana przez Boga i chciana. Gdyby Bóg jej nie chciał, inny plan byłby obrał, z innymi warunkami, stosunkami itd. Nie ulega też wątpliwości, że Bóg każdej z istot wyznaczył odpowiedni cel. Tylko nierozumny działa bez celu. By ten cel stworzenia mogły osiągnąć, musi je zaopatrzyć w odpowiedne środki i tak kierować stworzeniami, by one te środki znalazły i ostatecznie cel swój mogły osiągnąć. A to jest właśnie Opatrzność Boża. Wszystkie przymioty boże biorą udział w Opatrzności bożej: mądrość, wszechmoc, sprawiedliwość, ale przedewszystkiem miłość ku stworzeniom i miłosierdzie. „Miłujesz (Boże) wszystko co jest, i nic nie masz coś uczynił . . . a przepuszczasz wszystkim, gdyż twoje miłujesz" (Sap. 11. 25). Oczywiście istoty rozumne, ponieważ są wolną wolą obdarzone, mogą nie współdziałać ze środkami dostarczonymi im przez Stwórcę, lub z tych środków nie chcieć korzystać, a wtedy ostatecznego szczęścia nie osiągną, choć chwałę Bogu, chcąc nie chcąc, dadzą.

Skoro jakaś prawda gruntownie jest uzasadnioną, to trudności przeciw niej podnoszone nie powinny nas zbytnio niepokoić, nawet wtedy, gdybyśmy ich wcale nie umieli sobie rozwiązać. Tak też powinniśmy się zapatrywać i na sprawę pogodzenia Opatrzności z nieszczęściami i ze złem moralnem, jakie panuje w świecie. Skoro i objawienie i rozum jasno nam okazują, że Bóg opiekuje się światem, to trudności, podnoszone przeciw tej prawdzie nie powinny nas zbytnio trapić.

Czy Bóg mimo, że się światem opiekuje, mimo, że w tej opiece kieruje się miłosierdziem i miłością stworzeń, czy mimo to może chcieć zła fizycznego i dopuścić zło moralne, innemi słowy, czy zło w jakiejkolwiek ono występuje formie zaprzecza istnienia Boga?

Olbrzymia już biblioteka dałaby się złożyć z dzieł i to niepoślednich uczonych duchowych i świeckich, którzy nie

widzą sprzeczności w istnieniu Boga i zła na świecie [1]). Racye, jakiemi uzasadniają ten brak sprzeczności są bardzo poważne i godne uwagi. Nasz Autor ignoruje zupełnie i te racye i całą odnośną literaturę i kategorycznie oświadcza, iż zło na świecie głośno woła: nie ma Boga. Trzeba było przecież rozprawić się z argumentacyą przeciwnego zapatrywania, wykazać niedostateczność tej argumentacyi, a wtedy dopiero wolno było Autorowi owo pesymizmem przesiąkłe wygłaszać zapatrywanie i w dodatku trzeba je było jeszcze pozytywnie uzasadnić.

Nie jest naszym zamiarem i nie może być w rozprawce tego rodzaju jak niniejsza podawać wyczerpująco argumenta, przemawiające za możliwością pogodzenia zła na świecie z Opatrznością bożą. Samo zgromadzenie argumentów z autorów, którzy w tej kwestyi pisali, objęłoby zapewne kilkutomowe dzieło. Nie możemy atoli całkiem pomijać tej argumentacyi, dlatego kilka uwag niech wystarczy.

Przedewszystkiem trzeba zaznaczyć, że Bóg tak, jak i człowiek, nie chce zła i chcieć nie może dla samego zła — to sprzeciwia się naturze woli rozumnej istoty, której przedmiotem jest dobro. Jeśli tedy Bóg chce zła fizycznego, a moralne dopuszcza, to tylko dlatego, że z tego zła wiele dobrego wypłynie. „Bóg, powiada św. Augustyn, nie stworzyłby był ani anioła ani człowieka, o którym przewidział, że się grzesznym stanie, gdyby zarazem nie umiał ich grzechu ku dobrym obrócić celom“ (*de civ. Dei* 11. 18). Jakież tedy mogą być owe dobra, które Bóg ma na oku, kiedy na złe pozwala lub je dopuszcza?

Zniszczenie w świecie istot nierozumnych: roślin, zwierząt, odbywa się często celem utrzymania ludzi, istot niepomiernie wyższych od tamtych. Gdyby nie to zniszczenie, musiałby Bóg cudownie utrzymywać ludzi przy życiu, a czynienie cudów bez potrzeby sprzeciwiałoby się mądrości bożej. Dlatego także, że Bóg wyjątkowo tylko w nader rzadkich wypadkach wkracza w bieg praw przyrody, prawa te z konieczności po-

[1]) Fr. u. p. św. Tomasz, S. p. l. q. 22 i 103; C. gent. l. 3. c. 64—97; Bougand: Chrystyanizm i obecne czasy t. I.; Morawski: Wieczory nad Lemanem. wyd. 5.

wodują tysiączne złe fizyczne jak kalectwa, klęski elementarne, śmierć zwierząt, ludzi. Ale to nieprzeszkadzanie ze strony Boga działaniu praw przyrody, sprowadza nieocenione dobre skutki. Na stałości praw fizycznych opierają się wszystkie nauki. Ustawiczne zmienianie tych praw uniemożliwiłoby naukę i uregulowanie stosunków ludzkich. Człowiek wiedząc, że na cud nie zawsze liczyć może, występuje do walki z żywiołami czyhającymi na jego zgubę. Powstaje medycyna, rozwija się chemia, mechanika, nauki techniczne itd. Człowiek przemyśliwa dniem i nocą, jakby zabezpieczyć się przeciw nieprzyjaciołom swego życia, wydziera tajniki przyrodzie, z jej praw kuje broń na odparcie ataków. A w tej walce kształci się, postępuje. Nie mając żadnej walki, a będąc z natury skłonny do lenistwa, zgnuśniałby, popadłby w duchowy zastój. Głód, ubóstwo pcha człowieka do pracy i nie pozwala mu marnieć w bezczynności, czyni człowieka oszczędnym, gospodarnym, zapobiegliwym, przezornym, przewidującym. Nieszczęście jest często albo karą za grzech osobisty, albo środkiem oczyszczającym z grzechu i przywiązań niezupełnie szlachetnych. Nieszczęście jest drogą cierniową wprawdzie, ale nieraz jedyną do rozwoju geniuszu, talentu, do zrodzenia się i dojrzania cnót miłosierdzia, litości, poświęcenia się dla bliźnich, dla Ojczyzny. Jakże nieprzejrzaną jest liczba tych cnót, które bieda ludzka rodzi, doskonali i utrwala. Bóg dopuszcza grzech, bo nie chce naruszać wolnej woli człowieka, najcenniejszego przymiotu, który jest podstawą wartości moralnej ludzkich czynów. Okazuje Bóg swe miłosierdzie, cierpliwość, gdy grzech przebacza. Grzech nieraz dopiero otwiera oczy człowiekowi na jego nędzę moralną i do gruntownej pracy nad sobą przymusza.

Oto kilka jakby w przelocie zauważonych racyj, dlaczego zło nie kłóci się z Opatrznością Bożą. Racye te, odpowiednio rozwinięte, jak to w każdem dziele gruntowniejszem w tej materyi spotkać można, każdy to przyzna, nie są do zlekceważenia. A pamiętać jeszcze potrzeba i o tem, że ziemia ta nie jest ostatecznem zakończeniem wszystkiego. Religia katolicka nas poucza, że ziemia jest tylko miejscem przygotowania na

życie pozagrobowe, w którem sprawiedliwość zapanuje, gdzie niezrozumiała nieraz dysharmonia stosunków ziemskich znajdzie wyjaśnienie, usprawiedliwienie i sharmonizowanie, gdzie „Bóg otrze wszelką łzę z oczu, a śmierci dalej nie będzie, ani smutku, ani krzyku, ani boleści więcej nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły“ (Apoc. 21. 4). Jeśli zło prędko przemijające tej ziemi, zechcemy oglądać w świetle wiekuistego szczęścia w niebie, zmaleją kolce zła, gorycz jego się osłodzi, a pogodzenie zła i opatrzności bożej nie napotka na nieprzezwyciężone trudności.

Oczywiście przytoczone racye i inne jeszcze jakieby się dały przytoczyć nie zawsze, w poszczególnych wypadkach, dadzą nam zadowalającą odpowiedź, dlaczego to lub owo nieszczęście spadło na człowieka czy na cały naród. Ale czy to nas uprawnia do zaprzeczania Opatrzności Boskiej i Boga? Bynajmniej. Raz dla tego nie, bo fakt Opatrzności Bożej jest prawdą objawioną i rozumem dobrze uzasadnioną, a jak już wyżej zaznaczyliśmy, nie jest rzeczą rozumną porzucać prawdę pewną z powodu trudności. Powtóre jest rzeczą jasną, że w zrozumieniu działania Opatrzności Bożej musimy w poszczególnych wypadkach napotykać na nierozwiązalne trudności. Ktoby chciał zrozumieć zawsze Opatrzność bożą, musiałby przejrzeć i odkryć plany i zamiary Boże, poznać wszystkie drogi Boże, którymi swe stworzenia wiedzie do celu, podpatrzeć stosunek każdego stworzenia i poszczególnych wypadków do wszechświata, ocenić wielkość grzechu, wartość cnoty, łaski i nagrody w niebie, wszystkie następstwa danego czynu i t. d., i t. d., a któżto potrafi? Jeśli planów ludzkich trudno nieraz dociec, trudno zbadać ich cel, naturę, środki do celu wiodące, cóż mówić o planie bożym odnośnie do całego wszechświata i wszystkich w nim jestestw!

II.

Objawienie, wiara, dogmat według modernistów.

Zdaniem Modernistów rozumem nie można dojść do poznania Boga, ani do wiary. A więc czy mamy z tego powodu

oddać się czarnej rozpaczy? Bynajmniej odpowiadają Modernіści, bo jest inna droga dojścia do prawdy religijnej, droga osobistego doświadczenia. Jestto pozytywny punkt systemu Modernistów, tak jak eliminacya intellektualizmu z religii stanowi jego element negatywny. Postaramy się odnośne, porozrzucane po książce zdania Modernistów i naszego Autora zestawić w pewną systematyczną całość.

„Bóg się daje poznać w bezpośredniem, wewnętrznem doświadczeniu“ (str. 269). W jaki sposób się to dzieje? Bóg budzi w duszy naszej śpiący gdzieś na dnie podświadomości „zmysł religijny“. Na czem on polega? „Ze strony negatywnej streszcza się ów zmysł w buncie przeciw skończoności, w świadomości, że nigdy nic na świecie ukoić nas nie zdoła“ (str. 292). Ze strony pozytywnej zmysł religijny jestto „pociąg ku czemuś, co niby gwiazda jakaś ciemna stanowi dla nas źródło niepokoju, bezsenności ducha“ (*ibid.*), to „tęsknota za bytem wyższym“, to „głód Boga“ w sercu człowieka, to głos Boga, który go z nędzy doczesnego istnienia wydobywa i ku sobie podnosi“ (wstęp XIII). Ale czy się nie mylimy, czy to rzeczywiście jest głos Boga? Autor najpierw kategorycznie twierdzi bez dowodu, że „nie może być ani bezpodstawną ani bezprzedmiotową tęsknotą za bytem wyższym z siłą taką i namiętnością wybuchająca, nie jest ona tylko marzeniem płonnem lecz rzeczywistem przeczuciem rzeczy przed okiem zmysłowem ukrytych, jest doświadczeniem wewnętrznem wysoko ponad poziom dowodów rozumowych wzniesionem“ (VIII). Ale jakby tchnięty przeczuciem, że mimo wszystko jaki niedowiarek mógłby żądać dowodu na te twierdzenia, podaje go na str. XV: „Wgłębiamy się w źródło niepokoju tego i widzimy wówczas, że sam pryncyp woli naszej uganiającej się za nieskończenie dalekim i niedoścignym celem, nie jest czemś rdzennie naszem, czyli, że w woli naszej jest coś jej obcego a wyższego coś, czego ona pozbyć się nie może, słowem coś, co jej pierwszy pęd nadaje. To coś jest głosem Boga, a niepokój serca — bezwiednem jego szukaniem“. „Gdyby pierwiastka boskiego w nas nie było, Bóg nie obchodziłby nas wcale“ (352). „Nie pragnąłby człowiek

Boga, gdyby go nie było, nie szukałby, gdyby go nie pchała potrzeba wewnętrzna" (390).

W zmyśle tedy religijnym każdego człowieka objawia się Bóg. Objawia swe istnienie i inne prawdy o sobie. By jednak te objawienia w sobie dostrzedz, trzeba się starać o czystość serca przez walkę ze złem w sobie. Wtedy sumienie pokieruje naszym zmysłem religijnym w kierunku prawdy i w miarę oczyszczania serca coraz nowszych i doskonalszych będziemy doznawać objawień. Stąd to „sumienie jest tym wielkim mistrzem wewnętrznym co uczy religii, sumienie jest najbliższem ze wszystkich narzędzi poznania, któremi rozporządza człowiek" (182). Nie rozum ale sumienie prowadzi do Boga. „Im bardziej wsłuchujemy się i stosujemy do sumienia, tem silniej nas oświeca" (193). W poszukiwaniu prawdy trzeba wyjść od moralnego obowiązku . . . Kto zgodnie z nim żyje, temu otwierają się oczy i poznaje prawdy religijne . . . Czyny dobre, są drogą do poznania prawdy (217). Przez walkę ze złem zdobywamy „bezpośrednią, experymentalną pewność Boga i boskiego porządku we wszechświecie" (371).

Czemże więc jest wiara? „Wiara jest wizyą Boga, oczywiście bardzo niewyraźną, jednak wizyą osobistą, nie zaś wierzeniem opartem na tem, co się słyszało" (325).

Co jest przedmiotem wiary? Bardzo nie wiele. Wiara nasza streszcza się, zdaniem Modernistów, w jednem, w tem tylko, że Chrystus, Zbawiciel świata, przyszedł zwiastować ludziom dobrą nowinę o nadchodzącem królestwie bożem i że przeto powinniśmy oczyścić siebie ze wszelkiej skazy, ażeby zbliżyć panowanie Chrystusa. Oto istota Chrześcijaństwa. — „Wszystko inne w nauce Kościoła jest dopuszczalne, nieraz pożądane, ale nigdy nie obowiązujące" (345).

A dogmata katolickie, czemże te są i czy trzeba w nie wierzyć? Dogmaty wiary, które nam kościół podaje: Trójca św., stworzenie, upadek, wcielenie, odkupienie, zmartwychwstanie, niebo i piekło, aniołowie i szatani są analogią, są próbą bliższego określenia tego wiekuistego Dobra, w świetle którego człowiek powinien kształcić uczucie swoje i wolę" (344).

Co należy rozumieć przez analogię objaśniającą słowa: „Wizya zmartwychwstania ciał uplastycznia wizyę nieśmiertelności, nic więcej ... W zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Chrystusa mamy symbol pełni tego transcendentalnego życia, ale symbol nie substancyę“ (355).

„Słusznie nazwano Credo symbolem wiary, bo symbolem jest, czyli znakiem, godłem, analogią prawdy a nie współmiernym jej wyrazem“ (295). Symbole owe są wyrazem doświadczeń religijnych całego kościoła, są wyrazem *sensus communis* wiernych. Bo wszyscy wierni przez osobisty kontakt z Bogiem i z zaświatem odbierają objawienia i kościół daje tylko wyraz w dogmatach onym objawieniom. Zwłaszcza Święci w Kościele są najdoskonalszym organem objawień, dlatego „Święci powinni stanowić o tem, co jest prawdą a co fałszem“ (299). Papież „powinien być głosem żywych czyli najlepszych, świętych i tylko wówczas papież jest nieomylny“ (309). „Wielka wizya, którą nam daje Kościół czerpie moc swoją ze zbiorowego doświadczenia jednostek, które ją przyjęły jako odpowiednią ich naturze, albowiem dla każdej z nich była ona indywidualnem przeżyciem, każda mogła i może ją wyrazić po swojemu, świeże i żywe piętno myśli własnej na nią nakładając“ (395). Prawda jest nieskończoną, przeto „wierzenia dogmatyczne nie mogą ani jej wyczerpać, ani zamknąć“ ... ofiarują to tylko, „czego nie wolno odrzucić, nie zaprzeczając zarazem a dając do zrozumienia, iż poza tem jeszcze zakres jej rozciąga się daleko w nieskończoność, wskazują na kierunek, lecz nie nakładają kajdanów“ (259).

Oto najważniejsze poglądy Modernistów, z książki naszego Autora wyjęte, na istotę objawienia, wiary i dogmatu. Przypatrzmy się teraz wartości tych poglądów.

* * *

Bóg daje się bezpośrednio poznać za pośrednictwem zmysłu religijnego!

Nie myślimy przeczyć, bo codzienne doświadczenie to stwierdza, iż człowiekowi jest za ciasno na świecie. Rozdźwięk,

jaki panuje między ideałem w duszy noszonym a rzeczywistością, musi wywoływać w duszach myślących i szlachetniejszych, bolesny smutek i pragnienie lepszego życia, w któremby ideały nasze mogły być ziszczone. Ograniczenie fizyczne, intellektualne, nędza moralna, pełno niedoskonałości nawet w najlepszych, ustawiczna walka słuszności, sprawiedliwości z siłą materyalną, gwałtem, przemocą i bardzo częste zwycięstwa tych ostatnich nad pierwszymi, to wszystko wobec ideału, jaki człowiek w duszy nosi, ideału piękna, dobra, sprawiedliwości, pokoju, nieograniczonej wiedzy, słowem jakiejś bezmiernej szczęśliwości sprawia, że nam to życie cięży, a za innem, lepszem się oglądamy i ku niemu wzdychamy. To wszystko prawda, ale czy odczucie nędzy tego żywota, a z drugiej strony owe wysokie ideały, ku którym wzdychamy, czy to jest rzeczywiście „głód Boga, głos Boga, który człowieka z nędzy doczesnego istnienia wydobywa i ku sobie podnosi?“ Czy w rzeczy samej „pryncyp woli naszej, uganiającej się za nieskończenie dalekim i niedościgłym celem nie jest czemś rdzennie naszem“, ale czemś obcem . . . głosem Boga? Innymi słowy, czy „zmysł religijny“, objawiający się niezadowoleniem z rzeczywistości a tęsknotą za lepszą przyszłością można uważać za objawienie się Boga?

Odpowiadamy, że w każdym razie nie można stwierdzić, iż ów zmysł religijny jest głosem Boga, gdyż jest on „czemś rdzennie naszem“, z naszej rozumnej natury płynącem.

Człowiek jako istota rozumna dostrzega z łatwością ograniczoność swoją i wszystkiego co go otacza. Dręczą go często choroby, patrzy na śmierć swych najdroższych, doświadcza utraty zdrowia, sił, majątku itp., widzi więc znikomość doczesności; mimo odkrycia wielu prawd, rozumie jak szerokie jeszcze pole do zbadania, jak wiele wątpliwości w tem co wiemy; choćby doszedł do pewnego stopnia moralnej doskonałości, widzi jednak nędzę moralną drugich, a i w sobie pełno wad, przywar, słabości. Z drugiej strony obdarzony zdolnością abstrakcyi, usuwając w myśli te wszystkie niedostatki, jakie w sobie i w drugich spostrzega, tworzy sobie ideał nieograniczonej prawdy, bezwzględnego piękna, sprawiedliwości, cnoty itp. Za tym ide-

ałem idzie pożądanie, pragnienie, by się gdzieś ten ideał urzeczywistnił. Wszak poeci n. p. pewnie nie mają objawień w znaczeniu religijnem, a jednak wiodą nas w „krainę ułudy", opisują nam światy, gdzie mieszka sprawiedliwość piękna, dobro, swymi genialnymi myślami, jakby w zaświatach zaczerpniętymi roztwierają dla myśli ludzkiej nowe horyzonty i nieraz stają się na długie wieki gwiazdami przewodniemi narodów.

A więc owo niezadowolenie z rzeczywistości i tęsknota za innymi światami niekoniecznie musi być głosem bożym i objawieniem się Boga — może być bardzo dobrze tylko wyrazem naszej rozumnej natury. Czy temu ideałowi przez umysł stworzonemu, a przez wolę upragnionemu odpowiada rzeczywistość, z obecności tego ideału w duszy naszej bezpośrednio, bez dowodu wiedzieć nie możemy. Z objawienia zewnętrznego wiemy, że tak jest; rozum za pomocą argumentacyi również dochodzi do wniosku, że natura nas nie myli, ale dochodzi tylko za pomocą ścisłej argumentacyi, bo bezpośrednio tego wiedzieć nie można, gdyż ideał wytworzony w umyśle, a urzeczywistnienie tego ideału, to dwie rzeczy całkiem różne.

Przyznając naturze ludzkiej zdolność wytwarzania idei nadzmysłowych i obudzania w sobie pragnień pozaświatowych, nie myślimy zaprzeczać, iż się to dzieje, przynajmniej w wielu razach, przy pomocy łaski Bożej. Bez tej nadprzyrodzonej pomocy zapewne wielu nie wzniosłoby się do pożądań ponad doczesność wybiegających. To jednak nie zmienia stanu rzeczy w naszej kwestyi. Obecność owej nadprzyrodzonej pomocy nie da się w żaden sposób stwierdzić doświadczeniem. Ponieważ człowiek posiada zdolność fizyczną wzniesienia się ponad doczesność, przeto nigdy nie można wiedzieć, czy to się stało własnymi siłami czy przy pomocy łaski. Zresztą owa nadprzyrodzona pomoc w niczem doświadczalnie nie zmienia naturalnego stanu duszy. Nie można tedy ani doświadczeniem ani nawet rozumowaniem sprawdzić, że w danym wypadku Bóg z nami współdziałał. Wobec tego łaska Boża nie może być dla nas doświadczalnym dowodem obecności bożej, działania w nas Boga, a tem samem nie może być dowodem istnienia Boga.

Na potwierdzenie swej teoryi podaje Autor taki argument: „Gdyby pierwiastka boskiego w nas nie było, Bóg nie obchodziłby nas wcale“, i znowu: „Nie pragnąłby człowiek Boga, gdyby go nie było, nie szukałby, gdyby go nie pchała potrzeba wewnętrzna“.

Argument ten także nie przekonuje. Człowiek pragnie Boga posiąść, kiedy się już przekonał, że istnieje. Starzy dobrze mówili: *Ignoti nulla cupido*. Człowiek nie ma jakiegoś instynktu, któryby nim bezwiednie kierował w stronę Boga tak, jak zwierzęciem kieruje instynkt w stronę pokarmu. Owo niezadowolenie ze świata obecnego a tęsknota za czemś doskonalszem nie jest właściwie bezpośrednią tęsknotą za Bogiem, ale za takim stanem rzeczy czy za takim światem, w którymby owych ograniczeń nie było, jakie w tym świecie na każdym kroku napotykamy. Jestto pragnienie szczęścia bez przymieszki zła, ale bez wyraźnego zaznaczenia konkretnego przedmiotu, który nam to szczęście dać może. Oczywistą jest rzeczą, że za pomocą reflexyi dochodzimy rozumowaniem do przekonania, że szczęście, jakiego serce pragnie, może dać tylko Bóg, istota Nieskończona; ale to już suponuje skądinąd nabytą znajomość Boga, bo samo owo nieokreślone pragnienie szczęścia tej znajomości bezpośrednio nie daje.

Czy niezadowolenie z obecnych warunków życia i wyrywanie się duszy do ideału, objaw powszechny natury ludzkiej, czy nie może służyć za podstawę do poznania Boga?

Owszem, i na tym powszechnym fakcie opierał się u Ojców, u Scholastyków i po dziś dzień opiera się u chrześcijańskich filozofów i teologów eudajmonologiczny czyli z pragnienia szczęścia argument na istnienie Boga. Boć jest rzeczą widoczną, że niezadowolenie z doczesności i szukanie ideału w zaświatach ma swój grunt w gonieniu człowieka za szczęściem. Świat dzisiejszy nas nie zadawala, bo braki w nim napotykane wywołują w nas przykrość, uczucie ograniczenia, boleść — stąd pragnienie takich warunków, gdzieby człowiek mógł pełną piersią odetchnąć, gdzieby nasze pragnienia, nienasycone na ziemi, mogły być zaspokojone, byśmy zamiast ustawicznie poszukiwać tego,

co nam niedostaje, byli w pełni posiadania wszystkiego dobra, wszystkiej prawdy i piękna. Moderniści nic nowego tedy nie wymyślili, wysuwając pragnienie szczęścia serca ludzkiego jako punkt wyjścia do poznania Boga. W tem atoli pobłądzili, że to, co jest tylko punktem wyjścia do argumentu istnienia Boga, oni wzięli za sam argument; objaw płynący z rozumnej natury ludzkiej wzięli za objawienie się Boga.

Argument eudajmonologiczny opiewał w krótkości tak: Jest człowiekowi wrodzonem pragnienie szczęścia. Pragnienie to jest powszechnem. Pragnienia wrodzone i powszechne muszą być spełnione. Ale żadne stworzenie tego pragnienia zaspokoić nie jest w stanie. Więc istnieje Bóg, który je zaspokoi.

Nie może być tutaj naszem zadaniem rozwijać i uzasadniać przesłanki owego argumentu. Kilka tylko słów musi wystarczyć. Faktu pragnienia szczęścia nie potrzebujemy udowadniać. Fakt ten jest tak powszechny i z doświadczenia własnego i drugich znany, że wystarczy tylko nań wskazać, aby go tem samem udowodnić. Że świat obecny tych pragnień nie zaspokoi, wystarczy powołać się na Modernistów, którzy właśnie w tem powszechnem niezadowoleniu ze świata widzą aż błysk objawienia się Boga. Ale czy przesłanka opiewająca: pragnienia wrodzone muszą być spełnione, czy ta przesłanka jest prawdziwą? Tak. Jeśli nie chcemy przypuścić, że staliśmy się igraszką natury, która dała nam popęd niezaszczalny nigdzie, a więc, że człowiek korona dzieł natury, nie powiódł się naturze, jest dziełem natury, nie powiódł się naturze, jest dziełem poronionem, to z konieczności musimy też przyjąć, że to szczęście w życiu przyszłem musi być osiągniętem, a że tego szczęścia przedmiotem nie może być żadne stworzenie, tylko nieskończone Dobro, więc jest Bóg. Natura nic nie czyni na próżno; bezcelowo. Twory niższe od człowieka jak zwierzęta, idąc za popędami natury znajdują przedmiot do ich zaspokojenia. Gdyby człowiek nigdzie nie mógł zadowolić swych najszczytniejszych pragnień, nawet bez swej winy, stanowiłby wyjątek w naturze. (C. d. n.).

Ks. Dr. M. Sieniatycki

Chronologia życia Chrystusowego.

III. Chronologia ostatnich dni Jezusowych[1]

należy do najbardziej zawiłych kwestyi w krytyce ewangelicznej. Chodzi tu bowiem o zharmonizowanie danych św. Jana wraz z trzema Synoptykami. Nie wchodząc we wszystkie szczegóły, któreby wymagały długich traktatów, trzeba tu jednak zaraz na początku zaznaczyć, że niektóre dane są w tej kwestyi naukowo pewne i powszechnie przyjęte między uczonymi, inne zaś są tylko mniej lub więcej prawdopodobne.

1. *Prawdy krytycznie pewne.* Wszyscy Ewangeliści zgadzają się z sobą co do *dni tygodnia*, na które przypadły ostatnia wieczerza, śmierć Jezusa, pobyt w grobie i zmartwychwstanie.

---

[1]) Por. n. p. *J. Langen*, Die letzten Lebenstage Jesu, Freiburg, 1864; *Isenberg*, Der Todestag des Herrn, 1868; *O. Andreä*, Der Todestag Jesu 1871; *I. K. Aldrich* The time of Our Saviours crucifixion, Boston, 1882; *Schegg*, Das Todesjahr des Königs Herodes und das Todesjahr Jesu Christi, München, 1882; *M. Velicky*, Quo anno Dominus noster mortuus sit, quaestio instituitur, Pragae 1892; *J. Hontheim*, Das Todesjahr Christi und die Daniel'sche Wochenprophetie, w Katholik 1906 (II) 12—36; *Fr. Westberg*, Die biblische Chronologie nach Fl. Josephus und das Todesjahr Jesu Christi, Leipzig 1911; *J. Bach*, Monatstag und Jahr des Todes Christi, Freiburg in Br. 1920; *O. Gerhardt*, Das Datum der Kreuzigung Christi geschichtlich und astronomisch berechnet, Berlin 1914.

1°) Ostatnia wieczerza odbyła się w (wielki) *czwartek* (por. *Mt* 26[26] *Mk* 14[17] *Łk* 22[14] *Jan* 13[1nn]; a także 1 *Kor* 11[23nn]).

2°) Śmierć Chrystusa przypadła w (wielki) *piątek* (por. *Mt* 26[62] *Mk* 15[42] *Łk* 23[54] *Jan* 19[38]).

3°) Na pobyt w grobie odpada (wielka) *sobota* (zob. *Łk* 23[35] 24[1] *Mt* 27[62]).

4°) Zmartwychwstanie Pana nastąpiło w *niedzielę* (zob. *Mt* 28[1nn] *Mk* 16[1nn] *Łk* 24[1nn] *Jan* 20[1. 2]).

5°) Namaszczenie Chrystusa w Betanii przed męką — lubo przez *Mt* 26[6—13] i *Mk* 14[3—9] opowiedziane w takich okolicznościach, któreby zdawały się domagać umieszczenia go w wielką środę — zdarzyło się napewno w 6 *dni przed żydowską Paschą* (*Jan* 12[1]), a więc (zależnie od kwestyi 15 Nisân) zdaniem jednych w sobotę wieczorem, zdaniem innych w niedzielę palmową koło południa. W tem ostatniem przypuszczeniu wjazd do Jerozolimy odbyłby się w niedzielę po południu.

2. *Problemy niepewne.* — *Wielka niepewność* i niejasność panuje natomiast co do związku wieczerzy Pańskiej i śmierci Jezusa z Paschą żydowską. Innemi słowy chodzi o *dzień miesiąca*, na który przypadły *ostatnia wieczerza* i *śmierć Chrystusa*. Żydzi obchodzili Paschę 14 Nisân pod wieczór, a od 15—21 Nisân obchodzono święta Przaśników. 14 Nisân nie był dniem świątecznym, natomiast 15 Nisân był wielkiem świętem u Żydów. Chodzi więc o to, *czy Chrystus odbył ostatnią wieczerzę w dniu, oznaczonym* przez prawo żydowskie, czy nie? Czyli jeszcze inaczej: czy ów czwartek, w który Jezus odprawił wieczerzę, był 14 (czy też 13) Nisân? — Czy więc w zależności od tego *dzień śmierci Jezusa* był 15, czy 14 Nisân; albo jeszcze inaczej: *czy Chrystus umarł w pierwszym dniu świąt paschalnych, czy też w wigilię, w dzień przygotowania przed świętem Przaśników?*

Według Synoptyków Zbawca odprawił ostatnią wieczerzę „w pierwszy [?] dzień Przaśników“ (*Mt* 26[17] *Mk* 14[12] *Łk* 22[7]), w dzień, w którym ofiarowywano baranka paschalnego

(*Mk* 14^{12}), w którym go ofiarować należało (*Łk* 22^{7}). Byłby to więc 14 Nisân, bo tak nakazywało prawo (*Ex* $12^{6\ 8\ 16\ 18}$). [Także i szczegóły ostatniej wieczerzy zdają się raczej — jak mniema bardzo wielu — przemawiać za tem, że była to prawdziwa uczta paschalna]. A w takim razie wynikałoby, że śmierć Jezusa musiała nastąpić 15 Nisân, czyli w pierwszy dzień święta Przaśników, w dzień więc „wielkiego święta"! Z drugiej jednak strony ci sami Synoptycy opowiadają o tym dniu śmierci Jezusa szczegóły takie, które każą przypuszczać i to stanowczo, że dzień śmierci Jezusa nie był dniem świątecznym (por. *Mt* 27^{32} *Mk* 15^{21} *Łk* 23^{26}, a nadto *Mk* 15^{46} *Łk* 23^{56}). Tak więc według opowiadania Synoptyków czwartek, dzień ostatniej wieczerzy, był — 14 Nisân, a mimo to dzień następny (piątek) 15 Nisân, nie byłby pierwszem świętem Przaśników!

Gdy zaś bierzemy na uwagę św. Jana, to wprawdzie niektóre jego wyrażenia (n. p. *Jan* 13^{1} 19^{14}) możnaby bez trudności rozumieć w znaczeniu Synoptyków, ale natomiast inne (n. p. *Jan* 18^{48} $19^{14\ 31}$) każą wnioskować, że *Chrystus umarł* w piątek, t. j. *w dzień przygotowania do święta Przaśników* (a więc 14 Nisân), że więc ostatnią wieczerzę urządził dzień przedtem (*Jan* $13^{1.\ 22}$) we czwartek, a więc 13 Nisân!

Jak przeto pogodzić ze sobą te na pozór sprzeczne twierdzenia Synoptyków i św. Jana? Uczeni próbowali najrozmaitszych sposobów. Można je ściągnąć do czterech teoryi.

a) *Teorya harmonistyczna.* Chrystus spożył baranka paschalnego wieczorem 14 Nisân, a umarł 15 Nisân, w sam dzień uroczysty święta żydowskiego. Rzymianie zwykli byli krzyżować wielkich złoczyńców właśnie w sam dzień Przaśników dla przykładu i odstraszenia olbrzymich mas ludu żydowskiego, który z całej Palestyny zbierał się na święta. Sanhedryści nie chcieli wprawdzie w ów piątek wejść do namiestnictwa, aby się nie skalać, lecz, aby pożywać paschę, t. j. (*nie* baranka paschalnego, którego już w przeddzień spożyli), ale inne ofiary składane w dniu Przaśników, tak zwane *hagîgā* (*Dt* 16^{2} 2 *Par* 30^{22-24} 35^{8-9}). Tego zda-

nia bronią św. Hieronim, Augustyn, Łukasz de Bruges, Tolet, Korneliusz a Lapide, Bochart, Reland, Langen, a z nowszych Patrizi, Corluy, Fillion.

Zdanie to ma wszelako swe p o w a ż n e t r u d n o ś c i. Nie podobna n. p. udowodnić, że pierwszy „wielki" dzień święta Przaśników był właśnie zwyczajnym dniem stracenia; że „spożywać paschę" oznaczać ma u św. Jana nie baranka, ale inne „ḥagîgā"; trudno też przypuścić, aby Żydzi we wielki dzień świąteczny dokonywali tego wszystkiego, co rzeczywiście uczynili i co jedynie — według ich religijnych przekonań — z dniem roboczym pogodzić można (por. *Mt* $27^{59.\ 62}$ *Mk* 15^{42} *Łk* 23^{53-56}). Z tych wszystkich względów teorya harmonistyczna nie daje zadowalającego rozwiązania problematu.

b) *Teorya wyprzedzania* (*antycypacyi*). Zbawiciel uprzedził ucztę wielkanocną o 24 godzin (odprawił ją 13 Nisân), a u m a r ł 14 N i s â n, w dniu „przygotowania" do święta Przaśników (*Mt* 27^{62} *Mk* 15^{42} *Łk* 23^{54} *Jan* 19^{31}), t. j. w wigilię szabatu, czyli w piątek. W owym bowiem roku owa wigilia szabatu miała szczególny charakter: była zarazem przygotowaniem do samego święta Przaśników. Św. Jan zaś nazywa ów szabat „wielkim", gdyż w owym roku schodził się on z pierwszem świętem paschalnem. Aby tę teoryę „wyprzedzania" uzasadnić, przyjmuje Chwolson[1]), że już za czasów Chrystusa miała swe znaczenie prawne zasada: „Pascha nie znosi szabatu" i że wyrażenie prawne: „*między dwoma wieczorami* (*ben ha-'arbaim*; *Ex* 12^{6} *Lew* 22^{5} *Nu* $9^{3.\ 5.\ 11}$) było wówczas jeszcze tłómaczone ściśle, t. j. obejmowało zaledwie czas $1\frac{1}{2}$—2 godzin. Gdy więc 14 Nisân wypadł w piątek (jak to właśnie zdarzyło się w roku śmierci Jezusowej), w takim razie na podstawie owych dwóch powyższych zasad baranek paschalny nie mógłby być zabity i upieczony w owym krótkim czasie półtorej godziny. Z tego powodu Żydzi przenosili (= u p r z e d z a l i) ofiarowanie i pieczenie baranka na czwartek (na 13 Nisân), a jego spożywania można było dokonać albo w wie-

[1]) *Chwolson*, Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes, St. Petersburg 1892.

czór czwartkowy, opierając się na tem, że baranka ofiarowanego należy jeść tejże nocy, albo w piątkowy (14 Nisân). — Chrystus wraz z uczniami spożył baranka 13 Nisân (we czwartek), a umarł 14 Nisân (w piątek); starszyzna zaś żydowska odprawiła swą ucztę 14 Nisân, w piątek wieczór [1]).

Teoryę wyprzedzania spotykamy już w drugiej połowie II. wieku po Chr. Przyznawali się do niej: Ireneusz, Klemens Aleks., Piotr Aleks., Tertullian, Apollinary z Hierapolu, Hippolit z Porto i inni. Szedł za nią Kościół grecki, który z tego powodu do Mszy św. używa chleba kwaszonego, gdyż dnia 13 Nisân wolno było używać jeszcze chlebów kwaszonych. Nawet i Talmud (*Sanhedrin* f. 43ª 67ª) zamieszcza śmierć Jezusa pod dniem 14 Nisân. Z nowszych bronią tej teoryi: Calmet, Sepp, Wallon, Godet i inni. (Niektórzy z nich przyjmują nadto, że podczas ostatniej wieczerzy Chrystus zachował wprawdzie w głównych rysach rytuał żydowski, ale, że *w miejsce* baranka paschalnego, którego nie spożył, ustanowił Przenajśw. Sakrament. Co o tem sądzić, zobaczymy niżej str. 20—21.

Wszelako teorya wyprzedzania, w jakiejkolwiek formie, sprzeciwia się tekstom Synoptyków, a nie jest konieczna ze względu na św. Jana. Synoptycy nie upoważniają nas do twierdzenia, że Chrystus urządził ucztę paschalną w dniu nielegalnym (13 Nisân); owszem cały ich sposób myślenia i wyrażania się ma wtedy tylko racyę bytu, jeśli Chrystus w dzień l e g a l n y (14 Nisân) ucztę wielkanocną spożył. Św. Jan zaś nie wyklucza

---

[1]) Nieco inne, chociaż w gruncie rzeczy to samo rozwiązanie podał *J. Schneid*, (Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Herrn J. Christi, str. 88 nn.). Jego zdaniem Żydzi za czasów Chrystusa dwojako tłómaczyli sobie „wieczór" w prawie mojżeszowem zachodzący. Galilejczycy odnosili go do „pierwszego" wieczora 14 Nisân i spożywali paschę wieczorem 13/14 Nisân. Żydzi z Judei zaś (do których zaliczała się także starszyzna żydowska) odnosili go do drugiego wieczora i odbywali ucztę 14—15 Nisân. — Chrystus Pan zastosował się do zwyczaju galilejskiego. Wobec tego we czwartek wieczór, t. j. z 13/14 Nisân odbyła się ostatnia wieczerza, w piątek zaś 14 Nisân Chrystus został ukrzyżowany; w tenże wieczór z 14/15 Nisân odbyli Sanhedryści swą ucztę paschalną, a w sobotę 15 Nisân święcono pierwszy dzień świąt Przaśników.

uczty paschalnej w dniu 14 Nisân. Co zaś dotyczy teoryi Chwolsona i Schneida, to brak jej pozytywnych dowodów; wyrażenia zaś Ewangelistów (*Mk* 14^{12} *Łk* 22^{7}) sprzeciwiają się twierdzeniu o odrębności galilejskich zwyczajów paschalnych.

c) *Teorya przenosin.* Chrystus spożył ucztę paschalną 14 Nisân, a więc w dniu prawnie przepisanym, starszyzna jednak żydowska w owym roku przeniosła ucztę paschalną na dzień następny (na piątek, 15 Nisân) tak, że Chrystus tejże godziny skonał na krzyżu, w której Żydzi zabijali swe baranki paschalne. Tego zdania bronili już: Epifaniusz (?), Euzebiusz i Chryzostom, dalej Rupert Tuitiensis, Paweł de Burgos, Salmeron, Janseniusz z Gandawy, Maldonat, Petawiusz, Tillemont, a z nowszych: Haneberg, Danko, Grimm, Coleridge, Le Camus, Cornely, Knabenbauer, Schäfer i inni.

Jak uzasadnić tę teoryę przenośin? Regułami kalendarza żydowskiego. Jest przysłowiem u rabinów, że ADU (t. j.: 1, 4, 6 dzień tygodnia) nie może być początkiem roku, a BaDU (t. j. 2, 4, 6 dzień tygodnia) dniem Paschy. Jeśli więc Przaśniki (15 Nisân) wypadłyby na poniedziałek, środę lub piątek, w takim razie przenosi się je na dzień następny (względnie trzeci). Tego systemu trzymają się Żydzi dzisiejsi; a trzymała się go prawdopodobnie starszyzna żydowska już za czasów Chrystusa, gdyż regułę BaDU nie wprowadzono nagle w życie, ale powoli ustalała się wśród Żydów, po powrocie z niewoli babilońskiej. Starszyzna żydowska, dla której ta reguła kalendarza była wygodną, bo wykluczała święcenie dwóch dni z rzędu (co u Żydów wobec surowych przepisów o święceniu szabatu i dni uroczystych — było połączone z wielkiemi trudnościami), trzymała się tego urządzenia. Aby jednak *obejść* prawo mojżeszowe, już pierwszego dnia Nisân nie liczyła od nowiu księżyca, ale sam nów przenosiła o jeden dzień później, co (wobec doświadczalnego sposobu oznaczania nowiu, zapomocą obserwacyi księżyca, nie zaś rachunkiem astronomicznym) było rzeczą bardzo łatwą. Tak więc teoretycznie i oficyalnie otrzymywano 15 Nisân w sobotę, nie zaś w piątek, a prawu mojżeszowemu pozornie stawało się zadość. To obejście prawa za-

warte w regule BaDU należało także do liczby owych „podań ludzkich", które Chrystus niejednokrotnie u faryzeuszów potępiał, a którego — ponieważ nie było ono jeszcze o g ó l n i e przyjęte [1]) — sam także z wielu ortodoksyjnymi Żydami się nie trzymał. Starszyzna żydowska godzić się musiała z tym faktycznym stanem rzeczy i z początku przez szpary patrzała, jak wielka część narodu różniła się od niej co do dnia pożywania baranka paschalnego [2]).

Tak więc w teoryi przenosin Chrystus wraz z wieloma Żydami spożył *ucztę paschalną we czwartek*, w dniu *rzeczywistego* 14 *Nisân* (oficyalny 13 Nisân), a *umarł w piątek, w dzień rzeczywistego* 15 *Nisân* (oficyalny 14 Nisân); starszyzna zaś żydowska spożywała ucztę paschalną w piątek (rzeczywisty 15, oficyalnie 14 Nisân), a dopiero w sobotę (w rzeczywistości 16, a oficyalnie 15 Nisân) obchodziła pierwszy dzień świąteczny Przaśników. Ponieważ zaś ów oficyalny 15 Nisân był szabatem, a zarazem pierwszym dniem świątecznym Przaśników, dlatego *Jan* 19[31] zowie go „wielkim dniem świątecznym".

Teorya przenosin posiada już większe prawdopodobieństwo, niż dwie pierwsze hipotezy, bo bez wielkich naciągań

---

[1]) Dopiero za czasów drugiego Hillela regułę BaDU przyjęło żydostwo, z wyjątkiem antytalmudystów.

[2]) Skąd Apostołowie mogli — w tej hipotezie — dostać baranka paschalnego j u ż w e c z w a r t e k, jeśli baranka ofiarowano i zabijano w świątyni, a więc dopiero w piątek? Zwolennicy tej teoryi odpowiadają na to: Prawo (*Dt* 16) przepisywało zabijanie baranka w miejscu, które Pan sobie wybierze, t. j. w J e r o z o l i m i e, nie zaś w samejże świątyni. Wprawdzie od czasów Jozyasza uczeni żydowscy wprowadzili zwyczaj, że zabijanie baranka paschalnego miało się odbywać w świątyni, ale ten przepis nie mógł być całkowicie przestrzegany wobec kroci tysięcy Żydów, które za czasów rzymskich napływały do Jerozolimy z całego świata. Co najmniej 20.000 baranków trzebaby było zabić w przeciągu 2—3 godzin i to na względnie szczupłym dziedzińcu świątyni Heroda. Na to zabrakłoby miejsca i czasu. — To też baranki zabijano gdziekolwiek w Jerozolimie, nawet po za świątynią. (Zresztą nie jest wykluczone zdanie, że Chrystus podczas ostatniej wieczerzy nie spożył baranka paschalnego, ale, że jedynie poprzestał na obchodzeniu Paschy żydowskiej w sposób symboliczny, ustanawiając Najśw. Sakrament, który miał ją zastąpić. — NB. To już należy do następnej teoryi).

godzi twierdzenia Synoptyków ze świętym Janem. Ale i ona naukowo pewna nie jest, gdyż dowodami historycznymi nie da się niezbicie stwierdzić istnienia reguły BaDU już za czasów Chrystusa. Nie pozostaje więc nic innego, jak szukać rozwiązania na innej drodze. — Temu, zdaje się, czyni zadość:

d) Teorya prostej wieczerzy 13 *Nisân.* Przyjmuje ona zgodnie z teoryą antycypacyi: 1) fakt, że Chrystus umarł 14 Nisân, t. j. w piątek, w dniu Parasceve, „przygotowania" do święta Przaśników (*Mt* 27[62] *Mk* 15[42] *Łk* 23[54] *Jan* 19[31]); a dalej z teoryą harmonistyczną i z teoryą przenosin przyjmuje: 2) fakt, że Chrystus tejże godziny skonał na krzyżu, w której Żydzi zabijali swe baranki paschalne, że więc *Żydzi obchodzili ucztę wielkanocną* 14 *Nisân* (owego roku w piątek); ale twierdzi: 3) że *ostatnia wieczerza Chrystusa dnia* 13 *Nisân* nie *była* paschalną, ale *zwykłą wieczerzą*, podczas której Chrystus w miejsce baranka paschalnego ustanowił Najśw. Sakrament; 4) zgodę między *Janem* 13[1] [πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα = w przeddzień święta Paschy], a Synoptykami *Mt* 26[7] [τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων] i *Mk* 14[12] [καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε πάσχα ἔθυον] otrzymuje w ten sposób, że wyraz Synoptyków τῇ πρώτῃ nie przekłada z Wulgatą *primo die* (azymorum), ale w znaczeniu Jana: „w przeddzień" (Przaśników); a *Łk* 22[7]: ἦλθεν δὲ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα tłómaczy z Chryzostomem: „nadchodził", t. j. był już blizko (zatem 13 Nisân), a nie z Wulgatą *venit* (coby wskazywało na 14 Nisân).

Przekład ten jest filologicznie dopuszczalny, bo wyraz πρῶτος, πρώτη, πρῶτον w greczyźnie późniejszej i w pismach Nowego Testamentu wyparł co do znaczenia wyrażenie πρότερος, προτέρα, πρότερον[1]), a na oznaczenie pierwszy (klasyczne πρῶτος) używają Ewangeliści i hebraizmu εἷς, μία, ἕν, Wulgata *unus*. Prócz tego wyrażenie τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων odpo-

[1]) Że takie rozumienie wyrazu πρώτη usuwa także trudności historyczne *Łk* 2[2], widzieliśmy wyżej n. 333.

wiada aramejskiemu *bîmā kemè defashâ*, które można także rozumieć: „w przeddzień święta Paschy (Przaśników)".

Tej teoryi bronią: Lamy, Calmet, Sidney, Smidt, Batiffol, Lagrange, Beer, Michalski (u którego zob. szeroko rozprowadzone dowody tej teoryi: Miesięcznik katechetyczny [1914] str. 274—283, 343—355; [1915] str. 470—489, 532—539; [1916] str. 122—130).

Słabą stroną tej teoryi jest to, że prócz trzech Ojców (Apolinary z Hierapolu, Klemens Aleksandryjski i Hippolit), wszyscy inni Ojcowie byli tego zdania, iż ostatnia wieczerza była ucztą paschalną, chociaż równocześnie przy tem twierdzili, że Chrystus umarł 14 Nisân, i że umierając, dokonał Paschy na s o b i e s a m y m.

Teorya prostej wieczerzy 13 Nisân jest więc filologicznie uzasadniona i egzegetycznie poprawna; ponieważ przy tem prosto i bez naciągań wyjaśnia pozorne wprawdzie, ale do rozwiązania bardzo trudne, sprzeczności w opowiadaniu Ewangelistów, dlatego zdaje się być ze wszystkich najprawdopodobniejsza.

3. *Wnioski.* Biorąc za podstawę, że Chrystus umarł w rzeczywisty 14/15 Nisân, możemy także astronomicznie i chronologicznie oznaczyć według naszego kalendarza dzień śmierci Jezusa. Według najpoważniejszych obliczeń [2]) między rokiem 27—35 po Chr. pełnia księżyca (rzeczywisty 13/14 Nisân) wypada we czwartek jedynie 6 kwietnia, roku 30 po Chr. *Chrystus zaś umarł w piątek*, a więc 7 *kwietnia* 30 *r. po Chr.* [2]).

---

[1]) N. p. *Mr. Dr. K. Fotheringham*, The Journal of theological studies 1890 (październik str. 120 nn.); *Handmann*, w Natur und Offenbarung, 1904, 286—295; w ostatnich czasach: *I. Bach*, Monatstag und Jahr des Todes Christi 1912 i *O. Gerhardt*, Das Datum der Kreuzigung Jesu Christi geschichtlich und astronomisch berechnet, Berlin 1914.

[2]) Zdania uczonych co do *roku śmierci* Jezusowej są dość rozbieżne i wahają się (zależnie od teoryi całej chronologii życia Jezusowego) między 29—35 r. po Chr. Największem jednak prawdopodobieństwem cieszy się rok 30, którego z nowszych uczonych bronią: Wieseler, Lichtenstein, von Gumpach, Chavannes, Schegg, Grimm, Caspari, Rotermund, Nösgen, van Bebber, Nagel, Schürer, Achelis, Preuschen, Didon, Belser, Hontheim, Mommert, Handmann, Mangenot, Lépin, Jacquier, Schäfer, Pfättisch, Gerhardt.

Warto tu dodać, że rok 30 po Chr., niezależnie od obliczeń astronomicznych, i z tego powodu zasługuje na uwagę, iż z nim najlepiej jeszcze godzi się chronologia życia św. Pawła. Zresztą już w II. wieku po Chr. 7 kwietnia r. 30 był znany jako dzień śmierci Jezusowej. Tak n. p., jak świadczy Klemens Aleks. (*Stromat.* I, 21. 146)[1]), niektórzy z uczonych Gnostyków egipskich i wśród Montanistów, po dokładnem zbadaniu sprawy (ἀκριβολογούμενοι) utrzymywali, że śmierć Chrystusa nastąpiła 16 roku Tyberyusza, dnia 25 Pharmuthi (= 7 kwietnia r. 30 po Chr.). Do tego samego wyniku prowadzi nas stara tradycya pierwszych Ojców, którzy (jak Tertullian, Laktancyusz, Sulpicyusz Sewerus, Augustyn, Prosper, Victorius, Klemens Aleks., Juliusz Afrykański) twierdzą, że Chrystus umarł za konsulatu braci Gemini. Wprawdzie bracia Gemini byli konsulami w r. 29 po Chr., ale tenże rok, liczony *po egipsku* (skąd ta właśnie tradycya wzięła swój początek!), rozpoczynał się 16/8 29 r., a kończył się 15/8 r. 30. W kwietniu r. 30 po Chr. (według kalendarza rzymskiego) Gemini nie byli już konsulami, gdyż ich urzędowanie kończyło się ze styczniem r. 30 według kalendarza rzymskiego, ale *dla Egiptu* pierwszą połowę r. 30 jeszcze datowano według konsulatu braci Gemini.

Tak więc rok i dzień śmierci Jezusowej, uzyskany niezależnie od innych dat chronologicznych życia Jezusowego, potwierdza zarazem ubocznie, że słusznie wyznaczyliśmy trzechletnią działalność Jezusową na lata 27—30 po Chr.

Zbierając przeto krótko prawdopodobniejsze dane chronologiczne z życia Chrystusa P., otrzymujemy:

Boże Narodzenie: od sierpnia 6 r. do czerwca 5 r. przed Chr.
Chrzest Chrystusa: 27 r. (po Chr.) w styczniu.
Trzech- (i ¼) letnia działalność: 27—30 po Chr.
Śmierć Chrystusa: 7 kwietnia (14 Nisân) 30 po Chr.
Chrystus Pan umierając miał przeto 34—35 lat życia.

Ks. W. Szczepański.

---

[1]) O chronografii Klemensa Aleks. por. sumienną i nader ciekawą pracę *W. Hozakowskiego*, De chronographia Clementis Alexandrini, zwłaszcza jej pierwszą część: I. De chronologia Novi Testamenti a Clemente Alexandrino proposita, Monasterii Guestf. 1896.

Współczesna galerya powieściopisarek polskich.

VIII.

Jest wśród młodego pokolenia powieściopisarek inna grupa, zajęta rozwiązaniem nie tyle zagadnienia płci, ile roli kobiety dzisiejszej w społeczeństwie. Sprawa miłości i stosunku do mężczyzny uważa się i tutaj za główną, acz nie wyłączną, a traktuje się z większą dyskrecyą i — że ośmielę się użyć prostego wyrazu — przyzwoitością. Do tej grupy należą: Marya Iwanowska, Eugenia Żmijewska, E. Jeleńska, Helena Mniszek, Iza Moszczeńska *). *U źródeł* Theresity. I jakież są te źródła? Poszukiwanie ich — to wątek powieści. Marya przeżyła miłość ku genialnemu artyście Korsakowi, który się zabił. Poszła do klasztoru w Blois we Francyi. Stamtąd wydalona, po powrocie do Warszawy w 1905 pełniła służbę miłosierdzia. Potem

*) Marya Iwanowska (Theresita). *U źródeł.* Powieść. Warszawa 1914.

Eugenia Żmijewska. *Płomyk.* Z pamiętnika instytutki. Warszawa 1907.

Eugenia Żmijewska. *Dola.* Powieść. Z przedmową Orzeszkowej. Warszawa 1909.

Eugenia Żmijewska. *Z pamiętnika niedoszłej literatki.* Nowele i obrazki. Warszawa 1910.

Eugenia Żmijewska. *Jutro.* Powieść współczesna. Warszawa 1912.

E. Jeleńska. *Obrączka.* Powieść. Warszawa 1907.

Helena Mniszek. *Trędowata.* Warszawa 1909.

Iza Moszczeńska. *Pod Cierniową Koroną.* Powieść. Warszawa 1913.

w Wenecyi chwilowo, potem w *Scola cantorum* w Paryżu przez dłuższy czas w międzynarodowem towarzystwie: kalifornijki Ivi, skandynawki Hildy, amerykanina Lorrimera. Potem jakiś czas w Chartres. Stąd do Londynu, gdzie sekretarką bogatej emigrantki, pani Dowiatt. Z nią do Krakowa w celu zorganizowania szkół, mających dać nowe wychowanie kobietom polskim. Trzeba bowiem zwalczać i niweczyć zasadnicze kłamstwo życia kobiety, wpajane przez matki, pielęgnowane przez literaturę, uświęcane przez tradycyę, jakoby miłość była jedynem i najwyższem dobrem kobiety. Trzeba zastąpić ją dążeniem ku światłu, czynem twórczym; wyzwolić duszę kobiecą od dławiących ją pęt instynktu. Pięknie. Ale czy Marya daje cień gwarancyi, że zakładem swym wychowawczym pod Krakowem i wielu takimi zakładami w innych podmiejskich ustroniach przetworzy duszę kobiety młodego pokolenia? Ona, która przed miesiącem nago tańczyła taniec śmierci, taniec Salome, Bogu na urągowisko, męskiego spragniona uścisku? (str. 270). Do zbożnej i wielkiej pracy przetworzenia pokoleń dużej trzeba fachowej wiedzy, długoletnich nauk, hartu ducha i niezmiernej cierpliwości. Tymczasem tu intelekt prawie w uśpieniu. Cóż znaczy napełnić głowę Verlain'em, nasycić oczy prerafaelitami, tonąć w ekstazie pod wrażeniem śpiewu *Miserere* w *Notre Dame* lub rozżarzyć do czerwoności uwielbienie swe dla symboliki średniowiecznej rzeźby w Chartres? Czyż taka ma być kwalifikacya na wychowawczynią nowych, zdrowych pokoleń? Marya z własną duszyczką rady sobie dać nie umie, a porywa się na wielkie dzieło odrodzenia narodowej duszy! „Oto poznałam — kończy swój pamiętnik — że kresem ducha może być tylko to, co wiecznie żyje i trwa nieodmiennie: tam, w przestworzach — Bóg, tu — naród na ziemi. Próba miłości mej skończona, a wstaje życie nowe: ofiarnego czynu". Piękne słowa. Otwierają one wrota do nowego życia i życzyć należy, iżby się ono wiło dla Maryi po linii najmniejszego oporu. Jednakże z taką samą gwiazdą u czoła staje na progu życia każde dziecię w polskim i katolickim domu. Przed Maryą, jak przed dziecięciem, długa droga zwalczania niezliczonych wstępnych trudności, boć ona,

jak dziecię, woli w sobie nie wyrobiła, w obowiązku się nie umocniła, do twardej, szarej pracy nie nawykła, fachową wiedzą pedagogiczną w *Scala Cantorum* pewnie się nie wzbogaciła, narodowej duszy zbiorowej, błąkając się po Europie, nie poznała, do naczelnego stanowiska się nie uzdolniła. Biada narodowi, któremu takie mistrzynie, choćby głęboko wierzące, światło przyszłości nieść mają!

Powieść p. Iwanowskiej zasługuje na inną miarę oceny, choć formalnie nie odchyla się od metody powieściowej, przyjętej przez ogół autorek. Jest pamiętnikiem. Szereg wewnętrznych przeżyć i walk nieukojonej duszy, ogromnie wrażliwej, przeczulonej prawie chorobliwie — w poszukiwaniu Boga, ideału, celu życia. Unosi się ona ponad natłokiem zewnętrznych wrażeń, chłonąc w siebie ból świata, spotęgowany ciągłem wmyślaniem się i wyczuwaniem. Z trudem i męką wykwita z tego bolesnego procesu kwiat postanowień: praca wychowania pokoleń lepszych i zdrowszych, niż dotychczasowe.

Prostszą drogą zmierza do tego samego celu p. Eugenia Żmijewska w kilku powieściach: *Płomyk, Dola, Jutro* i w zbiorku: *Z pamiętnika niedoszłej literatki.* Wzorem dla pani Żmijewskiej była Orzeszkowa; ona też jeszcze na rok przed swą śmiercią w mądrej i serdecznej przedmowie do *Doli* wprowadziła Żmijewską na literacką arenę; jej, jak przypuszczam, zawdzięcza Żmijewska taki sam wpływ na przekształcenie i wyrobienie przekonań, jaki wywarła Elżbieta Orliczowa na Antoninę Różycką w powieści *Jutro* *). Żmijewska obecnie, jak Orzeszkowa w ósmym dziesiątku lat przeszłego wieku, pierwsze swe powieści poświęca sprawie wychowania kobiety. Przemawia za wpływem Orzeszkowej na Żmijewską i pokrewieństwo pomysłu *Płomyka* z *Pamiętnikiem Wacławy.* Dola, główna postać *Płomyka*, trzynastoletnia dziewczynka przez lat pięć pisze pa-

*) W obrazie nieporozumienia pokoleń młodego i starego, dzieci i rodziców i w obrazie skutków jego, a poniekąd w pojmowaniu skutków t. z. emancypacyi kobiecej zbliża się Żmijewska do poglądów Wellsa, autora sławnej powieści p. t.: *Anna Weronika*, aczkolwiek angielski pisarz więcej przechyla się na stronę dzieci, a potępia rodziców.

miętnik. Jest córką zamożnego ziemianina na Wołyniu i arystokratycznej, próżnej, pretensyonalnej, bezczynnej matki. Nauczono Doli kilku języków i gry na fortepianie. Duszą jej i nauką życia zajmowała się garderoba. Dola ma duszę płomienną, bardzo wrażliwą; bystra jest i pojętna. Dzięki dobrej pamięci zdobywa wiedzę łatwo; reaguje na wrażenia szybko; wyobraźnię ma bujną i wielką ciekawość; czuje mocno i głęboko; jest szczera i optymistka. Istota zatem stworzona do czynnego życia, ale przez wychowanie nie ubezpieczona przed dotkliwymi razami złego losu i złych ludzi. Łaknie wrażeń i życia — przeto lubi najbardziej przebywać w garderobie, gdzie od służących zdobywa niejedno uświadomienie i tylko swemu jaśniepaństwu zawdzięcza, że jej obcesowo nie wtajemniczono we wszystkie brutalności bydlęcia-człowieka. Później w Instytucie Maryjskim narażona na sprytne zakusy rusyfikacyi, na utratę czystości dziewiczej; wychodzi zwycięsko. Ojciec zubożał. Los wprzęga ją w jarzmo zarobkowej pracy, do której niema ani zamiłowania, ani pogotowia fachowego, ani wytrwałości, ani hartu wyrobienia wewnętrznego. Dalsze dzieje rozwijają się już w powieści *Dola*. Chamstwo mężczyzn święci tu swe orgie. I sławny doktor, który chorą Dolę leczy, i wuj jej stary hr. Orlicki i redakcyjni koledzy cynicznie prześladują naiwną dziewczynę, jako łup, łatwy do zdobycia. Obraz czarno zabarwiony z dwóch powodów. Dola zbyt bierna, zbyt ślepa, zbyt naiwna; tu już nie ofiara kursu wychowawczego, lecz gąska, pozbawiona zdolności obserwacyjnej. Kazimierz obsypuje ją gradem impertynencyi wprost w twarz — ona kurczy się i pokornie milczy: doktór Derkacz drwi z niej, szydzi, naigrawa się z jej najgłębiej wpojonych palladyów — ona milczy: żadnego protestu ani odporu. Dużo się przed jej oczami przewinęło świata i życia w ciągu dwudziestu dwu lat, a ona wciąż pocałunek ma za pełnię miłosnych nasyceń. Owóż mocna sensytywność w połączeniu z brakiem uświadowienia i zanikiem obserwacyi czyni ją rodzajem niebieskiego ptaka. Po wtóre obraz zbyt czarny i dla tego, że to niewiniątko spotyka na swej drodze wężowo chytrych, oślepłych z szału i cynicznych samców.

Zresztą już Orzeszkowa zastrzegła się w słowie wstępnem: „pragnęłabym widzieć nieco mniej fizyologii, a szczególniej patologii". Miała słuszność.

W powieści *Jutro* nie tylko niema fizyologii i patologii, lecz jasno przeciwstawione zasadnicze myśli: egoizm a dobro innych; praca i przez nią odrodzenie, a talent, któremu wszystko wolno; młodzi i starzy — ich nieporozumienie, w okresach przejściowych naruszające ład rodziny; stara etyka chrześcijańska i nowa, upostaciowana w dwóch osobach o zgubnym lub dobroczynnym wpływie na młodzież: Chmurzyńskim i Oraczowej *). Myśli te Żmijewska wypowiada oczywiście nie wprost, lecz w powieściowym obrazie, ukazującym stopniowe przeistaczanie się młodego dziewczęcia Antoniny Różyckiej. Uważa się ona za genialne dziecko; rodziców, zwłaszcza matkę obcesowo i ciągle strofuje. Egoistka z przekonań — nie chce pracować, starszych nie lubi, siebie ma za nieomylną, za opuszczoną i zapoznaną; wyższość własną rada zaznaczyć bodaj dziwacznym strojem. Dzieje zmian, dokonanych czy to pod naciskiem przeżyć nieszczęsnych, czy pod wpływem Oraczowej rozwinęła powieściopisarka starannie, rys za rysem, ze ścisłem i konsekwentnem uwzględnieniem psychologii.

Ideał pisarza-obywatela wskazany w postaci Antoniego Bogdańskiego.

W tendencyi swej powieść *Jutro* jest utworem wybitnie różnym, niż *Dola*, a rozumie się, niż powieści Zapolskiej lub Nałkowskiej. Znamionuje ona niejaki zwrot w twórczości Żmi-

*) Że Chmurzyński to Przybyszewski, domyślam się po pierwsze z nazwiska, powtóre z zarozumiałości: wyraża się o sobie: ja, pierwszy poeta w Polsce, po trzecie z uwydatnienia złego wpływu na młodzież, po czwarte z rachunków za „nadprogramowe butelki wina i koniaków", po piąte z pogardy dla innych „mamutów", po szóste z wygłaszanych teoryi. Że Oraczowa — to Orzeszkowa, domyślam się po pierwsze z opisu jej postaci, powtóre z imienia Elżbieta, po trzecie, że sławna powieściopisarka, po czwarte, że wymieniona jej powieść „Pamiętnik" (trzeba dodać Wacławy), po piąte, że sama wzmiankuje o kończeniu pensyi Panien Sakramentek, jak Orzeszkowa; po szóste, że pierwsze dzieło swej protegowanej opatruje wstępem, jak Orzeszkowa *Dolę*; po siódme z jej zapatrywań na zadanie powieściopisarki.

jewskiej, zwrot dodatni. Zawołania narodu naszego: Bóg i Ojczyzna rozbrzmiewają donośniej; przekazy etyki chrześcijańskiej w starciu z etyką materyalizmu zmartwychwstają, nawet tryumfują. Obok *Płomyka* — *Jutro* zapowiada w Żmijewskiej niepowszedni talent. Umiała ona odsunąć pokusy moralizowania i dydaktyzmu. Wczuła się w dusze kobiet z objektywnością bez zarzutu. Ma dużą literacką kulturę. Bystro obserwuje; ujawnia znaczną ciekawość i znajomość życia wewnętrznego. Śmieszności mody, szablonu i zboczeń moralnych ocenia z wyżyny etycznego ideału z krytycznym zmysłem i samodzielnością sądu. Pisze łatwo i z przejęciem się, to też czytelnika porywa i przekonywa. Orzeszkowa nie łudziła się, wróżąc powieściom jej powodzenie. W dotychczasowych powieściach jej głównym motywem i u niej miłość, lecz *Jutro* ośmieliłbym się uważać za przejście do innych zagadnień.

Na rozdrożu stanęła i E. Jeleńska w *Obrączce*. Bohaterka *Obrączki* Hanna Lubińska, doktor filozofii, ma literacki talent. W okresie studyów w Krakowie pozawierała różne związki przyjaźni z cyganami sztuki i literatury. Ślubna obrączka obarczyła ją obowiązkami, bijącymi w brew jej artystycznym zamiłowaniom i przyjaźniom z dziką bohemią literacką. Musiała wybierać: mąż albo sztuka. Wybrała męża — i nie była szczęśliwa. Dlaczego? Odpowiedź p. Jeleńskiej wypada niejasno i połowicznie. „Wina leży w kobiecem sercu. Zanadto ono kocha, zanadto się oddaje, zanadto się całe umieszcza w małżeńskiej obrączce. Cóż dziwnego, że jest nieocenione i wyzyskane? O prawa swoje, chociaż je ma, chociaż je czuje, walczyć nie umie“ (str. 283).

Powieść nie jest niczem innem, jak dziejami walki Hanny o te prawa; zrezygnowanie jej z sukcesów literackich i rozgłosu uważa się za porażkę. Ale błąd zasadniczy w tem, że dylemat sformułowany ciasno. Nie chodzi bowiem w małżeństwie o to, aby dostarczyć jednostce męskiej, w tym wypadku dość marnej, pełni nasyceń doczesnych, lecz aby stworzyć i utrwalić byt nowej rodziny, cząstki społeczeństwa. Czyż warto wkładać życie w taki cel, jak uszczęśliwienie jednego słabego serca Mika, jak zadowolenie jego kaprysów? Gdyby Mik przynajmniej był

tęgą siłą w zbiorowisku ludzkiem, nie zaś okazem tuzinkowym, toby i *Obrączka* zapewne świetniej zalśniła dramatycznymi odblyskami.

Ma je powieść Heleny Mniszek p. t.: *Trędowata* — pomimo mnogich ułomności ciesząca się znacznym mirem czytelników. Zawikłanie — jak świat stare. W nauczycielce zakochał się magnat i musi obalić tysiąc przesądów swej sfery, aby ją zaślubić. Ileż to razy taki konflikt w powieściach odtwarzała Kavagnah, Marlitt, u nas Kraszewski (Dwa światy), Korzeniowski (Żydzi), Prus (Lalka), Rodziewiczówna i inni. Sfera arystokratyczna jeszcze raz po Kraszewskim i Prusie tuszem czarnym kreślona. Na wsi życie jej wije się wśród zabaw, obiadów, wycieczek, próżniaczych gawęd o niczem, niedyskretnych, niekiedy łobuzowskich dowcipów. W Warszawie — plotki, pijatyki, miłostki... Na tle tego życia, na tle pastelą delikatnie i barwnie, jak sztucznie strzyżone szpalery francuskiego parku, malowanych pejzażyków — miłość dwojga wyższych nad poziom ludzi: ordynata Waldemara i Stefanii. To jest dusza dramatu. Właśnie też rozdziały, opisujące walkę ordynata ze sferą o narzeczoną silne, dramatyczne i zajmujące. Kiedy stanowczy i nieugięty a dzielny człowiek zdobywa zgodę i błogosławieństwo zawziętej księżny — to głęboko wzrusza. Niestety — rozdziałów takich niewiele. Wiele postaci jakby z żurnalu mód wycięto; z oddali i przygodnie zaledwie widać pracę ludu i maszyn rolniczych; z oddali i bez wagi rozchyla się widok na społeczne zadania sfery. Wiele figur szkicuje się epizodycznie. Czytelnik nierad znajomości z Brochwiczem, z hr. Barskim, z tym lub owym innym hrabią lub księciem, gdyż i tak wnet się z nimi rozstaje.

A jednak i tu zaletę stanowi brak fizyologii i patologii; i tu, choć za mgłą, dostrzega się obrony swojszczyzny i szerszych horyzontów narodowego wysiłku. I tu nareszcie kobieta w pracy i własnej zasłudze szuka podniesienia swego dostojeństwa.

Wolę już zużyty motyw, zręcznie i z talentem jeszcze raz rozsnuwający mi się przed wyobraźnią i uczuciem, niż taką

agitatorsko-tendencyjną a bezdarną powieść, jak *Pod Cierniową Koroną* p. Moszczeńskiej. Po zamachu spiskowiec socyalista dostał się do szpitala. Partya wysłała strzedz go p. Irenę. Rząd po ozdrowieniu spiskowca — ujął go. Otóż i cała treść książki. Natomiast bladem piórem autorki rysują się dni i noce monotonnego życia szpitalnej nędzoty, okrytej ranami. Zaprawia się obrazeczki kwaśnym sosem kpin z księży, szarytek, wspólnych modłów nieszczęsnej rzeszy. Słucha się mdłej i płytkiej dyskusyi religijno-filozoficznej jakiegoś francuskiego księdza z ateistką Ireną, dyskusyi o tyle bezcelowej, że ani ksiądz, ani Irena, ani czytelnik nie wierzą w dodatni jej rezultat. Zakis tendencyjno-publicystyczny, podłożony pod niby-obrazy, dałby się ująć w parę stronic, a zabójcza rozwlekłość pisaniny przy braku talentu do stworzenia akcyi, żywych figur, czyni powieść poronionym płodem znanej z prac pedagogicznych autorki.

Antoni Mazanowski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Koźmin Wielki i Nowy, *X. Stanisław Łukomski,* prob. koźmiński i szamb, pap. Monografia historyczna Poznań 1914. Nakładem autora, czcionkami drukarni Św. Wojciecha, str. 1—558, 8°.

Pod powyższym tytułem wydał obszerną monografię historyczną o wielkopolskiem miasteczku Koźminie obecny jego proboszcz X. Łukomski. W przedmowie przyznaje autor, że „książka jego może nie jest przeprowadzona ściśle według reguł monograficznych i nie jest wolna od usterek". Zdanie to autora podpiszemy w całej pełni, ale i to dodamy na początku, że również szczegółowej monografii nie posiada dotąd żadne miasteczko nietylko wielkopolskie ale i polskie. Dzieło rzeczone świadczy o niesłychanym nakładzie rzetelnej pracy, podjętej w tym celu, aby konfratrom swoim dać zachętę i przekonać ich, że kto pilnie szuka, zawsze znajdzie rezultat dodatni. Dzieło ma służyć innym, jako zachęta dla wyciągnięcia z mroku dziejów tego, co pod pyłem przeszłości zaginąć nie powinno.

Autor podzielił rzecz swą na następujące rozdziały: 1. Koźmin i jego dziedzice, str. 1—260. 2° Cechy i bractwa, str. 261—375. 3° Żydzi w Koźminie, str. 375—387. 4° Kościół parafialny, str. 387—480. 5° Kościół św. Ducha od 481—493. 6° Kościół św. Trójcy od 394—497. 7° Kościół św. Krzyża od 497—507. 8° Klasztor OO. Bernardynów, str. 508—558. Autor podzielił rzecz swą na te główne rozdziały, by uniknąć rozerwania całości przez dalsze poddziały na części historyczną, obyczajową i ekonomiczną. Zdaniem mojem to unikanie rozerwania całości przez poddziały jest jedną z zasadniczych wad książki, która ma cechę kronikarsko-chronologicznych zapisek bez

ujęcia ich w całość wedle pewnych kategoryi. Nie metodycznem dalej jest cytowanie n. p. Korytowskiego: Arcybiskupi gnieźnieńscy bez podania stronnicy (stronica 10-ta) lub gołosłowne notatki w rodzaju Terrestr. Pyzder., Terr. Posn.; dalej cytowanie dokumentów z archiwum państwowego w Poznaniu, lub archiwum konsystorskiego tamże, albo książąt Radolińskich w Jarocinie bez podania numerów. Archiwum nawet prywatne Radolińskich w Jarocinie jest dokładnie skatalogowane, a rejestr dokumentów w niem przechowywanych jest publikowany. Dla kontroli krytyków konieczne jest dokładne oznaczanie źródeł, z których się skorzystało. Bez tej paginacyi dzieło traci charakter naukowy. Wskutek nieszczęsnego podziału autor robi ustawiczne dygresye, n. p. przy dokumencie Andrzeja Górki z roku 1575, omawia urządzenia miasta Starego Koźmina i Nowego Koźmina, stosunki społeczne, sądowe, ekonomiczne z różnych wieków, które się domagały omówienia w osobnym ustępie str. 173—106. Tak samo niesłychanie cenne dla naszych ekonomistów inwentarze majątkowe z różnych wieków przytoczone w tekście, n. p. z r. 1677, (str. 131—142) domagały się umieszczenia dosłownego w osobnych dodatkach, a omówienia w osobnych ustępach Należą one do najbardziej interesujących szczegółów niniejszej pracy Również nieoceniony co do kryminalnej judykatury ustęp o czarach i czarownicach (str 158—167) domagał się osobnego opracowania, a protokoły miejskie odnośne tem bardziej, że są nieliczne, domagały się publikacyi w całości. Wskutek niezręcznej dyspozycyi autor niejednokrotnie się powtarza, niepotrzebnie pisze n. p. o zagubionej szpince przez księcia Piotra Sapiehę aż dwa razy (str. 182 i 534), o zamiarze żydów pochwycenia księdza Czechowskiego na str. 382 i 459 i t. p. Także niemetodyczne jest podawanie całych dokumentów po polsku w tekście, a po łacinie w przypiskach, czasami tylko tłumaczenia dokumentów. Szkoda, że autor niezadowolił się w tekście streszczeniem tych dokumentów, a całe dokumenta nie umieścił na końcu w dodatkach z powołaniem się na nie w tekście. W ten sposób zyskalibyśmy kodeks dyplomatyczny miasta Koźmina, nieodzowny warunek do krytycznych badań naukowych nad historyą tego miasta. Ponieważ tych dokumentów jest tyle, a szereg ich jest nieprzytoczonych w całości, lecz podanych w tłumaczeniu, autor poprostu jest dłużnikiem swego miasta, a i umiejętności historycznej i winien co rychlej taki „Zbiór praw i przywilejów oraz dokumentów Koźmina“ wydać osobno krytycznie z odpowiedniemi objaśnieniami

naukowemi. Będzie to praca na prawdę umiejętna, mająca walor na długie wieki. Nikt więcej nie jest przygotowany do takiego dzieła, jak właśnie autor, który pierwszy dokumenta te zabrał. Dzięki wciągnięciu wszystkiego materyału surowego lub półsurowego do tekstu, dzieło staje się ciężkiem i nieprzystępnem dla szerszej publiczności, a dla fachowców znowu nie całkiem naukowe. W ten sposób praca naukowa, wymagająca tyle trudu, tyle mozołu, tyle czasu, nie znajduje ani uznania, ani pokupu. Przerzuci ją jeden lub drugi znajomy, któremu się książkę ofiarowało, o przestudyowaniu jej od kołka do kołka nie ma mowy, nawet w kole najbardziej interesowanych. Uczyni to jeden i drugi badacz specyalista, z pewnością nie uczyni przygodny recenzent dziennikarski, który wielki zaszczyt zrobi autorowi, jeżeli raczy paru frazesami lub konceptami wspomnieć o pracy, która tyle trudu kosztowała, a miejscami posiada pomnikową wartość. Książka cenna idzie w ten sposób w zapomnienie, spoczywa zakurzona na pułkach księgarzy i antykwarzy i po bibliotekach publicznych czy prywatnych. Znajdzie ją zręczny stylista lub literat, napisze poczytny feljeton lub powieść na jej podstawie i zyszcze poklask publiczności; o właściwym autorze i jego trudach i zasługach nikt nie wspomni. Setki mamy takich monografii, które utonęły w niepamięć i byle dlatego, że ani po literacku ani poczytnie, ani ściśle naukowo nie były napisane. Obawiam się, że i omawianą niniejszą monografię spotka los podobny, chociaż zawiera niesłychanie cenny przyczynek do naszej przeszłości dziejowej tembardziej, że autor zebrał naprawdę pierwszorzędny materyał źródłowy dostępny mu w archiwach, czy rządowych, czy miejskich, czy też prywatnych. Autor nie będąc fachowym historykiem w dziele tak obszernem, nie ustrzegł się od błędów. Trudno się zgodzić, by „Lutogneo“ tłumaczyć przez Lutogniewski zamiast Lutogniew str. 3. Szkoda, że autor sprawę rzekomej śmierci głodowej Maćka Borkowica, pana na Koźminie, nie zbadał dokładniej (str. 9). Bartosz z Odalanowa, pan na Koźminie, został wprawdzie pozwany przez sąd Jagiełły, lecz król nie wypędził go z kraju, przeciwnie, obdarzył go godnością wojewody poznańskiego od roku 1387 do 1393, jak to już podniósł w Dziejach Gostynia ks. Kozierowski (str. 11). W r. 1408 nabywa od synów Bartosza Koźmin wdowa po Januszu ze Sokołowa dla syna najstarszego Bartosza. Janusz był również Wisenborgiem, a Sokołów, od którego biorą nazwę, nie jest Sokołowem w powiecie gnieźnieńskim, lecz Sokołowem pod Trzebnicą, Zucklau.

O tem mógł się autor dowiedzieć również z wspomnianej pracy ks. Kozierowskiego (str. 15). Na stronie 16-tej nazywa autor Kazimierza Jagiellończyka w dokumencie z roku 1439 z 14-go września obok króla Władysława (Warneńczyka) elektorem czeskim, oczywiście przez pomyłkę zamiast elektem czeskim. Wyrażenie „Po statucie wiślickim, wydanym przez króla Kazimierza Sprawiedliwego! r. 1347 tłumaczyć tylko można jako *lapsus calami* na str. 80. Barbara Herburtówna z rodziny Falstalów chyba będzie pomyłką zamiast Fulsztynów (str. 106). Imię najmłodszej córki księcia Jana Kazimierza Sapiehy z Ludwiki Opalińskiej, Katarzyna Ludwika nie jest błędnie podane przez Materyały historyczne genealogiczne, jak chce autor na str. 173, imię to potwierdzone także jest w rękopiśmiennej zapisce w aktach kościoła radlińskiego; może być, że było trzeciem imieniem Katarzyny Agnieszki, a ze względu, że odziedziczyła je po matce, było przez nią samą i otoczenie najbardziej używane. Carowa Katarzyna I. była córką polskiego szlachcica tylko nie Gawrońskiego, ale Skowrońskiego, jak podaje Korzon. Historya nowożytna II. 360. Jej bratanicę Zofię Skowrońską poślubił właśnie książę Piotr Sapieha (str. 174). Przy fundacyi kościoła św. Ducha w mieście Koźminie należało wspomnieć, że kościoły pod takiem wezwaniem zawsze połączone były ze szpitalem, że fundacya Doroty Pogorzelskiej miała nie tylko dewocyjne, lecz humanitarne pobudki (str. 480). Z pewnością w dziele, obejmującem 558 stronnic, dotykającem wszystkich dziedzin życiowych specyaliści w różnych działach mieliby dużo do wytknięcia. Recenzenta jednak zadaniem nie jest wyszukiwanie tylko błędów i odgrywania roli adwokata *diaboli* wobec pracy cudzej, takie stanowisko zająć się powinno tylko wobec prac marnych i powierzchownych. Praca ks. Łukomskiego zaiste nie jest ani jedną, ani drugą. Przynosi nam tyle cennych rzeczy, tyle interesujących wiadomości, że naprawdę żaden historyk, zajmujący się dziejami nie tylko Wielkopolski, ale i całej Polski nad niem nie może przejść do porządku dziennego. Taki ustęp n. p. o dziedzicach Koźmina, ile on zawiera cennych, a nieznanych zresztą szczegółów.

Koźmin i jego okolica należy od r. 1232 do 1312 do Templaryuszów, dostaje się w ręce Maćka Wizenborga w nadgrodę za zasługi około obrony Wielkopolski za Władysława Łokietka. Wizenborgi tak samo, jak i Przedpełkowicze Łodzie należeli do najzasłużeńszych budowniczych Polski Łokietkowej. Głośny Bartosz z Oda-

lanowa, spadkobierca Maćka, a w końcu wojewoda poznański to także pan na Koźminie. Z rąk Wizenborgów dostaje się z początku XV. wieku Koźmiński gród wraz z dobrami Łodziom, lecz z powodu długów odstąpiony być musiał podskarbiemu koronnemu Hińczy z Rogowa. Lata od roku 1449 do 1471, w których Koźmin jest w posiadaniu wymienionego doradcy Jagiełły, należą do najświetniejszych chwil w historyi tego miasta; natomiast czasy władztwa Gruszczyńskich, później zwanych Koźmińskimi, którzy Koźmin nabyli za sprawą swego krewniaka, arcybiskupa Gruszczyńskiego — to czasy niepokojów i awantur. Gruszczyńscy uważali arcybiskupstwo za dojną krowę, którą się im wyzyskać należy, ile tylko się da. Waśnią się ustawicznie między sobą. Postrachem całej tej okolicy, Śląska zarówno jak i Wielkopolski, staje jeden z nich Mikołaj, Kośmidrem zwany, który niepokoi w czasach rządów Macieja Korwina z górą 20-cia lat Śląsk i sąsiednią Wielkopolskę; gnębi arcybiskupa Zbigniewa Oleśnickiego, tak, iż nawet powstaje poemat łaciński, opiewający tę walkę o Koźmin. Gruszczyńscy-Koźmińscy w roku 1519 sprzedali Koźmin Górkom, którzy obok dóbr kórnickich, góreckich i szamotulskich dzierżą go aż do wymarcia roku 1592. Górkom zawdzięcza Koźmin głównie określenie obowiązków swoich względem dworu, swe przywileje, któremi się do końca Rzeczypospolitej jeszcze rządził. Dzięki powinowactwu dobra Koźmińskie po wymarciu Górków dostały się w posiadanie rodzinie Czarnkowskich, a zwłaszcza Stanisława Czarnkowskiego r. 1592—1599, który jako świecki otrzymał komandoryę maltańską w Poznaniu i Koźminie, przez arcybiskupa Uchańskiego był zamianowany koadyatorem gnieźnieńskim z prawem następstwa na arcybiskupstwo po śmierci Uchańskiego. Henryk Walezy dał mu nominacyę na biskupa poznańskiego i gdyby nie ucieczka króla do Francyi byłby zasiadł na stolicy poznańskiej nie duchowny lecz świecki człowiek. Czarnkowski wskutek popierania cesarza Maksymiliana na tron polski, popadł w niełaskę Stefana Batorego, który go odsądził od biskupstwa poznańskiego, pozbawił wszystkich urzędów i dobra mu skonfiskował. Wprawdzie pogodził się z królem Czarnkowski, lecz po śmierci Stefana stał znowu po stronie Habsburgów i pod Byczyną dostał się do niewoli Zamojskiego. Skutek tego postradał dobra znińskie, które mu nadał w roku 1575 w słabej chwili arcybiskup Uchański. Od roku 1621 dzierży Koźmin sympatyczna i szlachetna rodzina Przyjemskich, Stanisław i synowie jego Piotr i Andrzej. Andrzej odsprzedał w roku 1651 z ol-

brzymich dóbr swoich koźmińskich, borkowskich i jarosińskich miasto Jarocin Andrzejowi Radolińskiemu, którego ród po dziś dzień siedzi na Jarocinie, a uzyskał niedawnemi czasy od cesarza niemieckiego Fryderyka III. tytuł księcia na Radolinie.

Największej sławy, po śmierci co prawda, dostąpił syn Andrzeja, szlachetny Aleksander, podstoli koronny i następnie wojewoda wielkopolski, towarzysz Krzysztofa Grzymułtowskiego w poselstwie do Moskwy, z którym zawarli nieszczęsny pokój w roku 1686. Aleksander zmarł w roku 1694; ciało jego mimoto nietknięte zostało po dziś dzień, tak, iż już w XVIII. wieku powstała opinia, że Przyjemski umarł *in odore sanctitatis*. Oglądali to ciało arcybiskupi Raczyński i Dunin. Jenerał Franciszek Morawski napisał o panu Przyjemskim baladę. Aleksander umarł, jak cała rodzina Przyjemskich na suchoty i kto wie, czy wyschnięte chorobą, a nadto zabalsamowane ciało tej właśnie okoliczności nie zawdzięcza swej odporności. Siostrzenica Przyjemskiego Ludwika Opalińska, która w roku 1700 przez ożenek z księciem Janem Sapiehą z linii czerejskiej wniosła tej rodzinie dobra koźmińskie, radlińskie, borkowskie, wieleńskie i rawickie; zmarła 19 grudnia 1719 r., również na suchoty. Ciało jej oglądał piszący około 1882 r. jeszcze zupełnie nietknięte o ślicznych rysach, jakby z marmuru wykute; podczas gdy ciała później zmarłych członków rodziny Sapiehów, mimo balsamowania, w mniejszym lub większym stopniu uległy zepsuciu. Od roku 1700 do 1793 koźmińskie dobra obok dóbr Wielenia, Rawicza, Radlina, Borku, należały do książąt Sapiehów. Żaden ród nie zapisał się tak w pamięci ludu wielkopolskiego, jak ten ród książąt litewskich, spowinowaconych z carami moskiewskimi, skoro Piotr Sapieha, syn Jana Kazimierza, za pierwszą żonę miał bratanicę carowej Katarzyny I-szej, Skowrońską, a ojciec jego Jan Kazimierz Sapieha, otrzymał buławę rosyjskiego feldmarszałka. Po dziś dzień krążą wśród ludu wielkopolskiego prześliczne podania o strasznym rodzie Sapiehów, którzy gnębili, uciskali swych poddanych. Cały szereg dokumentów spółczesnych świadczy, że litewscy ci książęta inaczej postępowali z ludem i bracią szlachtą, niż kulturalni Opalińscy lub szlachetni Przyjemscy. „Pamięć po Janie Sapiesze“ twierdzi zapiska kościelna w Radlinie z początku XIX. wieku, „pozostała smutna, bo pan Jan umiał być nawet okrutnym i jak niczem u niego było pogrozić panu Hersztubskiemu, dziedzicowi sąsiedniej włości Mieszkowa, że mu na kobiercu każe sto batów wypalić, tak bił bez litości i wieszać kazał

za cóż też chłopów i mieszczan. Nie lepszym od ojca był syn jego Piotr względem poddanych". Autor poświęca rządom Sapiehów w Koźminie sporo miejsca (str. 167 do 224). To, co podaje o nich, zgadza się tylko w części z tradycyą ludową. Obok ujemnych stron podnosi autor dodatnie, a tych było wiele, bardzo wiele, zwłaszcza pobożność, dzielność, uczciwość i nieugiętość. Jan Kazimierz Sapieha walczył długie czasy przeciwko Augustowi II. Piotr Sapieha uciekać musiał przed Moskwą w czasie konfederacyi Barskiej, Kazimierz Nestor Sapieha należy do twórców konstytucyi Trzeciego Maja. Zniesławiona w pamiętnikach Kitowicza siostra Piotra Sapiehy, Katarzyna Agnieszka Ludwika, ostatnia z linii czerejskiej, która się rozwiódłszy z pierwszym mężem, bratem stryjecznym Michałem Sapiehą, poślubiła dworzanina Sapiehów, mieszczańskiego pochodzenia, Czecha Pawła Żywnego i zamieszkała w dobrach swych śląskich na Frejnie (Freihahn) w całkiem innem dodatniem przedstawia się świetle u ks. Łukomskiego. By utrzymać dziedzictwo wielkopolskie w rękach Sapiehów, zrzeka się 360 tysięcy złotych polskich, okazuje się hojna zarówno dla mieszczan koźmińskich, ofiarując bractwu strzeleckiemu wspaniałe klejnoty (str. 353) jak i dla kościołów parafialnego i klasztoru Bernardynów (str. 541). Szczególniejszym dobrodziejem Ojców Bernardynów był ks. Piotr Sapieha. Sapiehowie wielkopolscy byli nieodrodnymi braćmi litewskich magnatów w rodzaju Radziwiłła „Panie kochanku", których sylwetki ciekawe, a mimo dziwactw i gwałtowności sympatyczne przechowały nam nasze pamiętniki w rodzaju Chodźki lub Rzewuskiego. Nie brak też w dziele księdza Łukomskiego scen żywcem prawie z „Pana Tadeusza" wziętych: mianowicie doręczenie wyroku banicyjnego sądu kaliskiego księciu Janowi Kazimierzowi Sapiesze w zamku w Radlinie przez woźnego nie Protazego, ale Grzegorza Jurkowskiego. Odważny urzędnik sądowy na szczęście swe Sapiehy nie zastał w domu. Skwapliwie tedy stwierdziwszy wobec zarządcy wedle przepisów prawa wiarogodność dokumentu, złożył go na stole w zamku radlińskim i co prędzej umykał, aż się za nim kurzyło (str. 172). Autor, jako laudator *temporis peracti*, broni pamięci ostatnich polskich dziedziców Koźmina i czyni to w interesie prawdy, aby przeciwstawić jasne autentyczne rysy jednostronnej tradycyi ludowej, która o jasnych zapomniała, a pamiętała tylko ciemne.

Od roku 1793 Koźmin i inne dobra Sapiehów przeszły w ręce niemieckie rodziny Kalkreuthów, podstawionych przez rząd pruski,

aby jeszcze przed rozbiorem drugim Polski jak najwięcej nabyć ziemi polskiej. Tak samo postąpił ten sam rząd z sąsiedniemi dobrami krotoszyńskiemi przed pierwszym rozbiorem.

Nie mniej interesująco przedstawił autor dzieje kościoła parafialnego koźmińskiego, który wedle tradycyi już w X. wieku miał być ze świątyni pogańskiej przerobiony na kościół chrześcijański. Kościół obecny przechowuje cenne zabytki sztuki z ubiegłych wieków. Między innemi ołtarz wielki, będący kopią Stwoszowego ołtarza w kościele maryackim w Krakowie. Illustracyę tego ołtarza obok innych udatnych illustracyi podnoszą bardzo wartość dzieła. Autor twierdzi na stronie 438, że wiek XVIII. dał Koźminowi wiele proboszczów i księży podwładnych, którzy gorliwością swą pasterską rozbudzili niezmiernie życie religijne. Być może zewnętrznie, ale trudno mówić o rozbudzeniu rzeczywistego życia religijnego tam, gdzie proboszczowie koźmińscy mają obok duszpasterstwa w Koźminie szereg innych dostojeństw i obowiązków. Taki ksiądz Maciej Chełmicki, najbardziej sławiony przez autora, jest nietylko proboszczem koźmińskim, ale i dziekanem koźmińskim, dziekanem kolegiaty kaliskiej, kanonikiem i kustoszem poznańskim, później oficyałem i archidyakonem kaliskim, wreszcie jeneralnym komisarzem dóbr biskupów poznańskich, jaki ksiądz Mirowski od roku 1735 do 1772 proboszcz koźmiński otrzymał nadto benificyum wałkowskie, od roku 1740 jest dziekanem, w roku 1757 otrzymał nadto probostwo kolegiackie św. Michała w Kaliszu. Następca jego, ksiądz Franciszek Czechowski r. 1772 do 1810 dostaje równocześnie z probostwem koźmińskiem, wałkowskie, sieradzkie, roku 1781 instalowany został na koadyutoryę kanonicką z fundacyą Dalabuszki w Poznaniu, roku 1782 na koadyutoryę kanonicką z fundacyą Żydówko w Gnieźnie, w roku 1781 zostaje rzeczywistym kanonikiem gnieźnieńskim, a w roku 1787 otrzymał kustodye poznańską. Pytam się każdego, czy ludzie, obarczeni tyloma beneficyami, mogli spełnić sumiennie obowiązki z niemi połączone, a poważne nasuwa się wątpliwości, by ludzie, przyjmujący tyle beneficyów, spełniali swe obowiązki duszpasterskie „*propter Jesum*“, a nie raczej „*propter esum*“. Życie kościelne, jak i publiczne, było w ostatnich wiekach naszej Rzeczypospolitej gruntownie skorumpowane kumulacyą urzędów w jednym

ręku i sprowadziło ten upadek ducha i serwilizm wśród kleru polskiego, jaki mu słusznie wytykają poważni badacze w rodzaju Kislinga (*Geschichte des Kulturkampfes in Deutschen Reiche*). Autor patrzał zbytnio przez różowe okulary na naszą przeszłość. Z pewnością miała ona swe jasne strony, ale miała wiele bardzo wiele ciemnych plam. Pokutujemy za nie po dziś dzień. Że dzisiaj w kościele katolickim właściwym panem nie jest Kościół i czynniki kościelne, lecz rząd innowierczy, winne temu stosunki z czasów Polski. Po dziś dzień królowie pruscy przy nominacyi biskupów w dawnych ziemiach polskich powołują się na prawa królów polskich. Beneficya kościelne były od XV. wieku u nas tak samo środkiem korupcyi publicznej, jak nim były i żupy i starostwa królewskie. Jeżeli było życie religijne u nas w XVIII. wieku, zasługa to nie kleru świeckiego, lecz raczej kleru zakonnego w Koźminie, a mianowicie OO. Bernardynów. Ustęp też o klasztorze OO. Bernardynów należy do najciekawszych. Zawiera on nie tylko dzieje klasztoru OO. Bernardynów koźmińskich, ale daje przyczynki do historyi zakonu tego w całej prowincyi wielkopolskiej. Tak samo trudno bronić postępowania sufragana poznańskiego, księdza Karola Tomińskiego, który na odnowienie katedry poznańskiej nałożył składki nie tylko na katolickich duchownych i parafian, ale i na dyssydenckich. Że luterskie przeważnie miasto Rawicz się temu oparło, wcale się nie dziwię. Był to bowiem taki sam akt nietolerancyi ze strony konsystorza poznańskiego, jakimi grzeszyli w trójnasób i grzeszą jeszcze rządy protestanckie czy w Prusiech, czy w Anglii, czy w Szwecyi, czy w innych krajach wobec katolików. Rzecz trza zawsze nazwać po imieniu, a pod tym względem autor zbytnio Polskę umiłował, aby zająć wobec niej stanowisko całkiem objektywne. Kamienia potępienia za to stanowisko nie ciśniemy na autora. Pisze on w specyalnych warunkach, pisze dla czytelników wielkopolskich głównie, dla których tradycye polskie poniewierane i oczerniane systematycznie przez obecne rządy i pióra rządowe, należy zdaniem autora w jasnych przedstawiać barwach. Pisze on z takiem umiłowaniem o tej naszej przeszłości. tyle wlał zapału serca i miłości w odgrzebywaniu tej przeszłości, że mu się za to prawdziwa wdzięczność należy. Każdy miłośnik naszej przeszłości dzieje Koźmina z przyjemnością prawdziwą przeczyta, nauka polska znajdzie w dziele tem dużo materyałów do naszej przeszłości i niejedną trafną uwagę. Piszący jako krytyk z urzędu wytykając usterki, nie zapoznaje wartości dzieła i życzy tylko, by każde miasto

każdy kościół w Wielkopolsce posiadał tak sumiennie opracowaną historyę. Książką swą ksiądz prałat Łukomski prawdziwą zasługę zdobył sobie około swego miasta, około swego kościoła, a zwłaszcza około polskiej przeszłości. Oby znalazł jak najwięcej naśladowników i oby nie spoczął w swej pracy nad odgrzebywaniem naszej przeszłości! *Dr. K. Krotoski.*

Dzieje Gostynia w średnich wiekach. *Ks. Stanisław Kozierowski*, proboszcz ze Skórzewa. (Odczyt wygłoszony na posiedzeniu Koła obywatelskiego na Gostyń i okolicę dnia 16 kwietnia 1913 r.). Odbitka z Miesięcznika kościelnego z czterema ilustracyami. Poznań nakładem Ks. Jackowskiego z Gostynia 1913 str. 1—30.

Wstęp powyższej pracy mieści kilka słów wydawcy o losach fary gostyńskiej, nader cennego zabytku architektonicznego z XIV i XV wieku. Dalsze stronnice mieszczą nie tyle właściwe dzieje Gostynia w średnich wiekach, ile raczej zarys tych dziejów, pierwszy zakus przedstawienia dziejów tego miasta, nie wolny od usterek, jak sam powiada na końcu autor.

Przyznać wszakże trzeba, że zarys ten zdradza miejscami, zwłaszcza w pierwszej części, wcale poważnego badacza i dlatego drobny ten przyczynek do dziejów najdawniejszych Gostynia, ma miejscami nawet wartość ogólno naukową dla dziejów polskich.

Z przedstawienia jego wynika, że założyciel miasta Gostynia, Mikołaj Przedpełkowicz, znany nam z monografii Ks. Dr. Sobkowskiego „o Benedyktynach lubińskich w Starym Gostyniu", fundator szpitala św. Ducha i probostwa starogostyńskiego, był nie tylko protoplastą najpotężniejszych rodzin w Wielkopolsce Łodziów, Górków, Opalińskich i Bnińskich, ale co więcej, obok Przemysława Pogrobowca, arcybiskupa Jakóba Świńki, a w końcu Łokietka jeden z głównych twórców nowej Polski, który działał skutecznie przy połączeniu Pomorza z Wielkopolską i przy koronacyi Przemysława II. na króla. Rozległe studya heraldyczne autora nasunęły mu szereg szczęśliwych wniosków i hipotez, jak że pierwotnymi panami Gostynia byli Awdańce, poczytani niesłusznie za fundatorów klasztoru lubińskiego w XII wieku. Klasztor w XI wieku fundował kto inny, zdaniem mojem Kazimierz Odnowiciel tam, gdzie reakcya pogańska około 1038 najbardziej szalała na pograniczu pogańskich długo jeszcze Łużyczan i Wen-

dów. Fundacya pierwotna podupadła, a podnieśli ją dopiero w XII wieku Awdańcy.

W posiadanie Łodziów weszły te okolice prawdopodobnie przez ożenek, jak przypuszcza autor.

Tak samo przez ożenek weszły dobra gostyńskie zdaniem autora po Łodziach w posiadanie łużycko-śląskiego rodu Wizemborgów. Ród ten wydał najgłośniejsze postacie wielkopolskie z XIV wieku, znanego ze strasznej śmierci, na którą wedle legendy miał buntowniczego wojewodę skazać Kazimierz Wielki i Bartosza z Odalanowa, nieustraszonego pomocnika Węgrów i Zygmunta Luksemburskiego. Bartosz z Odalanowa był panem Gostynia. Jeden z jego krewniaków Maciej Borek, albo Strączek z Osiecznej, z Gryżyńskiej linii Wizembergów przez zamianę z wnukami Bartosza z Odalanowa Nowego Miasta na gostyńskie dobra, wszedł w posiadanie Gostynia i dał początek buńczucznemu rodowi Gostyńskich, którzy w czasie reformacyi jako jej żarliwi zwolennicy, a później przeciwnicy głośną odegrali rolę.

Prześliczna fara gostyńska jest dziełem Bartosza z Odalanowa i jego synów Bartosza i Jana w pierwszych 40-tu latach XV-tego wieku. Założycielem pięknej kaplicy przy farze był nie, jak twierdzi Łukaszewicz, garncarz Makary Skoczylas, lecz burmistrz albo prokonsul Gostynia Marcin Skoczylas, ale już w XVI. wieku.

Mimo niewłaściwego tytułu „Dzieje Gostynia w średnich wiekach“ autor w drugiej połowie swego szkicu wybiega het w dzieje nowożytne Gostynia, czy przy barwnym opisie Gostyńskich w XVI wieku, czy mówiąc o szkołach gostyńskich, czy o radnych, czy o przemyśle, czy o kolonii Szkotów w Gostyniu, czy o dawnych mieszczanach polskich. Wszystkie te wzmianki są bardzo interesujące, świadczą o chlubnej przeszłości Gostynia. Szkoda tylko, że nie są zapowiedzią dziejowego obrazu tego miasta, a na taki naprawdę Gostyń jedno z najbardziej polskich miast powiatowych w Poznańskiem, głośna Jasnogóra wielkopolska zasługuje, jak tego dowodzi szereg prac, w ostatnich czasach o jego zabytkach i przeszłości publikowanych. *Dr. K. Krotoski.*

Pascha i Ostatnia Wieczerza. *Ks. Dr. Wilhelm Michalski C. M.* Studyum egzegetyczne. Lwów 1916 (in 8° str. 52).

Chronologia i egzegeza ostatnich dni Jezosowych przedstawia liczne trudności głównie z tego tytułu, że wyrażenia św. Jana zdają

się mówić co innego, niż twierdzenie trzech innych Ewangelii. Usiłowania wszystkich poważnych egzegetów zmierzają do tego, by wzmiankowane trudności, jeśli już nie usunąć, to przynajmniej wytłómaczyć. Jak to wykazuję na innem miejscu *Przeglądu* (wyżej str. 59) etc. — wszystkie teorye uczonych można ściągnąć do czterech głównych klas (harmonistycznej, antycypacyi, przenosin i prostej wieczerzy).

Znany i ceniony u nas jako egzegeta Ks. Prof. Dr. W. Michalski idzie za czwartą teoryą. Wszystkie dowody i momenty, przemawiające za nią i przeciw niej, zebrał on starannie i omówił jasno w dziełku, które właśnie mam przed sobą. Po wstępie Autor ustala naprzód dokładnie datę miesiąca i dnia, w którym P. Jezus spożył ostatnią wieczerzę, wykazując, że przez wyrażenie: *primo die azymorum* (Mt 27.17 i Mk 14.12) należy rozumieć 13 Nisân czyli dzień pierwszy przed świętem Przaśników; że natomiast 14 Nisân ma u Łk 22.1 nazwę dnia Przaśników (*dies azymorum*), a 15 i 16 Nisân nosiły w ówczesnej terminologii paschalnej nazwy: dzień pierwszy i drugi Przaśników (por. Józef Fl., Ant. III 249—250). W drugiej części swej rozprawy (str. 26—52) Autor roztrząsa pytanie, czy ostatnia wieczerza była paschalną? Opierając się głównie na św. Janie, odpowiada przecząco. Przypomina przytem, że wprawdzie Chrystus z przedziwnej ku uczniom miłości jeszcze w przeddzień swej męki pamiętał o tem, by Jego śmierć nie przeszkodziła uczniom w odbyciu uczty paschalnej, i dlatego już dzień przedtem kazał poczynić przygotowania do niej (Mt 26.17-20, Mk 14.12-20, Łk 22.7-14), ale, że już sam jej nie spożył, lecz tylko w jej miejsce ustanowił Przen. Sakrament, a prawdziwej Paschy dokonał na sobie samym, umierając śmiercią krzyżową 14 Nisân. Jak już gdzieindziej zaznaczyłem. teorya prostej wieczerzy jest filologicznie uzasadniona i egzegetycznie poprawna, i ze wszystkich zdaje się być najprawdopodobniejsza. — Zasługa Ks. Prof. Michalskiego leży w tem, iż ją pierwszy po polsku szerzej rozwinął, objaśnił i uzasadnił. *Ks. Wł. Szczepański.*

Cwiczenia duchowne. *Ks. Bronisław Markiewicz.* Miejsce Piastowe 1913. Str. XIX+257.

Wielkiej zasługi w naszem społeczeństwie ś. p. ks. Bronisław Markiewicz, twórca Miejsca Piastowego, zapisał dobrze swe imię w homiletyce teoretycznem dziełem o wymowie kaznodziejskiej. Nie dziw, że dla „Towarzystwa Powściągliwość“ i praca drogą i cenną po nim wszelka spuścizna, w której czyta ducha założyciela. Toż

wśród pośmiertnych wydawnictw znalazły również miejsce Ćwiczenia duchowne tego świątobliwego kapłana działacza. Rzecz wydana z rękopisu, nie przygotowanego prawdopodobnie, w zupełnem wykończeniu do druku, stanowiła cenną wystarczająco obrobioną, ale tylko notatkę gorliwemu kapłanowi.

Stąd brak tu właściwie najcenniejszych, wytycznych w naukach, kazaniach, czy konferencyach rekolekcyjnych. Brak określonego słuchacza; rekolekcye bowiem tem większą mają wartość im bardziej zawodowo lub towarzysko zespolonym jest słuchacz. A co za tem idzie brak należytego rozejrzenia jego sumienia i stosunków zarówno w negatywnym jak pozytywnym kierunku homiletycznym; co jest znowu koniecznym warunkiem dobrej seryi rekolekcyi. Równocześnie z owemi pierwotnemi wytycznemi łączą się rodzaje stylu, który o tyle się skaluje, o ile pojęcia rekolektantów tego wymagają, w parze idzie z niemi zawsze punkt obserwacyjny danego przedmiotu, jego dogmatyczne bardziej, czy moralne lub filozoficzne rozwinięcie i uzasadnienie.

Widzimy więc, jak pominięcie pierwszej z zasadniczych wytycznych siłą rzeczy pociąga w tym rodzaju homiletycznym cały szereg błędów, które dzieło ambony łatwo strącają do rzędu powszednich, bezbarwnych czytań rekolekcyjnych.

A przecież tego o „Ćwiczeniach" ks. Markiewicza powiedzieć nie można. Jestto dzieło dla ambony przeznaczone. Wskazuje na to sposób porozumiewania się ze słuchaczem, jak cały szereg z życia podpatrzonych wydarzeń. Parę zaledwie tematów więcej teoretycznej treści mogłoby zachwiać to wrażenie. Trza było jednak znać ks. Markiewicza. Proboszcz, duchem zakonnik, asceta. W duszpasterstwie niczego nie zaniedbywał czemby mógł ułatwić wśród parafian czy wychowanków rozwój życia katolickiego. Cenił przedewszystkiem jako taki środek: rekolekcye. Nie mogąc często zyskać uproszonej pomocy sam osobiście rok rocznie udzielał ich nawet zakonnicom. A chciał wszędzie przeprowadzić z całą systematycznością według klasycznej metody św. Ignacego z Loyoli. Zżył się z nią bowiem i doskonale wystudyował. Znajdujemy też co do treści w jego ćwiczeniach całokształt t. zw. czterech tygodni rekolekcyjnych św. Ignacego. A wśród tego obok ścisłych rozmyślań w formie homiletycznej podał właśnie niektóre instrukcye teoretyczno-ascetyczne, które widocznie popularyzował słuchaczom, wychodząc z zasady, że nawet

wśród ludu znajdują się dusze, które trzeba uzdrawiająco pokierować, lub inne zdolne do życia bardziej ascetycznego.

Tok i barwa myśli są nader proste i powszednie tłómaczenie też przedmiotu bardzo popularne, obliczone przedewszystkiem na sfery mniej inteligentne. Tu i ówdzie podchwytuje myśl pracy społecznej, widocznie jednak jest w najściślejszem znaczeniu religijnem. Znajomość Pisma św. i Ojców Kościoła, a żywotów Świętych doskonałe oddaje mu usługi w opracowaniu materyału. Zaznaczyliśmy na wstępie, iż są to notatki podstawowe, a że z tego punktu należy Ćwiczenie ks. Markiewicza oceniać, znajdujemy dowód w bardzo wielu naukach zaledwie w kilku myślach skreślonych, lub wynotowanych ustępami z pisarzy ascetycznych zwłaszcza św. Alfonsa Liguorego. Wreszcie braku paru bardzo ważnych nauk jak n. p. o grzechach osobistych lub rachunku sumienia temu należy przypisać. Dwie nauki t. j. o wielkości i potędze św. Józefa, jakoteż o czci św. Michała nie mają nic wspólnego z rekolekcyami.

Rzecz całą poprzedziła rozprawa teoretyczna o rekolekcyach i misyach, osnuta na eksplikacyi O. Roothana szkoły ćwiczeń św. Ignacego. Do tego dołączone mamy programy rekolekcyi i misyi.

X. Jarosław Rejowicz.

Metrum w poezyi hebrajskiej. *Ks. Dr. Fr. Gołba.* Studyum historyczne. Kraków 1916 (1913?) in 8° str. 82.

Mała to, ale bardzo pracowita, żmudna i pouczająca rozprawa. Celem jej: „przygotować materyał do głębszego samodzielnego studyum" nad rzeczą tak zawiłą, jaką jest metryka hebrajska. Jak wiadomo, dotychczasowe usiłowania uczonych nie doprowadziły jeszcze do pożądanego rezultatu, i nie odpowiedziały zadowalająco na pytanie: na czem właściwie polegało metrum poezyi hebrajskiej? Aby się o tem przekonać, wystarczy przeglądnąć rozprawę Ks. Dr. Gołby. Krótko, o ile możności przejrzyście, przechodzi on w porządku chronologicznym wszystkie ważniejsze teorye uczonych od w. XVII. aż po nasze czasy (po r. 1912). Przed oczyma czytelnika stają uczeni jak: Fr. Gomarus, M. Meibom, Fr. Hare, C. G. Anton, Christ. L. Leutwein, E. J. Greve, J. J. Bellermann, J. L. Saalschütz, E. Meier, A. Merx, A. Peters, B. Neteler, J. Ley, H. Grimme, P. Vetter, G. Bickell, G. Gietmann, V. Zapletal, Fr. Giesebrecht, C. Budde, E. Sievers i N. Schogl. Autor wykłada zwięźle system każdego z nich (nieraz bałamutny), przedstawia najważniejsze trudności i stawia

niejednokrotnie słuszne zarzuty. W końcu dochodzi do tego rozumnego wniosku, na który i ja całkowicie się piszę: „póki nie otrzymamy systemu, którego ofiarą nie będzie padał tekst ustalony, zawsze musimy podnosić wątpliwość co do wartości nowego systemu" (str. 82). Jestto jedyny racyonalny sprawdzian wszystkich teoryi metrycznych.

Ks. Wł. Szczepański.

Niezwyciężeni. *Wilczyński Stanisław.* Dramat chłopski w 3-ch aktach. Kraków 1916.

Wśród ulewy utworów lirycznych — dramat. Nazwisko autora literaturze pięknej dotąd — obce. Nie bez ciekawości bierze się do ręki książeczkę. Wszystkie trzy akty dzieją się w chłopskiej chacie lub na jej zgorzelisku. Perypetye akcyi okropne! Chłop ginie od kuli kozackiej, chata jego idzie w popiół; nad rodziną rozpości era swe skrzydła nędza, głód, rozpacz. Nie chodzi już o stare pokolenie — ono dla przyszłości przepadło. W którą stronę syn ma się zwrócić? Gnębią go różne hyeny; ducha uboży młodość kultury i niedostateczne wykształcenie; Dziad i lira rwie go ku Polsce; Dziewucha wkłada mu broń w rękę i radzi — „trzeźwość szału"; głos z grobu ojcowego nagli do imania się pługa. Syn trzaska lirę o pień wierzby, odtrąca Dziewuchę i woła z mocą: „Sam pójdę swoją drogą! Ja, lud polski! Nie mam dojrzałych doradców. Wiem tylko jedno: trzeba pracować; i ta dłoń czarna od pracy, ona mnié nie zawiedzie. Ja — niezwyciężony sam idę ku mojemu celowi". Idea dramatu zatem: odrębność ludu i jego praca dla przyszłej odbudowy ludowej Polski. Ideał ten po raz ostatni z taką siłą przez Reymonta w *Chłopach* zaznaczony. Dramat obfituje w mocne akcenty i w dyalogu i w akcyi prawie przejaskrawione. Gdyby technika sceniczna znalazła środki na ukazanie go w świetle gry dobrych aktorów, mógłby wywrzeć potężne wrażenie. Nieznaczne usterki języka rosyjskiego i gwary ludowej łatwe do usunięcia. Kto wie, czy przez p. Wilczyńskiego sztuka dramatyczna ludowa nie uzyska wzbogacenia. Dotąd uboga w dzieła prawdziwego talentu.

Antoni Mazanowski.

Z piśmiennictw obcych.

Die Hauptprobleme der Weltanschauung. *Klimke Friedrich S. J.* Kempten und München 1911. (Sammlung Kösel, Nr. 37). Toż, 2. Auflage 1914. K. t. 1, k. nl. 3, str. 167.

Praca rozpada się na wstęp (str. 1—7) i dwie główne części: I. Czynniki poglądu na świat (str. 8—86) i II. Systemy poglądu na świat (str. 87—162). Rzecz kończy się bibliografią ważniejszych publikacyi (str. 163—167).

Część pierwsza („*Die Faktoren der Weltanschauung*") składa się z czterech rozdziałów: I. Zadania poglądu na świat (str. 8—27). II. Cechy tego poglądu (str. 28—50). III. Czynniki subjektywne (str. 51—67). IV. Czynniki objektywne (str. 68—86).

I. Zadania poglądu na świat stara się autor określić w sposób dwojaki: negatywny i pozytywny. 1. Nie jest zadaniem takiego poglądu zebrać wiedzę o wszystkich rzeczach w sposób możliwie wyczerpujący; tego rodzaju encyklopedyczne zgromadzenie wiadomości nie jest najkrótszą drogą do zdobycia poglądu na świat i przewyższa siły jednostki ludzkiej. Nie chodzi tu również o wytworzenie sobie takiego poglądu według naszych indywidualnych zachcianek; nie miałby on wtedy bowiem cechy powszechności i nie prowadziłby do właściwego celu. (Znaczeniu czynników subjektywnych poświęca autor osobny III. rozdział). Chodzi zatem o to, żeby z pośród różnych wiadomości o świecie i naszym stosunku do świata wybrać tylko niektóre, a to w ten sposób, ażeby odpowiadały pewnym warunkom, t. j. dawały obraz możliwie jednolity i ogólny i poruszały zagadnienia najważniejsze. 2. Od codziennego doświadczenia, jako podstawy, wznosimy się do coraz ogólniejszych praw i własności bytu, do praw, wspólnych coraz większym zakresom rzeczywistości. W ten sposób postępując, dochodzimy do poznania, że cała rzeczywistość rozpada się na dwa wielkie zakresy: fizyczny czyli materyalny i psychiczny czyli duchowy. Wobec tego przychodzi kwestya wzajemnego stosunku tych zjawisk, względnie tych zakresów, które posiadają odrębne cechy duchowości i materyalności.

Drugi szereg myśli ogólnych odnosi się do względności i zależności jednostek i zjawisk w świecie. Jakikolwiek weźmiemy na uwagę przedmiot czy zjawisko, osobę czy zdarzenie, wszędzie napotykamy cechę zależności. Jedna rzecz zależy od drugie pod tym względem, druga pod innym i t. d. tworzy się cały łańcuch zależności.

Świat jako całość przedstawia system elementów, od siebie nawzajem zależnych. Żaden z tych elementów ani ich całość nie zawiera w sobie wystarczającej racyi istnienia i stąd wynika potrzeba przyjęcia Istoty niezależnej, najdoskonalszej, od której inne pochodzą, czyli Absolutu. Jeżeliby zestawić kategorye: materyalności i duchowości z jednej strony, a kategorye: zależności i niezależności z drugiej i zapytać o doniosłość tych dwóch par kategoryi, to wypadnie odpowiedzieć, że kategorye: zależności i niezależności są najważniejsze. Zrozumiał to Herbert Spencer, mimo trudności, jakie się mu nasuwały (str. 19). Pojęcie Istoty bezwzględnej, niezależnej, istniejącej z siebie, pozwala umysłowi rozwiązać najważniejsze problemy, odnoszące się do wszechświata i do życia ludzkiego.

II. Pogląd na świat powinien mieć następujące cechy: jednolitość, jasność i pewność. Tak objektywna rzeczywistość jak i właściwości naszej struktury duchowej wymagają, aby pogląd na świat był: (1) jednolity (*einheitlich*). Pogląd ten musi prowadzić do jednej ostatniej Zasady (*Grund*) i principium rzeczywistości, do wzniosłej Jedności, od której pochodzi cały świat z mnogością i rozmaitością zjawisk. Bez cechy ednolitości nie mógłby pogląd na świat wytłómaczyć dziwnej harmonii, istniejącej w świecie, ani też uczynić zadość istotnym potrzebom poznającego umysłu. Tu jest zapewne najgłębsze źródło walki między monizmem a dualizmem i pluralizmem.

Autor „*Hauptprobleme der Weltanschauung*" uznaje pewne dążenia monizmu, jednak wykazuje równocześnie, że monizm w tem znaczeniu, w jakiem dziś go się pojmuje, przekracza właściwe sobie granice (str. 29).

(2). Drugą cechą poglądu na świat ma być: jasność (*Klarheit*) Jasność polega na świadomem i wyróżniającem poznaniu poszczególnych cech pojęcia (str. 39).

(3). Trzecią cechą poglądu na świat ma być: pewność (*Gewissheit*). Przynajmniej w najważniejszych punktach pogląd nasz powinien być pewny, wolny od hipotez (str. 44). Los niektórych współczesnych teoryi, wątpliwości, wahania i smutne objawy społeczne, które im towarzyszą, są aż nadto dobitnem świadectwem na to, że ludzkości nie wystarczają błędne ogniki, lecz potrzeba pewnego, trwałego oparcia (str. 45, 46).

Prawdziwym i w najszlachetniejszem znaczeniu jednolitym jest ten pogląd na świat, który prowadzi nas do poznania istnienia i właściwej natury Najwyższej Zasady bytu i przez to zaspokaja nasze

najistotniejsze potrzeby intellektualne, moralne i religijne, całemu życiu naszemu nadaje kierunek jednolity i jasno określony i podnosi je w ten sposób do wyżyn wiecznych, niewzruszonych ideałów (str. 49).

Z tego określenia wynika, że przez „pogląd na świat" rozumie autor filozoficzne i pod pewnym względem religijne rozważania nad światem i życiem. W ściślejszem znaczeniu pogląd na świat schodzi się z pojęciem metafizyki albo „kosmoteoryi" (wyrażenie Henryka Gomperza). W szerszem znaczeniu, jakie przyjmuje autor, należy do poglądu na świat także pogląd na życie. Dwa te poglądy: pogląd na świat i na życie są ściśle ze sobą związane.

III. Czynniki subjektywne: Mogłoby się wydać dziwnem, że przy zagadnieniu poglądu na świat kładziemy nacisk na czynniki subjektywne, na podmiot poznający i jego czynności. A jednak uwzględnienie tych czynników jest bardzo ważne. Właśnie w tej kwestyi występuje różnica między naukami szczegółowemi a poglądem na świat.

Przeciwstawienie: „subjektywny-objektywny" może być brane w dwojakiem znaczeniu: albo genetycznie albo pod względem wartości. Autor używa wyrażeń: „subjektywny-objektywny" w znaczeniu pierwszem. Subjektywnymi będą więc takie czynniki, które są ugruntowane w naturze podmiotu. Dzielą się one na: 1. uczuciowe (emocyonalne) i 2. rozumowe (intellektualne) (str. 53).

W życiu człowieka bardzo charakterystycznem jest dążenie do szczęścia. Kto chce doprowadzić rozum i wolę do pełnego rozwoju, musi zrezygnować z niejednej przyjemności. Stąd wnętrze duchowe staje się nieraz widownią zwalczających się dążeń. Z tego płynie ważna nauka dla kształcenia charakteru: tylko przez podporządkowanie odpowiednie jednych dążeń drugim, mniej ważnych ważniejszym, można uzyskać harmonię sił duchowych. Nie o to chodzi, żeby nie było walk i trudności, lecz żeby cnota odniosła zwycięstwo nad występkiem. Jak w życiu człowieka, tak samo jest i w życiu ludzkości. Trzeba powagi, aby nie sprzeniewierzyć się jasno poznanym zadaniom (str. 56). W historyi kultury można postawić ogólne prawo: dążenie do szczęścia łączy ściśle u ludzkości z potrzebami religijnemi. Religia jest osobistem, dobrowolnem oddaniem się człowieka Bogu (str. 58) i opiera się na poznaniu Boga; z czynu, na poznaniu opartego, rozwija się moralne i religijne życie, które przenika rozum, uczucie i wolę (str. 59).

Czynniki intellektualne poglądu na świat mają źródło we władzy poznawania. Jak natura podlega w swym rozwoju pewnym określonym prawom, tak podobnie i w umyśle ludzkim są zawarte pewne normy, zasady i prawa, które mają udział w tworzeniu się naszej wiedzy. Do najważniejszych momentów należą tutaj: A) Istnienie poznającego podmiotu, jako niewzruszony, niezaprzeczony fakt B) Wiara w zdolność umysłu do poznania prawdy. C) Zasada skończonego logicznego regressu. Gdyby do logicznego uzasadnienia jakiegoś sądu potrzeba było nieskończonego szeregu, to nie moglibyśmy tego w naszem myśleniu dokonać. Muszą istnieć pewne prawdy, których nie trzeba dalej uzasadniać, lecz same w sobie mają podstawę logiczną i są oczywiste (str. 61). Myślenie i doświadczenie muszą się nawzajem uzupełniać. Doświadczenie bez myśli jest ślepe, myślenie bez doświadczenia jest próżne — mówi autor (str. 62), nawiązując do znanego wyrażenia Kanta. Przeciw takiemu pojmowaniu, jakie głosi autor, wystąpił t. zw. „monizm doświadczenia" (*Erfahrungsmonismus*). Kierunek ten nie zdołał jednak wyłącznie z doświadczenia wyprowadzić logicznych zasad: tożsamości (D), sprzeczności (E) i dostatecznego powodu (F). Za najważniejszy z czynników intellektualnych uważa autor zasadę dostatecznego powodu. Zasada ta wprowadza po-rządek, związek, prawidłowość do naszego poznania. W myśl tej zasady nie możemy wydać prawdziwego logicznego sądu, jeżeli nie mamy do tego podstawy logicznej, każdy sąd wymaga koniecznie takiej racyi. Umiejętność każda jest szeregiem zdań, związanych ze sobą za pośrednictwem tejże zasady. Wymieniona zasada tworzy jakby cement, łączący naszą wiedzę. Jest zarazem mostem, który prowadzi od podmiotu do przedmiotu, od poznającego ducha do otaczającej go rzeczywistości (str. 67).

IV. Objektywne czynniki poglądu na świat dzielą się na materyalne i formalne. 1. Do materyalnych należy cały zakres nauk szczegółowych. Gdy filozofia zaczęła wpadać w drobiazgowe dyalektycznespory, zwróciły się do badań empirycznych wybitne umysły, jak Mikołaj z Kuzy, Paracelsus, Galilei, Kepler, Newton i inni. Uświadomiono sobie, że ogólno-filozoficzne rozważania nie dają odpowiedzi na pewne pytania konkretne, odnoszące się do zjawisk przyrody. Rozwinął się szereg nauk, z odpowiednio wykształconemi metodami. Ale nadszedł znowu czas, kiedy powstało i rozszerzyło się przekonanie, że nauki specyalne umysłowi ludzkiemu nie wystarczają. Nauka nie dowodzi słuszności swych podstaw, tylko je z góry

przyjmuje; refleksye zaś nad uprawnieniem tych podstaw prowadziły do teoryi poznania, należącej do filozoficznych badań. Był to logiczny „*regressus*". Również i logiczny „*progressus*" zmierzał w kierunku filozofii (str. 71). Ponieważ nauki poszczególne zajmują się częściami, niejako wycinkami, rzeczywistości, więc nie mogą rozwiązać zagadnień, odnoszących się do całości doświadczenia. I tu znowu jest rola filozofii, w szczególności metafizyki. Minęły jednak czasy, kiedy tworzono systemy, nie oglądając się na doświadczenie. Obecnie metafizyka musi mieć za podstawę nauki szczegółowe, które rozpadają się na dwa wielkie działy: nauki o przyrodzie (*Naturwissenschaften*) i nauki o duchu (*Geisteswissenschaften*) (str. 72). Choćby nauki doszły w swym postępie tak daleko, żeby rozłożyły rzeczywistość na szereg elementów, nie dających się już dalej zredukować, to i tak jeszcze pozostaną pytania, skąd są te elementy i na czem polega ich związek. Pozostaną kwestye, odnoszące się do materyału, z którego świat jest zbudowany (*Weltenstoff*) i do prawa światowego (*Weltgesetz*) (str. 75).

2. Materyał nauk poszczególnych ma wejść w skład poglądu na świat tak, aby przedstawiał pewną syntezę. Chcąc materyał ten uporządkować, ugrupować, potrzeba ogólnych zasad, mających doniosłość objektywną. Autor wylicza 3 takie czynniki formalno-objektywne: zasadę przyczynowości, zasadę celowości i prawo substancyi.

Następnie zastanawia się autor nad źródłami, z których pochodzi zasada przyczynowości i wprowadza ją w pewien związek z zasadą dostatecznego powodu (str. 78), później zbija zarzuty, odnoszące się do zasady przyczynowości. Mówiono n. p., że ta zasada nie prowadzi do poznania konkretnych przyczyn nowych zdarzeń i jest wytworem spekulacyi. Kto taki zarzut podnosi, zdradza brak zrozumienia przyczynowości. Określenie i badanie poszczególnych przyczyn jest wyłącznie rzeczą doświadczenia; zasada jednak, że każde zdarzenie ma przyczynę, (czego nie może wykazać doświadczenie) jest to postulat, z którem do doświadczenia przystępujemy.

Celowość i przyczynowość pozostają w pewnem przeciwieństwie tak, że sądzono nawet, iż się wykluczają. Po badaniach jednak Hartmanna, Sigwarta, Wundta trudno, żeby ktoś chciał jeszcze wyłączać pojęcie celowości z rozważania natury, pod pozorem, iż nie jest naukowe.

Obą principia, przyczynowość i celowość, łączą się ściśle w prawie substancyi. Prawa tego nie bierzemy bynajmniej w znaczeniu

Haeckla (jako prawa zachowania materyi i energii), lecz przez nie rozumiemy postulat, że wszystkie poszczególne zdarzenia w świecie mają swe oparcie w substancyach i że Najwyższą Zasadę świata pojmować należy jako substancyę.

Z tego punktu widzenia przeprowadza autor krytykę trzech kierunków: czystego (wyłącznego) energetyzmu, absolutnego ewolucyonizmu i aktualnie-teoretycznego panteizmu (str. 82—85).

W drugiej części („*Die Systeme der Weltanschauung*") spotykamy na początku (rozdział I, str. 87—89) ogólny przegląd systemów, w pięciu następnych rozdziałach (str. 90—146) rozwinięcie szczegółowe różnych kierunków, w ostatnim (VII.) zaś są podane rysy prawdziwego poglądu na świat (str. 147—162).

Istnieją pewne typy poglądów na świat, które się w historyi powtarzają. Autor podejmuje klasyfikacyę tych typów (str. 88, 89). 1) Ze względu na źródło dzielą się poglądy na: religijne, mityczne i naukowe; 2) Ze względu na metodę na: dogmatyczne, skeptyczne i krytyczne; 3) Ze względu na granice poznania na: pozytywne, agnostyczne i transcendentne; 4) Ze względu na liczbę principiów na: pluralistyczne, dualistyczne i monistyczne; 5) Ze względu zaś na ich jakość na: materyalistyczne, spirytualistyczne i identyczno-teoretyczne. Podział ten służy za dyspozycyę dla rozdziałów II—VI. części drugiej, w których autor roztacza obraz najróżnorodniejszych kierunków i ocenia je z wysokiego stanowiska. Rozdział II. zawiera myśli o znaczeniu religii dla tworzenia się ogólnych poglądów. Środek poglądów religijnych tworzy pojęcie Istoty Najwyższej. I właśnie idea Boga jest tym czynnikiem, który nawet pierwotnemu człowiekowi daje możność podniesienia się do wyżyny poglądu na świat.

Syntezę zawiera rozdział VII. (ostatni) części drugiej. Umysł ludzki odkrywa idealną jedność (jedność planu) w naturze i w ludzkości i szuka podstawy, na której się ta jedność i harmonia opiera. Nie może ona być bez przyczyny; myśl, że niema tu przyczyny, oznaczałaby bankructwo nauki. Przyczyna ta nie jest identyczna ze światem. Naszego problemu monizm nie rozwiązuje, tylko go zasłania. Najwyższa Przyczyna wznosi się ponad światem empirycznym, jest Zasadą transcendentną, czysto duchową, która cały byt przenika i swemi myślami napełnia. Ta Zasada duchowa jest zarazem siłą twórczą (str. 154). Wielcy badacze wyznawali przekonania teistyczne. Karol Lyell, tak wysoko ceniony nawet przez darwinistów, mówi w: „*Principles of Geology*", że wszędzie spotyka bardzo jasne do-

wody istnienia twórczej Intelligencyi, Jej Opatrzności, mocy i prawdy.

Samo nawet zastanowienie się nad przedmiotami świata zewnętrznego (n. p. kamień), czy nad naszemi stanami wewnętrznymi (n. p. myślenie ludzkie), prowadzi do głębszych refleksyi. Myśl ludzka postępuje od jednej przyczyny do drugiej, od jednego bytu do drugiego, aż dojdzie do takiej Przyczyny, która już nie pochodzi od innej, tylko istnieje sama z siebie odwiecznie w nieskończonej doskonałości. W ten sposób znowu dochodzimy do pojęcia Boga (str. 156)

Jak natura przyczyn empirycznych wskazuje na Przyczynę metafizyczną, absolutną, tak podobnie i fakt ruchu i zmienności w świecie prowadzi do przyjęcia pierwszego Motora w sobie niezmiennego. (pierwszej Przyczyny ruchu). Ani monizm, ani ateizm nie daje wyjaśnienia ruchu w świecie, co jasno przyznał E. du Bois-Reymond.

Z całości rozważań autora wynika, że teizm — i tylko teizm — może dać jednolity i jasny pogląd na świat, pogląd, w którym znajdują swój wyraz wszystkie strony rzeczywistości i myślenia. Teizm, w formie pogłębionej przez objawienie, nadaje charakter trwały całemu naszemu życiu i jest niewzruszoną podstawą moralności (str. 159—162).

Ostatni rozdział, którego treść właśnie podaliśmy, jest zakończeniem i niejako koroną całej pracy. Cechą jego jest rozległy horyzont myśli i syntetyczne, znakomite ujęcie całości. Oprócz niego szczególnie świetnie przedstawia się w V rozdziale 2. części (str. 130) krytyka t. zw. „teoryi aktualności“ („*Aktualitätstheorie*“), jak również w VI rozdziale 2. części wykazanie, że przy t. zw. „teoryi identyczności“ („*Identitätstheorie*“), czy weźmiemy na uwagę formę objektywną tej teoryi („*objektive Zweiseitentheorie*“) czy też subjektywną („*subjektive Zweiseitentheorie*“) (str. 144, 145), brakuje dostatecznego uzasadnienia, skąd pochodzi rozdział na stronę fizyczną i duchową („*Wo liegt also der zureichende Grund jener Spaltung?*“ str. 145). — Bardzo ważne jest wyróżnienie pojęcia „principium“ w znaczeniu przyczynowem a konstytutywnem (str. 123). Gdyby różni myśliciele — także współcześni — o tem pamiętali, uchroniliby się od niejednego błędu, jaki popełniają.

Podział różnych systemów ze względu na: źródło, metodę, granicę, liczbę principiów i ich jakość (str. 89) daje doskonały przegląd i już nie z jednej strony spotkał się z uznaniem.

Trudno podnosić szczegółowo dodatnie cechy pracy, o której

mówimy, jest ich bowiem tak wiele, że trzebaby całą rozprawę o tem napisać.

Wobec pochwał, na które zasługuje każdy rozdział, każda niemal stronica w „*Die Hauptprobleme der Weltanschauung*", tylko drobnem wyda się to, co uważamy za usterki. I tak wyrażenie: „*Die Wirklichkeit ist nämlich eine und gewiss*" (str. 44) wymaga pewnego wyjaśnienia. Jeżeli weźmiemy na uwagę stosunek poznawanej rzeczywistości do nas, to trzeba przyznać, iż: „*Die Wirklichkeit ist gewiss*", ale autor w tekscie, z którego cytowane zdanie jest wyjęte, chce podać cechy rzeczywistości, niezależnej od nas i następnie wnioskować, że takie cechy, jakie ma rzeczywistość, powinien posiadać również pogląd na świat. Nasze przedstawienie rzeczywistości musi tej rzeczywistości odpowiadać, nie wynika z tego jednak wcale, jakoby wszystkie cechy naszego poznania (a więc n. p. takie, jak: pewność, niepewność, prawdopodobieństwo) miały być zarazem cechami rzeczywistości, od naszego poznania niezależnej. Jeżeliby wnosić cechę pewności w rzeczywistość, a potem znowu wymienioną cechę w tej rzeczywistości odnajdywać, możnaby się narazić na niebezpieczeństwo: „*circulus*" w rozumowaniu. Z tego, co powiedzieliśmy, nie wynika jednak, jakobyśmy nie uznawali, że pogląd na świat ma odznaczać się pewnością (*Gewissheit*). Co do meritum twierdzenia, zgadzamy się najzupełniej z autorem, iż pogląd na świat ma posiadać cechę pewności, chodzi nam tylko o sposób przeprowadzenia kwestyi.

Uderza także w pracy X. Klimkego niedocenienie znaczenia pluralizmu. Zapytać się można, czy niema pewnej przesady w twierdzeniu: „*Der Pluralismus verzichtet, streng genommen, auf jedes philosophische Verständnis der Weltwirklichkeit und des Weltgeschehens*" (str. 125). Recenzent nie podpisałby tych słów, a jest rzeczą wątpliwą, czy autorowi łatwo byłoby znaleźć poza monistami wielu myślicieli, którzyby na to zdanie w całej rozciągłości się zgodzili. Autor sam zresztą mówi, iż możliwe jest takie połączenie, iż przyjmuje się jedno principium przyczynowe, a więcej konstytutywnych (str. 123).

Podając charakterystykę pluralistycznych kierunków zbyt mało odróżnia autor poglądy atomistycznego materyalizmu od monadologii i spirytualizmu. Przy „*einfache, beharrliche Atome der Kraftzentren*" spotykamy jako cechy składowe pluralizmu wieczność i niestworzoność elementów: „*diese Seinselemente sind ewig und unerschaffen*" (str. 124); cecha ostatnia odnosi się do atomów Demo-

kryta, ale nie do monad Leibniza, który wyróżnia obok Boga, jako Monady pierwotnej, monady pochodne, stworzone [1]).

W następnych wydaniach swej pracy możeby autor był skłonny wyraźniej nakreślić różnicę między atomizmem a monadologią.

Błąd drukarski zakradł się w obu wydaniach w spisie treści. Na początku książki (karta 3 po k. tyt.) w „*Inhaltsverzeichnis*" powtarza się: „*Die emotionalen Faktoren*" w trzecim i czwartym rozdziale pierwszej części. W czwartym rozdziale (wiersz 9 od dołu) należy poprawić; zamiast: „emotionalen" ma być: „materialen".

Przez nasze poprawki wcale nie mamy zamiaru zmniejszać istotnej wartości książki, z której zdajemy sprawę. Praca X. Klimkego nie należy do tych, któreby się przejrzało i odłożyło na bok. „*Die Hauptprobleme der Weltanschauung*" przedstawiają się jako książka, do której często wracać warto, gdyż wiele z niej można się nauczyć. *Dr. Wojciech Gielecki.*

Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance. Von *Ludwig von Pastor.* Freiburg im Breisgau 1916. Herdersche Verlagshandlung.

W przedmowie wyjaśnia autor, że celem dziełka jest przypomnienie o bezcennych pomnikach architektury, rzeźby i malarstwa, które w Rzymie w epoce odrodzenia jeszcze istniały lub właśnie powstały, a do dziś uległy bądź przekształceniu, bądź zupełnemu zniszczeniu. Niestety bowiem nietylko w minionych wiekach, ale ciągle jeszcze teraz ginie bezpowrotnie mnóstwo sławnych zabytków starożytności i średniowiecza, tak wskutek niedbalstwa i nieświadomości, jak wskutek gorączki budowlanej, która nawet „wiecznego miasta" nie oszczędziła. Niniejsze dziełko jest oddzielnem wydaniem części wielkiego dzieła, p. t.: „Historya papiestwa". Do pojawienia się tego oddzielnego, bogato illustrowanego, wytwornego wydania, przyczynili się miłośnicy pamiątek Rzymu, grupujący się w towarzystwo t. zw.: „*Associazione artistica fra i Cultori d'Architettura*". Illustracye są doskonałemi reprodukcyami szkiców oryginalnych Martena Heemskerck'a, Niemca, będącego na studyach w Rzymie w latach 1532—1535 (szkice te znajdują się w zbiorach

[1]) Monas seu substantia simplex in genere continet perceptionem et appetitum, estque vel primitiva seu Deus, in qua est ultima ratio rerum, vel est derivativa, nempe Monas creata", Epist. ad Bierlingium 1711, opera philos. wyd. Erdmanna Berol. 1839 str. 678, Ueberweg-Heinze, Grundriss der Gesch. d. Philos. III⁹ Berlin 1901, str. 202.

gabinetu miedziorytów w Berlinie), sztychów: H. Cock'a, Antoine Lafrery, burgunda, prowadzącego handel sztychami w Rzymie około 1575 r. — *Etienne du Perac*, francuza i innych sztycharzy nieznanych bliżej, włochów i holendrów. Wiele illustracyi są odbitkami nowoczesnych fotografij.

L. v. Pastor zbadawszy dokumenta odnośnej epoki, znajdujące się po bibliotekach włoskich i niemieckich i zapoznawszy się gruntownie ze stanem obecnym najważniejszych pamiątek Rzymu, przedsiębierze z czytelnikiem interesującą wędrówkę po 13-tu „Rioni" t. j. dzielnicach wiecznego miasta. Podział ten ułatwia oryentowanie się w tym labiryncie pałaców, kościołów, pomników i ruin, tak, że w umyśle czytelnika wytwarza się jasny, dokładny obraz tego centrum życia umysłowego i politycznego sławnej epoki odrodzenia oraz utrwalają się w pamięci postaci wybitnych ludzi, biorących udział w tym ruchu. Czytelnik zaznajamia się nietylko z zewnętrznym widokiem placów i ulic, ale wciska się za autorem do podwórzy i ogrodów, aby oglądać rozkruszające się fragmenta wielkiej przeszłości, lub do wnętrz komnat dostojników i zbieraczy pamiątek, gdzie z pietyzmem je przechowują, do zaułków, gdzie gnieżdżą się oberże z symbolicznymi szyldami drapieżników dzikich i domowych. Śladami sumiennych badań autora postępując, dowiadujemy się, które zabytki ocalały i gdzie się obecnie znajdują, a które uległy zniszczeniu. Zainteresowanie dziełkiem wytwarza się czysto objektywnie, mimo braku podniety stylu anegdotycznego. Z samej tylko znajomości rzeczy przekonywuje się czytelnik o wszechstronności i bujności energii życiowej ludzi odrodzenia; nietylko bowiem powstały gmachy opowiadające potomnym o sławie, przepychu i smaku estetycznym ich założycieli, ale pomniki dźwignięte ręką wielkodusznej miłości bliźniego, pomniki, które pozostawili w postaci fundacyi dobroczynnych i oświatowych, szpitali i przytulisk, świadczące o głębokiem zrozumieniu potrzeb wszelakiej nędzy i niedoli ludzkiej.

Zofia Korczyńska.

„Marie Ellenrieder". *Klara Siebert.* Herder Freiburg im Breisgau 1916.

Autorka przedstawia Maryę Ellenrieder w powyższem dziele jako artystkę i kobietę. Ellenrieder była w Niemczech przedstawicielką szkoły tak zw. Nazareńczyków, których celem było odrodzić sztukę przez idealny, romantyczno-religijny kierunek. Urodzona

w r. 1791 w Konstancyi nad jeziorem Bodeńskiem, kształciła się w akademii monachijskiej, gdzie zasłynęła jako portrecistka o doskonałej technice rysunku. W Rzymie, pod wpływem dzieł sztuki, otoczenia i tamże osiadłych Nazareńczyków, szczególnie mistrza ich Overbecka, dokonał się nagły zwrot w jej sztuce. Oto zachwycona ich uduchowionym sposobem malowania, postanowiła sztuką swą służyć Bogu. Tak więc powstały jej obrazy religijne, pełne głębokości wyrazu i uczucia; niektóre wzorowane na arcydziełach dawnych mistrzów włoskich. Jako nadworna malarka W. Ks. Ludwika Bawarskiego, stanęła u szczytu sławy szczególnie przez Madonnę królowę niebios. Rok 1840 przyniósł upadek okresu nazareńskiego; odtąd też dzieła jej straciły na sile i kolorycie, za to promieniał z nich wniebowzięty stan duszy. Ten czas jej twórczości nosił piętno chrześcijańskiego mistycyzmu i spełnił swą misyę zdolny unosić serca ludzi do Boga. Podobnie jak wszyscy Nazareńczycy unikała scen pasyjnych, gdyż wrodzona miękkość i czułość serca nie pozwalały na oddanie chwil krwawych, pełnych męki.

Marya Ellenrieder w dziwną harmonię złączyć potrafiła religię, sztukę i życie. Nietylko jako artystka, ale i jako kobieta była przodowniczką ludzi ku drogom górnym. Dążeniem jej zaś było sztuką i przykładem odrodzić w Bogu oziębłą ludzkość. Posłannictwo to spełniła świątobliwem swem życiem, które odźwierciedliły jej własne i współczesnych pamiętniki. Marya Ellenrieder jako kobieta służyć może za wzór córki, siostry i przyjaciółki. Czar jej postaci i obejścia oddziaływał na wszystkich, którzy ją znali. Ujmowała wrodzoną słodyczą, wesołością usposobienia, a niezwykła prawość jednała ogólny szacunek. Ze szczególniejszą miłością odnosiła się do dzieci, stąd zapewne częsta w jej obrazach gloryfikacya macierzyństwa. Wychowana w wierze katolickiej, trwała w niej aż do końca życia z iście dziecinną ufnością. Ta niewzruszona wiara właśnie, pomagała jej znosić dzielnie przeciwności i zawody, a nawet kalectwo późniejsze, głuchotę. Stawiano ją za wzór niestrudzonej pracowitości i prawdziwej miłości bliźniego, któremu nigdy nie zazdrościła powodzenia. Przez skromność wrodzoną nie doszła do takiej sławy, na jaką talentem swym zasłużyła. Wogóle rozwój jej ducha i artyzmu spływał w harmonijną celowość, jakoby w linię strzelistych wież gotyku: przez ciągłe doskonalenie się, coraz bliżej Boga!

C. K.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Rocznica zaprowadzenia chrześcijaństwa w Polsce.

Jubileusze nie są tylko przypominaniem dawnych faktów historycznych i zasług, położonych niegdyś wobec kultury ludzkości lub poszczególnych jej odłamów, narodów lub państw. Święcimy tylko jubileusze tego, co żyje dotychczas, co przynajmniej w skutkach swoich oddziaływa jeszcze na obecne pokolenia, co temsamem ma moc pokrzepiania nadziei wśród pracy nad urzeczywistnieniem tych samych ideałów i celów, co w imię tej nadziei pobudza do nowego zapału i wskrzesza godne tych jubileuszów myśli i czyny. Rocznice, które obchodzimy, nakłaniają do refleksyi, do sporządzenia bilansu, uwidoczniającego dotychczasowe zyski i uprawnione widoki przyszłości. Korzyść, wyłaniająca się z tak pojętego obchodu rocznic, oto racya ich bytu, tudzież pobudka do nawoływania szerokich warstw do ich święcenia.

Na pierwszy rzut oka może niejednemu wydawał się wyszukanym ów 950-letni jubileusz Wiary św. w Polsce. Czy nie należało poczekać do roku 1966 i obchodzić tysiącletni jubileusz zaprowadzenia chrześcijaństwa w Polsce? Bez wątpienia, przyszłe pokolenia święcić będą tysiąclecie katolicyzmu w Polsce z szczególniejszą uroczystością. Ale i to obecne przypominanie 950-ej rocznicy przyjęcia Wiary w Polsce jest na czasie, co więcej jest doniosłym bardzo czynem, który powinien znaleźć odgłos w całej Polsce. W chwili, w której ważą się losy narodu, w której nowe warunki układają się dla swobodniejszej działalności narodowej, powinien cały naród uprzytomnić sobie, co zawdzięcza katolickiemu Kościołowi pod względem oświaty

i obyczajności zarówno, jak pod względem dziejowej swej misyi, która wraz z chrześcijaństwem przypadła jej w udziele i która stanowi najwspanialsze karty jego historyi. I słuszna, że ten najdonioślejszy fakt w dziejach narodu podniósł zasiadający na dawnej stolicy prymasów Polski, arcybiskup Gnieźnieński i Poznański, Ks. Edmund Dalbor, — wszak Gniezno i Poznań były pierwszemi ogniskami promieniejącej na całą Polskę wiary Chrystusowej.

Posłannictwo narodu na tle Wiary św. określa Ks. Arcybiskup Dalbor, nawiązując do pomnika Mieczysława, apostoła religii chrześcijańskiej w Polsce, w złotej kaplicy Katedry Poznańskiej, w tych treściwych słowach: „Pomnik Mieczysława . . . przedstawia go trzymającego w lewej ręce krzyż, a prawą ręką wskazującego na krzyż. Tym ruchem ręki wskazuje pierwszy władca chrześcijański narodowi swojemu przeznaczenie jego dziejowe i misyę historyczną: Chrystus ma być celem jego, Chrystusa nauka pokarmem jego, Chrystusa przykazania jego drogowskazem“ . . .

„Że naród misyę swą historyczną zrozumiał, — są to dalsze słowa orędzia arcybiskupiego, — o tem świadczą dzieje jego, w których najświetniejsze chwile są zarazem datami rozwoju królestwa Chrystusowego na ziemi: nawrócenie Litwy, unia z Kościołem wschodnim, odsiecz wiedeńska“.

Wpływ przyjętego chrześcijaństwa na kulturę i oświatę narodu treściwie ujmuje Ks. Arcybiskup w te słowa: „Dziejopisarze nasi wskazują na różne środowiska, skąd na nas płynęło światło wiary i nauki, ale owe środowiska były strumieniami, z jednego wypływającemi źródła, a tem źródłem była opoka Piotrowa, na której Zbawiciel nasz wybudował Kościół; była Stolica Apostolska w Rzymie, skąd na całą Europę zachodnią szli umocnieni powagą apostolską misyonarze, by nieść wspólną religię i wspólną oświatę“.

Zrozumiał doniosłość chrześcijaństwa i Kościoła katolickiego dla narodu Mieczysław, gdy „złożył kraj swój, jak mówiono wówczas, w darze Piotrowi św., nawiązując w ten sposób najściślejszy związek ze Stolicą Apostolską“. Zrozumiały to i dalsze pokolenia i przyznają to do dziśdnia wszyscy głębsi znawcy duszy polskiej, że P o l s k a j e s t n a r o d e m k a t o l i c k i m.

Tej właśnie refleksyi potrzeba dzisiaj powołanym czynnikom, którym przypadnie rola odbudowania Polski. Jakkolwiek się ukształtuje organizacya przyszłej Polski, jedno nie ulega żadnej wątpliwości, że powinna być oparta na podstawach katolickich, na któ-

rych wyrosło w Polsce wszystko, co było i jest w niej wielkie i wzniosłe, stateczne i trwałe. Nie może być zdrową dla narodu odbudowa, któraby zerwała z tem, co wsiąkło w duszę narodu i zespoliło się z nią nierozerwalnie. Z narodem ma się rzecz, jak z organizmem naszym: nie można go leczyć inaczej, jak tylko na podstawie praw, według których się ukształtował. Bardziej jeszcze w świetle historyozofii objawia się Polska, jako „przedmurze chrześcijaństwa", związana z katolicyzmem dla urzeczywistnienia myśli Bożej i osiągnięcia celu, który wytknął narodowi Bóg w swych wiekuistych wyrokach.

Rocznica 950-letnia zaprowadzenia chrześcijaństwa w Polsce niech pobudza do refleksyi nad twórczą siłą katolicyzmu w dzisiejszej dobie, niech będzie też okazyą do poważnego rachunku sumienia nad przeszkodami, dla których katolicyzm w Polsce nie mógł jeszcze i nie może w całej pełni rozwinąć swej owocnej działalności.

Kościół katolicki w Królestwie Polskiem.

Po wyswobodzeniu Królestwa z pod rządów rosyjskich można się było spodziewać nowej ery dla katolicyzmu, który był wprawdzie tolerowany w Rosyi, ale pod wielu względami skrępowany w swej działalności. Kodeks rosyjski przyznaje wprawdzie wolność wyznaniową religii rzymsko-katolickiej, ale w praktyce ta wolność nie istniała. Rząd rosyjski dążył do zgnębienia katolicyzmu przez utrudnienie znoszenia się biskupów z Rzymem, przez ograniczenie liczby seminarzystów, pragnących się poświęcić stanowi kapłańskiemu, przez państwowy nadzór nad działalnością biskupów i kleru, cenzurę listów pasterskich i kazań księży, przez uniemożliwienie propagandy katolicyzmu, konfiskatę majątków kościelnych, zniesienie zakonów, przez ograniczenia prawa uczęszczania do wyższych zakładów naukowych i t. p. zarządzenia.

Wprawdzie ukaz tolerancyjny z 17 (30) kwietnia 1905 r. oraz manifest z 17 (30) października tego samego roku przyniosły pewne ulgi dla katolicyzmu, pozwalając na przechodzenie byłych unitów i prawosławnych na katolicyzm, jeśli ukończyli dwudziesty rok życia, dalej na budowę kościołów, nauczanie religii we wszystkich zakładach państwowych w języku ojczystym, na udzielanie Sakramentów św. prawosławnym, którzy chcą przejść na wiarę katolicką, tudzież usuwając procedurę karania duchowieństwa w drodze administracyjnej, t. j bez przesłuchania, bez obrony i wyroku. Jednak wkrótce umiano, za pomocą „wyjaśnień" ukazu, dane swobody tak ograni-

czyć i uwarunkować rozmaitemi formalnościami, że w praktyce przechodzenie na katolicyzm prawie, że uniemożliwiano. Że zresztą ukaz tolerancyjny w praktyce nie oddał jeszcze sprawiedliwości religii katolickiej, to pokazało się wyraźnie z projektu licznej grupy posłów pierwszej dumy rosyjskiej, domagających się w maju 1906 r. prędkiego urzeczywistnienia zasad ukazu z 17 (30) kwietnia 1905 r. Podobny też projekt sformułowała druga duma w roku 1907, jednak bez realnego skutku, gdyż i ta duma wnet istnieć przestała. Tę samą sprawę poruszyła po części i trzecia duma, ale również bez powodzenia, owszem z wręcz przeciwnym skutkiem, skoro ona właśnie dokonała dzieła wyodrębnienia Chełmszczyzny na wniosek biskupa chełmskiego Eulogiusza. Powrót 200.000 unitów na katolicyzm po ogłoszeniu ukazu tolerancyjnego był zbyt dotkliwym ciosem dla prawosławnego duchowieństwa; obmyślano więc sposób uniemożliwiania dalszego szerzenia się katolicyzmu i odzyskania w przyszłości utraconych już owieczek. Wyodrębnienie Chełmszczyzny i oderwanie jej od Królestwa polskiego miało być skutecznym środkiem ku temu, gdyż z niem oczywiście złączono szczególniejsze przywileje dla ludności prawosławnej i prawa wyjątkowe dla katolików. Wniesiony do trzeciej dumy projekt wyodrębnienia Chełmszczyzny w pierwszej połowie r. 1909 ostatecznie wszedł w życie w r. 1913, kiedy to ukończono określenie granic nowej gubernii Chełmskiej, zamieszkałej przez 476.432 katolików, a tylko 278.311 prawosławnych [1]). Była to jaskrawa ilustracya do słów prawosławnego biskupa warszawskiego, Mikołaja, na jednem z posiedzeń Rady państwa z r. 1912: „Historycznem zadaniem państwa rosyjskiego było i jest zrusyfikowanie wszystkiego, co nie rosyjskie i nawrócenie na prawosławie wszystkiego, co nie prawosławne“ [2]). Co więcej Chełmszczyznę „nacyonaliści rosyjscy nietylko postanowili zrusyfikować, ale przekształcić na podstawę operacyjną w akcyi zdobycia Galicyi ... W seminaryum prawosławnem w Chełmie kształcono na przyszłych propagatorów prawosławia rosyjskiego synów galicyjskich popów moskalofilów i t. d.“ [3]). Tak wyglądała wolność religijna w Królestwie. Ale mamy też przykład z najnowszych czasów. Dumie przedłożono w czasie tej wojny wniosek prawodawczy 42 posłów w kwestyi skasowania ograniczeń, krępujących dotąd wyznanie rzymsko-katolickie i udzie-

[1]) Rosya wobec Polaków w dobie „konstytucyjnej“ przez Leona Wasilewskiego. Kraków 1919. Nakł. N. K. N. str. 33.

[2]) tamże str. 9. [3]) tamże str. 34.

lenia Kościołowi katolickiemu praw w dziedzinie życia kościelnego. Inicyatorem wniosku był Ks. poseł Maciejowicz. Wniosek domagał się uznania, że osoby różnych wyznań przy zawieraniu małżeństw mają prawo dokonania obrzędów ślubnych, chrzczenia dzieci, z tego małżeństwa pochodzących, dowolnie, według porozumienia między sobą, zawartego w świątyniach jednego z wyznań, do których należą; że określenie języka ojczystego uczniów przy wykładach religii w szkole należy wyłącznie do rodziców lub opiekunów, nie zaś do władz szkolnych i policyi, jak dotąd; dalej, że ma się uważać za świadomych katolików od dnia faktycznego przejścia na katolicyzm osoby, które zawiadomiły władze dyecezalne o swem przejściu na katolicyzm lub o wyznaniu zasad Kościoła katolickiego po dniu 17 (30) kwietnia 1905 r., chociażby bez wykonania formalności, przepisanych przez okólnik specyalny, przyczem jednak osoby te winny złożyć odpowiednie deklaracye władzom gubernialnym. Domagano się też prawa otwierania nowych klasztorów, towarzystw religijnych i bractw parafialnych. Wreszcie przewidziano też projekt wyasygnowania na potrzeby Kościoła katolickiego sum, które przestano wypłacać bez powodów uzasadnionych. Prasa petersburska, zarówno polska jak rosyjska, zajmowała się żywo omawianiem szczegółowem tego wniosku. Według prywatnego telegramu dziennika *Reichspost*, wysłanego ze Sztockholmu 7 lipca bieżącego roku, żądania posłów odnośnie do równouprawnienia ludności katolickiej zostały przez św. Synod odrzucone z takiem uzasadnieniem: „Posłowie, składając omawiany wniosek prawodawczy, wykazali tendencyę do wydania prawa odrębnego wyłącznie na korzyść katolików, przez zniesienie i zmianę praw ogólno-państwowych, normujących życie poddanych rosyjskich wszelkich wyznań, a w tej liczbie i prawosławnego, jakiemi są wskazane we wniosku ustawy o małżeństwie, o języku rodzinnym dzieci, o przejściu z jednego wyznania na drugie, o związkach i stowarzyszeniach i o budowie świątyń. Zmiana ogólno-państwowych praw, na rzecz wyłącznie ludności katolickiej, nie może być uznana za sprawiedliwą. Wobec tego wniosek 42 posłów należy uznać za niemający dostatecznej podstawy".

Pod rządami okupacyjnymi katolicyzm już swobodniej może się rozwijać. W okupacyi austryacko-węgierskiej zarząd wojskowy. opiekuje się szczerze ludnością katolicką, pozwala na misye ludowe, na uroczyste obchody kościelne, przywraca nawet, jak to nie dawno temu działo się w Radecznicy, zabrane katolikom przez prawosław-

nych kościoły, lub przeznacza opuszczone cerkwie prawosławne na kościoły katolickie garnizonowe, dając też prawo dostępu do tych nowo poświęconych kościołów ludności cywilnej, jak n. p. w Dęblinie i Lublinie. Na restauracyę kościołów, zburzonych przez Rosyan, zarząd wojskowy poświęcił dotychczas wedle sprawozdania Apost. Wikaryusza polowego, Ks. Biskupa Bjelika z dnia 25 czerwca b. r. przeszło 200.000 kor. Faktem nader doniosłym i napełniającym słusznie całą ludność polską żywą radością jest przyłączenie Chełmszczyzny do Królestwa Polskiego, na mocy rozporządzenia Naczelnego Komendanta c. k. armii z dnia 5 czerwca. Ma ono wejść w życie z dniem 15 lipca. Nie potrzeba osobno wymieniać, że Kościół katolicki na obszarze okupacyjnym cieszy się tą samą swobodą działalności swojej religijnej, jak w samej monarchii austryacko-węgierskiej. „Mogą teraz Polacy — tak kończy biskup polowy, Ks. Emeryk Bjelik swoje sprawozdanie, — swobodnie we wszystkich miejscowościach i gminach modlić się do Boga i czcić „Niebieską Królowę Polski". Wspaniałe obchody uroczystości Bożego Ciała, przy udziale władz wojskowych, były zewnętrznym wyrazem tej zmiany, która pod względem swobody życia katolickiego nastała w Królestwie Polskiem. Mimo usilnej pracy nad skrępowaniem katolickiej religii w Rosyi, lud polski zachował w swej duszy szczere i gorące przywiązanie do Kościoła i można się po uwolnieniu Polski z pod panowania rosyjskie słusznie spodziewać nowego rozkwitu życia katolickiego.

W okupacyi niemieckiej pocieszającym jest fakt, o którym niedawno temu doniosły dzienniki, że za staraniem Ojca św. rząd rosyjski pozwolił dwom biskupom, którzy wraz z Rosyanami opuścić musieli swoje dyecezye, t. j. Ks. Karasiowi z Augustowa i Ks. Karewiczowi z Kowna na powrót do swych owieczek.

Także wskrzeszenie Macierzy szkolnej uprawnia do dobrych nadziei pod względem ożywienia życia katolickiego, jak świadczą o tem kurendy Ks. arcybiskupa Kakowskiego i Ks. biskupa Ździtowieckiego, który z radością stwierdza, że w zawierusze wojennej powstała za przyczynieniem się duchowieństwa „niezliczona wprost liczba szkół".

Nieuznanie maryawityzmu w okupacyi austryackiej.

Jednym z środków zwalczania katolicyzmu było w Królestwie Polskiem popieranie sekty Maryawitów, zwłaszcza od czasu potępienia jej przez Rzym. Biskup Eulogiusz już w mowie, mianej w Chełmie 18 czerwca 1906 objawił swą sympatyę

dla tej sekty, od której się spodziewał niezgody wśród Polaków-katolików i zbliżania się ich do prawosławia: „Daj Boże, mówił Eulogiusz, aby cała Polska stała się wkrótce maryawicką, bo wtedy zniknie też duch niezgody między obu bratnimi narodami. Przyjdzie dzień, kiedy maryawityzm i prawosławie połączą się w jedną społeczność. Wtedy z tej unii religijnej wykwitnie jedność Słowian, a na Polskę zleją się wszystkie dobrodziejstwa i błogosławieństwa, których wszyscy, złączeni we wierze poddani naszego Monarchy są uczestnikami". Unia ta między prawosławiem i maryawityzmem stała się faktem, kiedy to w Łowiczu i Płocku urządzano wspólne nabożeństwa, i maryawiccy duchowni otrzymali równe przywileje z duchowieństwem prawosławnem. Nie było wobec tego wątpliwem, że rząd rosyjskie upatrywał w maryawityźmie środek propagandy prawosławia i rusyfikacyi.

Nie dawno temu, jak donosi *Ziema Lubelska*, otrzymali wójtowie gmin w Konopnicy, w Zemborzycach i Piotrkowie rozkaz Lubelskiej Komendy obwodowej, domagający się zamknięcia kościołów maryawickich w Konopnicy, w Wrotkowie i w Chmielu na mocy rozporządzenia Naczelnego dowództwa wojsk austryackich, „że w Królestwie Polskiem mogą działać publicznie tylko te społeczności religijne, które w Austryi prawnie istnieją". Ponieważ w Austryi niema wcale maryawitów, dlatego utracili oni wszelkie prawa publiczne także w Królestwie Polskiem. Mogą jedynie odprawiać nabożeństwa domowe, w kółku najbliższej rodziny, kościoły zaś, szkoły i zakłady zostały zamknięte. *Reichspost* z dnia 4 lipca b. r. donosi, nie podając bliżej źródła, że z okazyi rozporządzenia powyższego władz wojskowych austryackich niektórzy fanatyczni zwolennicy maryawityzmu ponownie domagali się od biskupa maryawickiego, żeby dał się ukrzyżować celem poparcia sekty, i dodaje, że potrzeba było w tej sprawie energicznego wystąpienia naszych władz. Maryawitom przysługuje prawo odwołania się w sprawie zniesienia publicznego uznania sekty do generał-gubernatora..

W prasie protestanckiej znaleźli maryawici obrońców w imię tolerancyi i wolności sumienia. I tak protestancki *Wartburg* dla uchylenia prawnych podstaw rozkazu Komendy obwodowej Lubelskiej pozwala sobie na nieuzasadnione niczem twierdzenie, że maryawityzm jest właściwie „gałęzią starokatolickiego kościoła, uznanego prawnie w Austryi". Zarządzenie władz okupacyjnych austryackich wywołało przedewszystkiem w Łodzi, w stolicy maryawityzmu,

większe wrażenie, bo na terenie okupacyi austryackiej maryawityzm wogóle bardzo słabo tylko się rozwinął. W Łodzi natomiast maryawityzm cieszy się większą sympatyą, którą w czasie wojny usiłował sobie zjednać dość ożywioną akcyą humanitarną. Zresztą maryawici w czasie wojny niewiele dawali znaków życia. Wychodzące w Łodzi dwa pisma maryawickie: *Maryawita* i *Wiadomości maryawickie* z wybuchem wojny przestały wychodzić, a nawet z okazyi uroczystości 3 maja duchowieństwo maryawickie nie przypomniało się społeczeństwu, gdyż nie brało udziału w pochodzie. Jest nadzieja, że ta dziwaczna sekta w normalnych warunkach i pod wpływem trwałego złączenia się Królestwa z kulturą religijną Zachodu, nie za długo sama się rozpadnie.

Ks. Ernest Matzel.

Kilka słów z okazyi artykułu p. Mazanowskiego: *Powieść dawniej i dziś.*

Czytelnicy *Przeglądu Powszechnego* powitali z radością w zeszycie majowym podpis P. A. Mazanowskiego. Powitali jako dawnego znajomego z którym niejedną miłą i pożyteczną spędzili chwilę, a którego teraz, gdy huk dział nieco się oddalił z podwójną — po długiem niewidzeniu — odnajduje się ochotę. Stoi on u wrót artykułu p. t.: *Powieść dawniej i dzisiaj*, bardzo cennym. Nie godziłoby się nic z niego ująć — są natomiast rzeczy, któreby się pragnęło dodać, tem bardziej, że młoda generacya przechodzi ponad niemi do porządku dziennego, ignorując zupełnie ich wartość. Otóż i w artykule P. Mazanowskiego uderzało nas, ludzi starszych pewne niedocenienie. Według treści rozprawy zdawałoby się, że po fazie literatury gorąco patryotycznej nastąpiła era wyłącznej niemal pracy ekonomicznej, bez wyższej aspiracyi, era stosunkowego zastoju z którego nagle jak błyskawica zbudziła nas Sienkiewiczowska Trylogia. Na ten punkt atoli pragnęlibyśmy zwrócić uwagę czytelników, wykazać, że nowym pokoleniom nie wolno zapominać o wspaniałym ruchu umysłowym, jaki w Krakowie a za Krakowem i dalej w Polsce panował między r. 1870 a 1880. Była to jakoby świetlana fala, gorący prąd pod którego tchnieniem wszystko w koło nas zdało się rozkwitać, a literatura i sztuka wkraczając w życie prywatne zespalały się z niem i tworzyły cudną jedność. „Jestto Odrodzenie Odrodzenia“ — mówili z promienną twarzą młodzi humaniści. Było to jednak czemś

więcej, bo Odrodzenie XV. w. dotykało tylko umysłu, a tu były ogarnięte i serca. I nie dziw. Toż wtedy dzwony naszych kościołów po raz wtóry zabrzmiały nad trumną Kazimierza Wielkiego, a lud tłoczył się za nią poważny i rzewny, jak gdyby wczora dopiero dobroczyńcę swego utracił. W parę lat później szliśmy za trumną ojca naszych dziejopisarzy — Długosza — nad którą brzmiały przemowy licznych obcych pisarzy, dla uczczenia go do Krakowa przybyłych. Ze swoich był i stary Kraszewski, który był całe pokolenie czytać po polsku nauczył. W epoce tej Matejko i przedwcześnie zmarły Zimmler pisali pendzlem dzieje narodu, a Grottgier rymem we łzach zmaczanym, bóle jego szkicował. Wtedy co dnia tryskało nowe źródło polskiej twórczości, choćby same przytoczyć „Przeglądy", rywalizujące ze sobą wzniosłością myśli, bogactwa treści i świeżością formy. Warto je z pyłu zapomnienia otrząsnąć, by się przekonać, że nigdy przedtem a może i potem styl polski do tak szlachetnej doskonałości nie doszedł. Warto w nich odczytać niektóre powieści, jak n. p. *Kometa* Henryka Lisickiego, gdzie po raz pierwszy widzi się ludzi, rozmawiających tak, jak rozmawiają w naturze . . . Były to również czasy mnogich odczytów różnobarwnych a świetnych, czasy, gdzie sklepienia kościołów brzmiały od natchnionych słów kaznodziei, gdzie Żeleński i Xna Marcellina Czartoryska pieścili ucho cudnemi akkordy, czasy Kalinki, Szujskiego, Klaczki, Siemieńskiego i tylu innych znakomitych umysłów, z których dziś już tylko samotne rozsadniki zostały. Wtedy żyło się jakoby w pięknym śnie: biegło się z księgarni do Wystawy Sztuk Pięknych, z pracowni wielkiego malarza na odczyt, z odczytu do teatru, gdzie każdy aktor był w rodzaju swym doskonałym, a każde przedstawienie (zwłaszcza Fredry) rozkoszą. Wtedy uniwersytet trzymał prym w społeczeństwie krakowskiem, przodował w towarzyskich zebraniach, a atmosfera tak była badaniem dziejów ojczystych przejęta, iż zdarzały się po salonach dyskusye nad autentycznością gnieźnieńskich relikwii św. Wojciecha, lub nad sprawą testamentu Krzywoustego.

Ruch był wielki i piękny, promieniejący na cały kraj, a główną jego sprężyną był Józef Szujski. Dziwnie, prawie nieprzyzwoicie cicho zrobiło się około tej jasnej postaci. Toż istnieją podręczniki literatury polskiej XIX. w., w których niema jego nazwiska. Zda się, jakoby jakieś podziemne żywioły usiłowały w popiele milczenia zagrzebać pamięć tego czciciela Boga, czciciela Maryi i miłośnika ojczyzny. „Dużo was było mądrych ludzi", rzekł ktoś po jakiemś

ważnem posiedzeniu Henrykowi Wodzickiemu". — „Tak jest — odparł — było ich sporo, ale żaden nie dorósł Szujskiemu. On pierwszem spojrzeniem ogarnia to, do czego inni badaniem dochodzą, a to jest cechą geniuszu". — Gdy Szujski umierał, otaczało go z bliska czy z dalsza grono ludzi, z których każdy byłby chętnie przez miłość ojczyzny kilka lat własnego życia odstąpił, byle potrzebne dla niej życie przedłużyć. Bóg ofiary nie przyjął — Szujski skonał, a nie wielu zauważyło, że za trumną jego szedł młody mocarz — Sienkiewicz.

W chwili, gdy trylogia na niebie naszem zabłysła, społeczeństwo nasze jeszcze nie było ochłodło, grunt umysłów i serc przygotowanym był na jej przyjęcie. Ludzie czytający, od kilkudziesięciu lat już umieli czytać po polsku; ucho było wprawne do chwytania wszelkich odcieni ojczystej mowy. Toż dwa już pokolenia były wyrosły wykołysane przez polskich poetów, zagrzane do miłości dziejów przez historyków, malarzy, archeologów i powieściopisarzy. Gdyby nie to — trylogia nie byłaby się może zrodziła, a w każdym razie nie byłaby wywarła tak zbawienno-piorunującego wrażenia. A wywarła je, bo jest skrystalizowaniem wszystkiego, co naówczas w duszy polskiej było najpiękniejszego i dlatego mógł o niej X. Zygmunt Polan powiedzieć z ambony: „To nie jest książka — to jest wielki czyn!"

Z trylogii bez wątpienia wyrosły dzisiaj legiony, ale — czy na tem koniec? Czy mamy wraz z P. Mazanowskim uwierzyć smutnemu faktowi, jakoby wpływ Przybyszewskiego skrzywił rdzennie kierunek najmłodszej naszej literatury? Pewnem jest, że zabił lub skoszlawił nie jeden młody talent; bardzo silne talenty jednak umiały mu się obronić. Takimi są n. p.: jasny poeta Lucyan Rydel, lub powieściopisarz Żeromski, Sieroszewski, Rejmont. Nie na wszystko co ci pisali, zgodzić się można, ale za to odpowiedzialni są oni sami a nie Przybyszewski. Zresztą nam się zdawało, że już przed wojną zaraza ta zaczęła ustępować na dobre tak, jak w Anglii ustąpiła chorobliwa moda hodowania potwornych orchidei. Coraz już więcej ludzi miało odwagę się przyznać, że nie może dostrzedz sensu wśród owych, histeryczną ręką zbałwanionych mętów. Na Zachodzie *Die Entartung* Nordau'a padła jak młot zarówno na pornografię Zoli et Cie. jak i na chorobliwe majaczenia dekadentów, symbolistów itp., a choć z tym pisarzem (jako z Żydem) nie można absolutnie pod względem religijnym się zgodzić, przyznać trzeba, że podobna jego

pióru maczuga była i u nas potrzebna. Przyszła ona w strasznej formie działowych gromów. Co się z tej burzy wyłoni i jaki będzie świt dla młodych umysłów? Bóg jeden wie, ale można mieć nadzieję, że wśród słońca pięknych czynów, wśród strumieni łez i nawalnicy piętrzących się faktów dziejowych, potęga rzeczywistości rozprószy kłęby brudnej kurzawy, i młodym oczom ukaże jasno Boga na niebie, a pracę nad ratowaniem nędz ludzkich na ziemi.

Niniejsze parę słów nie miały, broń Boże, na celu polemizowania z artykułem P. Mazanowskiego. Chodziło jedynie o zapełnienie w nim małej luki, prawdopodobnie przypadkowej; chodziło tem bardziej, iż obecnie coraz częściej można się spotkać z lekceważeniem pracy poprzednich pokoleń, z zupełnem zapoznaniem warunków i przeszkód, wśród których odbywała się ta praca. Zapomina się o tem, co rozbiory w Polsce zniszczyły, zapomina o tem, z czem ojcowie walczyć musieli milcząco, uparcie, aby zachować wiarę, mowę i ziemię; na matki nasze pobożne a wytrwałe młode panie rzucają pogardliwy sąd za to, że ich miłosierdzie było prywatne a nie gremialne, że praca była domowa a nie „społeczna". Chcąc zmierzyć zasługi drugich należy wiedzieć jasno co uczynić było można, a że u nas środek XIX. w. dokonał istnych cudów, dość wspomnieć, że gdy Szujski, Tarnowski, Kalinka, Pawlicki i t. p. byli studentami nie było jednej polskiej szkoły w Krakowie, ani mogli uczniowie wziąć polską książkę do ręki: potem należy zważyć, jaką bujność narodowej oświaty zastała Trylogia — i według tego wymierzyć sąd.

Teresa Wodzicka.

Polski Związek Niewiast Katolickich.

(Ciąg dalszy.)

W łączności z Pol. Zw. Niew. Kat., jako jego członkowie pozostają: Stowarzyszenie katolickich pracownic w Krakowieiej fabryce cygar, pod wezw. św. Józefa i Stowarzyszenie katolickich pracownic konfekcyi damskiej, pod wezwaniem św. Antoniego, a każdorazowa prezesowa tychże stowarzyszeń zasiada w wydziale Związku. Stowarzyszenia te rządzą się oddzielnymi statutami i zachowują absolutną autonomię.

Stowarzyszenie sług katolickich pod wezwaniem św. Zyty — od samego założenia Związku — pozostawało w blizkich z nim sto-

sunkach wspólnej pracy. Członkowie nadzwyczajni stowarzyszenia są zarazem członkami Pol. Związku Niew. Katol.

Ta łączność otrzyma w najbliższym czasie statutową formę, gdyż w maju bież. roku wydział stow. sług katol. pod wezwaniem św. Zyty uchwalił przystąpienie do Polskiego Związku Niewiast Katolickich w charakterze członka.

Sprawozdania tych 3 stowarzyszeń drukują się zawsze wspólnie ze sprawozdaniem Polskiego Związku Niewiast Katolickich.

Stowarzyszenie sług katolickich pod wezwaniem św. Zyty.

Stowarzyszenie założone zostało w Krakowie w r. 1899 przez W. O. Ledóchowskiego T. J. i p. A. Dziewicką, która przez 6 lat jako prezesowa kierowała Stowarzyszeniem. Następnie zaś od r. 1905 prezesową Stowarzyszenia obraną została p. Stanisława Rychłowska.

Zadaniem Stowarzyszenia jest: opiekować się służącemi, umoralniać je, kształcić, urabiać je na dobre, uczciwe i porządne służące, a zarazem przychodzić im z pomocą w ich potrzebach i chorobach.

Do urzeczywistnienia tych celów zdąża „S. S. K." wieloma drogami. A więc dla umocnienia duchowego odbywają się w każdą niedzielę (prócz wakacyi) nauki katechizmowe, udzielane przez W. O. Kuratora, co roku zaś wspólne rekolekcye, jak i wspólna adoracya Najśw. Sakramentu w kościele św. Barbary.

Prócz tego bogata biblioteka jest oddaną na usługi członka, a co miesiąc zagląda do każdego członka gazetka „S. S. K." „Przyjaciel sług". Dla analfabetek urządzoną jest w poobiedzie niedzielne dwuklasowy kurs nauki.

Prócz tych duchowych korzyści stara się Stow. Sług Katol. o stworzenie członkom domu rodzinnego i dostarcza różnych rozrywek. Dziewczęta zbierają się na loterye fantowe, przedstawienia amatorskie, zabawy z podwieczorkami dla oglądania obrazów świetlnych, wspólne święcone i wspólne wilie, a co roku w maju schodzą się wszystkie na najpiękniejszą uroczystość w S. S. K. na rozdawanie nagród za długoletnią służbę.

Wszystkie te uroczystości i zabawy odbywają się w dużej sali domu, będącego własnością S. S. K. w „Schronisku".

„Schronisko" obejmuje „Kuchnię wzorową", przy której kształcą się „Zytki" na kucharki. Kuchnia ta wydała w r. 1913 100.500 obiadów. Dochody, jakie przynosi kuchnia obracane są na potrzeby „S. S. K.". Dalszemi dochodami S. S. K. są wkładki członków zwyczajnych

po 2 kor. 40 hal. i wpisowe pań, poszukujących sług. W „Schronisku“ bowiem jest biuro pośrednictwa pracy, z którego Zytki korzystają bezpłatnie.

Każda Zytka, będąca chwilowo bez miejsca, znajduje mieszkanie i utrzymanie w „Schronisku“, również w razie choroby przygarnia ją „Schronisko“, dając jej poradę lekarską, lekarstwa, a w cięższym wypadku, troskliwą opiekę w szpitalu, a w razie potrzeby, zapewniając jej możność kuracyi lub odpoczynku w Zakopanem, gdzie S. S. K. od r. 1910 posiada „Schronisko“ obecnie również już umieszczone we własnym domu (szczególnie dzięki wydatnej pomocy pieniężnej p. Szołayskiej) i rządzące się tymi samymi prawami jak dom macierzysty w Krakowie.

I na starość przygarnia „Schronisko“ swoich członków, dostarczając im utrzymania i należne wiekowi wygody.

S. S. K. dba jednak i o dziewczęta po za S. S. K. będące i dla nich to utrzymuje „Misyę kolejową“, dając tym przyjezdnym schronienie i bezpłatnie wyszukując im odpowiedniej pracy.

Służące łatwo zrozumiały wszystkie korzyści, wypływające z rzeszenia się w S. S. K., i gdy w r. 1906 S. S. K. liczyło 1476 członków, to już 1913 r. widzimy, że lista członków głosi liczbę 2400. — Obecnie w wojennym czasie kuchnia wzorowa wydaje od kilku miesięcy wyborne obiady dla inteligencyi w cenie 1 korony; na ten cel Stowarzyszenie otrzymało pewną zapomogę dzięki szlachetnej inicyatywie pana Delegata Fedorowicza. Zapotrzebowanie tych obiadów jest tak wielkie, że w obiadowej porze trudno się do jadalni docisnąć.

Piękny rozwój Stow. Sług Kat. co roku zatacza szersze kręgi, co roku w coraz szersze Koło swych członków, siejąc ziarno moralności i oświatę.

Stowarzyszenie katol. pracownic konfekcyi damskiej pod wezwaniem św. Antoniego.

Zadaniem tego stowarzyszenia jest rozszerzenie pracownic igły i udzielanie im pomocy moralnej i materyalnej, czy to przez pośredniczenie w pracy, czy też przez danie im zarobku w szwalni Stow. Kat. Pracow. lub w jej filiii (która obecnie jest zamkniętą z powodu braku poparcia ze strony klienteli). Stow. Kat. Prac. udziela też pożyczek bezprocentowych swym członkom i pomaga im w uzyskiwaniu zapomóg z fundacyi ś. p. ks. Karczewskiego, a w lecie stara się je umiesz-

czać po dworach wiejskich, z warunkiem tylko 4 god. pracy lub na kolonii wakacyjnej Pol. Zw. Niew. Kat. dla pracownic.

S. K. P. troszczy się również gorliwie i o zaspokojenie duchowych potrzeb swych członków, przez praktyki religijne i niedzielne, wykłady katechizmowe O. Kuratora Chuzaina — etyczne, po których zwykle następuje podwieczorek i wesoła zabawa, często połączong z tańcami, przedstawieniami amatorskiemi i świetlnymi obrazami. Członkowie S. K. P. rozporządzają też swą własną biblioteką.

Dla wykształcenia zaś fachowego urządza S. K. P. kursy kroju, szycia i haftu.

Niektóre z członkiń mieszkają w internacie S. K. P., w którym za niewielką opłatą otrzymują mieszkanie, światło, opał i obsługę.

Prezesową S. K. P. była najpierw p. Klara Jelska, potem do r. 1911 p. Marya Straszewska, która jednak z powodu słabego zdrowia ustąpić musiala. Miejsce jej zajęła p. Stanisława Rychłowska,

Wdzięczne jednak członkinie S. K. P. uczciły zasługi swej byłej prezesowej, prosząc ją o przyjęcie dożywotniej honorowej prezesowej.

Od wybuchu wojny Stowarzyszenie walczy z wielkiemi trudnościami. Dzięki poparciu ks. Pawłowej Sapieżyny, która dostarczyła szwalni Stowarz. zamówień z Czerwonego Krzyża, udało się członkom przetrwać najcięższe chwile. Prezesowa zwróciła się o przyznanie zapomogi do Komitetu pomocy dla ofiar wojny w Polsce do Vevey i dzięki życzliwemu poparciu pani Henrykowej Sienkiewiczowej Komitet nadesłał 1.000 fr.

Stowarzyszenie katolickich pracownic w krakowskiej fabryce cygar pod wezwaniem św. Józefa.

Zawiązane zostało w 1900 r. przez O. Ledóchowskiego i p. A. Dziewicką w celu wzmocnienia i ożywienia ducha religijnego i solidarności wśród pracownic i niesienia im pomocy w ich potrzebach materyalnych, moralnych i intelektualnych.

Pierwszem zadaniem S. K. P. F. C. było wyrwanie robotnic z lichwy, która je niszczyła ekonomicznie i moralnie i w tym celu funduszem 1.400 Kor., ofiarowanym przez hr. Andrzejową Potocką założono przy Stowarzyszeniu kasę pożyczkową, udzielającą swym członkom pożyczek bezprocentowych, w wysokości mniej więcej

40 Kor.; wysokość ta jednak często jest przekroczoną wobec większej potrzeby robotnicy.

Obrót bezprocentowych pożyczek stale się zwiększa i tak w r. 1913 udzielono ich 503 w łącznej kwocie 27.210 Kor.

Prócz tego prowadzi Stowarzyszenie Kasę oszczędnościowe markową i składa oszczędności pojedynczych członków na imienne książeczki składających. Ogółem oszczędności złożono w tym 1913 roku 202 Kor.

Dodatnim objawem jest wyrobienie poczucia sumienności, a członków w regularnem wypłacaniu pożyczek.

W roku 1914 i 1915 Stowarzyszenie i jego agendy funkcyonowały bez przerwy. Ruch pożyczkowy był znaczny. Obrót roczny wynosił kokoło 60.000 Kor. Na fundusz żelazny Stowarzyszenia złożono w roku 1915 1800 Kor.

Fundusz Stow. powiększa się corocznie wkładkami członków zwyczajnych w wysokości 10 hal. tygodniowo i ofiarami członków nadzwyczajnych.

Kosztów administracyjnych niema prawie, bo cała praca kancelaryjna załatwiana jest przez członków nadzwyczajnych, którzy zarazem są członkami Pol. Związku Niewiast Katol., a lokal Stow. od długiego szeregu lat ofiarowywanym jest bezpłatnie przez skarbniczkę Stow. p. Szołajską. Pewna część funduszu Stow. przeznaczoną jest na fundusz żelazny budowy własnego domu, któryby samotnym robotnicom dawał bezpieczne mieszkanie, a wszystkim miejsce godziwej rozrywki i wytchnienie po ciężkiej pracy. Fundusz ten wynosił w 1913 roku 12.615 koron.

Jednym z celów Stow. jest zapewnienie rozrywek swoim członkom, czy to przez urządzanie wycieczek, czy miesięcznych, towarzyskich zebrań, wspólnego święconego i wspólnego opłatka, czy też przez wypożyczania książek, których dostarcza członkom biblioteka Stow. Również puszczano w obieg między członków wiele broszur treści religijnej i moralnej. Przy Stow. istnieje Sekcya Eucharystyczna. Nauki kuratora Stow. O. Kuznowicza T. J. rekolekcye oraz udział w adoracyi Najśw. Sakramentu i procesyach Bożego Ciała i Serca Jezusowego, przyczyniają się do podniesienia poziomu religijnego w Stowarzyszeniu.

Stow. stara się też o podniesienie wiadomości gospodarczych, których robotnica fabryczna jest zazwyczaj prawie zupełnie pozba-

wioną; w tym celu urządza Stow. kursa szycia, gotowania i rachunkowości domowej.

Co roku też stara się Stow. wysyłać po kilka swoich członków z kolonią wakacyjną pracownic Pol. Związku Niew. Katol., dając sposobność zmęczonym powietrzem fabrycznem płucom, zaczerpnięcie ożywczego powietrza wiejskiego i zwykle stara się też co roku wysłać kilkoro z dzieci stowarzyszonych do kolonii Rabczańskiej.

Członków w ostatnim dziesięcioleciu przybyło 2-gi raz tyle, bo gdy w r. 1906 było członków 283, dziś Stow. liczy ich 413.

Kursy nauki szycia i gotowania zostały dla robotnic zawieszone z wybuchem wojny. Rozpoczęto je z powrotem w 1916 roku.

Pierwszą prezesową była p. Adela Dziewicka. Następnie została prezesową p. Zofia Popielówna, która dotąd przewodniczy.

Zaczynając swą pracę w Stow. obrała ona sobie za motto słowa Leona XIII: „że bynajmniej nie pozostawiono nam tego do woli, czy zająć się dolą warstw niższych, czy też o nią nie dbać, ale w tym względzie wiąże nas zupełnie obowiązek. W społeczeństwie bowiem nikt nie żyje dla swojej tylko, ale i dla wspólnej wszystkim korzyści, tak dalece, że w czem jedni dla dobra ogółu w odpowiedniej mierze przyczynić się mogą, w tem inni, których na to stać, przyczynić się muszą. A jak wielka z tym obowiązkiem łączy się odpowiedzialność, wynika już z tego, że im kto większe otrzymał dary, tem ściślejszą też kiedyś musi z nich liczbę zdać, najwyższemu ich dawcy, Bogu. Toż samo wskazuje ta powódź złego, która jeżeli się jej zawczasu nie zaradzi, wcześniej lub później zagładą grozi wszystkim zgoła stanom i warstwom. ucząc iż kto zaniedbuje sprawy ubogiego ludu, ten nie dba ani o własne dobro ani o dobro społeczeństwa.

Zofia Krzyżanowska.

Tak przedstawiała się praca w Związku aż do Walnego Zgromadzenia jego członków w maju 1914 r., na którem uchwalono zmiany statutu, pozwalające na tworzenie kół związkowych w Krakowie, oraz przyjmowanie na członków innych stowarzyszeń kobiecych. I to, i uchwały odnośnie do różnych ulepszeń i nowych planów w poszczególnych sekcyach zdawało się rokować nową erę w rozwoju Związku, gdy wybuch wojny, wstrząsający wszystkiemi niemal organizacyami społecznemi, bądź zmusił do przerwania, bądź do zmian w różnych gałęziach działalności Związku.

Szczegóły, dotyczące tych zmian, uwydatniają się w sprawozdaniach poszczególnych sekcyi i kół, zaznaczę tu tylko, że w tygodniach poprzedzających okres wojenny, rozszerzyła się działalność naszego Związku przez założenie nowego koła na prowincyi, a mianowicie w Myślenicach pod przewodnictwem pani Adelmannowej, następnie przez zgłoszenie się na członków naszego Związku Stowarzyszenia św. Salomei w Białej, Koła pań wiejskich ziemi krakowskiej (Ziemianek), Stowarz. Opieki nad sługami i robotnicami polskiemi w Wiedniu. Z akcyi uchwalonych przyszło do skutku wydanie i rozszerzenie odezwy przeciw niewłaściwym modom i tańcom, a tysiące podpisów nadsyłanych z różnych stron świadczyło, że sprawa była aktualna i poruszyła ogół. W czerwcu wzięli członkowie P. Z. N. K. czynny i liczny udział w II-gim zjeździe kobiet polskich.

Natychmiast po ogłoszeniu mobilizacyi zebrał się wydział, który postanowił zachęcać członków do współdziałania z Samarytaninem Polskim, a zarazem rozpocząć akcyę na dworcu kolejowym celem dostarczania posiłku przejeżdżającym żołnierzom i rezerwistom, oraz rozciągnięcia opieki nad rodzinami powołanych pod broń i legionistów. Praca na dworcu trwa do chwili obecnej i ważniejsze szczegóły podaję poniżej ze sprawozdania t. zw. „Komitetu kolejowego“ (herbaciarni), a akcya opieki złączyła się z ogólną pracą w tym kierunku przez przystąpienie osób, biorących w niej udział do „Komitetu dla ewakuowanych“, na czele którego stanęła p. Zofia Popielówna, członek naszego wydziału.

Urzędzenie nabożeństwa błagalnego za walczących, zbiórka darów gwiazdkowych dla 13 pułku p. „Krakowskich dzieci“ (485 sztuk), oraz pośredniczenie w wysyłce paczek dla nich od rodzin, objęcie kierownictwa w jadalni Związku ekonomicznym prof. i urzędników, inicyatywa na wiosnę 1915 r. w wysłaniu adresu do Ojca św. od katolickich stowarzyszeń kobiecych dyecezyi krakowskiej z wyrazami hołdu za działalność pokojową i ojcowską życzliwość dla naszego narodu, oraz inicyatywa w utworzeniu komitetu „Dla głodnych Warszawy“; oto krótkie wyliczenie różnorodnych akcyi z ogólnego zakresu działania w miesiącach wojny.

I. Wyciągi ze sprawozdań komitetów, sekcyi i kół. Komitet kolejowy pracuje od początku wojny pod kierunkiem p. Zofii Popielówny, przewodniczącej (obecnie przewodniczy pani Miziewiczowa), p. Dr. Maryi Estreicherówny, skarbniczki, p. Adeli

Zollowej, oraz każdorazowej kierowniczki poszczególnych bufetów, zatrudnia do stu osób kolejno dyżurujących dzień i noc zupełnie bezinteresownie, płatnych funkcyonaryuszek nie posiadając wcale. Dzięki tej ofiarności mógł komitet utrzymać stale (z wyjątkiem kilkunastu dni w czasie ofenzywy z. r. na wiosnę, kiedy wszystkim cywilnym wstęp na peron był wzbroniony) swe bufety, których początkowo było cztery, obecnie są dwa, jednym zarządza p. Wanda Estreicherówna, drugim kolejno: pp. Feliksowa Szlachtowska, Ada Kosmowska, Marya Baryczowa, a obecnie Marya Korytkowa. Żołnierzom i ubogiej publiczności, ciągnącej w świat z powodu wojny rozdaje się pożywienie darmo, zamożniejsi płacą umiarkowane kwoty. Od władz wojskowych otrzymuje komitet 60 bochenków chleba dziennie, przez 1 rok otrzymywał 10—30 litrów mleka na dobę. Władza wojskowa również pokryła koszta budowy i urządzenia bufetu.

Krajowy oddział i filia krakowska Czerwonego Krzyża ofiarowały łącznie dotychczas 3.150 K., Wydział Samarytanina 500 K., Magistrat miasta Krakowa 1.550 K., Arcybr. Miłosierdzia 500 K., Bank hipot. 50 K., Resursa urzędnicza dochód z przedstawienia 20 K. 23 h. Dary osób prywatnych na ręce skarbniczki złożone wyniosły do $^1/_1$ 1916 — 2.394 K. 51 h. Razem 7.964 K. 74 h. — z tego wypłacono kierowniczkom stołów 7.288 K. 87 h. Saldo na r. 1916 wynosi 675 K. 87 h. Prócz tego napływają od pań dyżurnych dary w naturze i naczyniach.

II. Sekcya czytelniana zmuszoną była ograniczyć godziny otwarcia Czytelni z powodu bardzo ciężkich materyalnych stosunków, w jakich się Związek i Czytelnia znajdowały. Jedne czasopisma przestały wychodzić, wielu książek sprowadzić nie można było, mimo to Czytelnia funkcyonowała stale, a zestawienie kasowe nie notuje niedoboru.

Przewodniczącą sekcyi p. Zofia Popielówna.

III. Sekcya odczytowa wykazuje się licznymi odczytami i pogadankami, które odbyły się w Czytelni Związku; tematami ich były kwestye społeczne, literackie, ekonomiczne, pedagogika, kwestya kobieca, historya muzyki i sztuk pięknych, historya polska oraz rozmaite sprawy aktualne, jak sprawozdania ze zjazdów, czynności komitetów i t. d.

Przewodniczącą sekcyi odczytowej jest p. Marya Straszewska.

IV. Sekcya ochrony dzieci wykazuje w swem sprawozdaniu, jak z powodu zajęcia budynków szkolnych przez władze woj-

skowe, pozbawiona była miejsca działania, lecz nie chcąc dopuścić do zupełnej przerwy w prowadzeniu tych popołudniowych ochron wynajęła lokal w Rynku kleparskim. Gdy miała już umieszczenie, brakło dzieci z powodu przymusowej ewakuacyi ludności. Po licznych trudnościach i zabiegach udało się Sek. Och. Dz. otworzyć na nowo swe ochrony w połowie kwietnia 1915 r., a mianowicie w Dębnikach, Krowodrzy i Zwierzyńcu, a dnia 1 maja w Półwsiu Zwierzynieckiem.

Dziewczynki z ochrony oprócz pomocy w nauczaniu się lekcyi szkolnych i szycia, pobierały naukę guzikarstwa i ogółem zrobiły 777½ tuzinów guziczków do bielizny za 176 K. 60 h.

W listopadzie otwarła sekcya jeszcze jedną nową ochronę w Ludwinowie. Frekwencya dziewczynek waha się od 60—80 w każdej z wyżej wymienionych ochron.

Szkółka szycia i koronkarstwa z budynku szkolnego przy pl. Matejki po przerwie od czerwca 1914 r. do połowy lipca 1915 r. przeniesioną została częścią do szkoły żeń. przy ul. Topolowej, częścią do prywatnego mieszkania. Na kursie szycia uczą się dziewczynki także cerowania i łatania, a z kursu koronkarskiego roboty częściowo dla domu, a częścią na sprzedaż, z której od 1 stycznia do 15 kwietnia uzyskały 257 K. Dziewczynki pracują chętnie, ciesząc się swym zarobkiem.

Kurs łatania obuwia w Ludwinowie i na Czarnej wsi zatrudnia około 60 chłopców. Nauki udziela p. Edward Bórek dwa razy tygodniowo po 2 godziny na 1-szym, a trzy razy tygodniowo po 3 godziny na 2-gim kursie. Chłopcy wykonali przez 8 miesięcy 87 par zelówek i bardzo wiele mniejszych naprawek obuwia.

Przewodniczącą sekcyi jest p. Marya Wędrychowska, skarbniczką p. Marya Gubarzewska.

V. Sekcya kolonii wakacyjnych dla seminarzystek wysłała z początkiem wakacyj 1914 r. 32 kolonistek pod kierunkiem nauczycielki do Myślenic, uzyskawszy tam lokal bezpłatnie od bursy gimnazyalnej. Z powodu trudnych warunków komunikacyi i aprowizacyi zmuszoną była sekcya do sprowadzenia kolonistek już w 1-ych dniach sierpnia z powrotem do Krakowa i czeka lepszych czasów do podjęcia swego zadania.

Przewodniczącą jest p. Marya Turska.

VI. Sekcya kolonii wakacyjnych dla pracownic również na razie zawiesiła swą czynność, lecz bardzo interesujące są dane ze sprawozdania za 1914 r., które dowodzą żywego zainte-

resowania się i współdziałania tych stowarzyszeń, których członkowie korzystają z kolonii, a mianowicie Stow. pracownic fabr. cygar pod wezw. św. Józefa, Związek młod. rob. kat., Sodalicya robotnic papierowych i Zakład św. Jadwigi.

Przewodniczące 1-szego i 2-go z wymienionych stowarzyszeń poparły naszą akcyę przez wydatną pomoc w urządzeniu rautu na cele kolonii, dwa drugie przez złożenie podwójnych opłat za dziewczęta zgłoszone do kolonii. Również firma M. Praus ofiarowała 180 K. na umieszczenie 6-ciu pracownic. W lipcu 1914 r. korzystało 24 kolonistek z pobytu w Skawie. Przerwę w pracy sekcyi, spowodowaną trudnościami wojennych czasów wyzyskuje przewodnicząca p. St. Lewkowiczowa na przygotowanie projektu przekształcenia ustroju sekcyi dla wzmożenia owocnej działalności.

VII. Sekcya młodzieży skupiła głównie swe usiłowania w pracy nad dziećmi w ochronce popołudniowej przy ul. Dietlowskiej. O rezultatach pracy najlepiej świadczy, że na 36 dziewczynek uczęszczających do ochrony prawie wszystkie przy końcu roku w szkole uzyskały dobre świadectwa. Dzieci odrabiały lekcye, szyły bluzki i koszule, które przechodziły na ich własność. Na gwiazdkę otrzymały ciepłe sukienki i słodycze, codziennie dostawały podwieczorek, co sobotę zmieniały książki do czytania. Jedno dziecko umieściła sekcya w kolonii rabczańskiej. Gdy wskutek zabrania budynków szkolnych na szpitale wojskowe, brakło miejsca pracy członkom sekcyi, osłabionej przez wyjazd wielu z nich z powody wojny, udało się urządzić w Związku król. Jadwigi szkółkę popołudniową dla 15 dzieci. Nauka szła według planu szkolnego, prócz tego dzieci wykonywały roboty włóczkowe dla legionistów. Wyewakuowano część tej garstki — z resztą przeniosły się panie z sekcyi do prywatnego mieszkania, urządziły dzieciom św. Mikołaja, przygotowywały je do Spowiedzi i Komunii św.

Prócz pracy nad dziećmi nie zaniedbywała sekcya kółka samokształcenia, zwłaszcza ożywiło się ono bardzo, gdy przyszły do skutku za staraniem pny Bogdanikówny wykłady ekonomii społecznej prof. Strassburgera.

Sekcya zajmowała się też urządzaniem popołudnia artystycznego lub pogadanki dla członków P. Z. N. K. w każdą ostatnią sobotę miesiąca w Czytelni Związku.

Po dłuższej przerwie, spowodowanej wypadkami wojennymi, podjęła sek. młodz. na nowo działalność w październiku 1915 r. i przez

3 miesiące zajmowała się dyżurami pomocniczemi w ochronie przy alei Krasińskiego dla dzieci rodzin powracających z ewakuacyi, prowadzonej przez Arcybr. matek chrz. Od połowy stycznia b. r. prowadzi ochronkę własnemi siłami w lokalu, użyczonym przez Arcybr. matek chrześc. przy ul. Siennej l. 5. Uczęszcza dzieci 35 z II, III i IV kl. ludowej. Przewodniczy sekcyi młodzieży po ustąpieniu p. Maryi Kowalskiej, p. Matuszewska, dotychczasowa wice-przewodnicząca.

VIII. Sekcya burs: Seminarzystek i Studenckiej w swem sprawozdaniu informuje, iż obie bursy musiały być zamknięte z początkiem nowego roku szkolnego 1914-15 z powodu kwaterunku i ewakuacyi i poniosły ogromne szkody tak w zniszczonych meblach jak i konieczności zapłacenia lokali. Na nowo otwarto je we wrześniu 1915 r. i obecnie w bursie studenckiej jest 24 wychowanków, zostających pod prawdziwie ojcowską, duchowną opieką ks. Kuliga. Regensem jest p. Łojek, słuch. fil., mający 2 zastępców, wzorowych uczniów VIII. kl. gimn. W bursie seminarzystek we wrześniu było 39 wychowanek, liczba ta wzrosła przy końcu roku do 55.

Przewodniczącą sekcyi burs jest w dalszym ciągu p. Stanisława Rychłowska.

IX. Sekcyę pedagogiczną, której kierownictwa zrzekła się p. Woźniakowska z powodu bardzo ważnych i licznych obowiązków w wydziale Arcybr. mat. chrz. polecił wydział na nowo zorganizować p. Zofii Korczyńskiej i p. Zofii Krzyżanowskiej, mianując je pierwszą przewodniczącą, drugą sekretarką tejże sekcyi. Sekcya opracowała plan założenia szkoły wychowawczyń dwojakiej kategoryi: wychowawczyń-kierowniczek z wyższem wykształceniem teoretycznem i wychowawczyń-nianiek, któreby na zasadach fachowo-teoretycznych ćwiczyły się w zajęciach praktycznych, t. j. pielęgnowaniu dzieci tak zdrowych, jak chorych. Wydział Związku zaaprobował ów plan i upoważnił obie wyżej wymienione panie do zbadania gruntu miejscowych stosunków odnośnie do danej kwestyi oraz do rozpoczęcia kroków wstępnych dla zorganizowania tych kursów. Sekcya zwróciła się do zakładu im. Dziec. Jezus i bardzo życzliwie popierane przez przewodn. tamtejszego komitetu opiekuńczego hr. Rostworowską oraz ordynującego tamże lekarza dra Bujaka, przedstawiła projekt współpracy na gruncie zakładu, a mianowicie korzystanie z lokalu i urządzeń w zakładzie dla praktyki

w zajęciach z dziećmi, a wzamian dostarczenie pomocy w pracy nad dziećmi przez praktykantki pod fachowem kierunkiem dozorczyni.

Poza zajęciami w Domu im. Dziec. Jezus praktyka odbywałaby się w szpitalu chorób dzieci, na co uzyskała sekcya pozwolenie Dyr. tegoż szpitala p. Prof. Lewkowicza. Zarząd Domu im. Dziec. Jezus po rozpatrzeniu przedłożenia odpowiedział, że w tym tylko razie przyjąłby projekt sek. pedagog., o ile ta zdołałaby wystarać się o odpowiedni fundusz na rozszerzenie domu, gdyż wobec panującej tam ciasnoty niepodobna myśleć o wprowadzeniu praktykantek.

Równocześnie starała się sekcya o uzyskanie sali wykładowej i prelegentów dla studyów teoretycznych, nawiązała korespondencyę z instytutami wychowawczyń w Warszawie, Wiedniu, Fryburgu i Londynie i krzątała się, by zebrać pewien fundusik na 1-sze potrzeby administracyjne. Celem umieszczenia praktykantek weszła w porozumienie z Siostrami Miłosierdzia przy ul. Piekarskiej. Wszystkie te czynności, będące w toku przerwała wojna; jedynie wewnętrznej pracy przygotowawczej, polegającej na studyowaniu odpowiednich dzieł ograniczyła się czynność sekcyi, a prócz tego p. Krzyżanowska korzystając z pobytu w Szwajcaryi zapoznała się z urządzeniem istniejących tam zakładów w rodzaju u nas planowanego.

X. Sprawozdanie Sekcyi ochrony kobiet, która w 1-szej połowie 1914 r. była w pełnym rozwoju daje obraz zawieszenia czynności wskutek wojny. Starania sekcyi w tych smutnych miesiącach ochroniły inwentarz „schroniska" od zniszczenia i skupiły się w zabiegach uzyskania od władzy wojskowej środków ochronnych przeciw szerzącej się w zastraszający sposób niemoralności. Dopiero w maju 1915 r. otwarła sekcya ponownie biuro pośrednictwa pracy, któremu początkowo bezinteresownego umieszczenia i kierownictwa udzieliła p. Matejkówna, ale gdy rzesze kobiet bez zarobku zalewać zaczęły biuro, zwróciła się sekcya o pomoc do humanitarnych instytucyi. Za pośrednictwem p. Henrykowej Sienkiewiczowej, członka Związku, uzyskała 5.000 franków od komitetu szwajcarskiego dla ofiar wojny w Polsce, oraz 1.000 franków z instytucyi międzynarodowej komitetu pomocy dla dziewcząt Polek, zawiązanego staraniem Stow. międzyn. „*Protection de la jeune fille*". Dzięki temu mogła otworzyć swe dawne działy i nowy bardzo ważny warsztat zarobkowy t. zw. „Salę zajęć" w wynajętym lokalu przy ul. Krupniczej l. 16. Obszerność tego lokalu umożliwiła sekcyi udzielenia gościny Związkowi kat. robotnic, kierowanemu przez pnę Zofię Że-

leńską, który to Związek przystąpił w jesieni 1915 r. na członka pol. Związku Niewiast katol.; w każdą niedzielę i święto popołudniu zamienia się warsztat pracy w miejsce godziwej rozrywki i swobodnego kształcenia polskiej robotnicy.

W jesieni 1915 r. brała sekcya czynny udział w pracach komitetu opieki nad powracającymi uchodźcami, a mianowicie w rozdawnictwie posiłków w tymczasowych schroniskach pracy przy Alei Krasińskiego i w Podgórzu (około 400 osób dziennie gromadziło się w każdem schronisku) w udzielaniu informacyi, załatwianiu formalności, związanych z osiedleniem i zagospodarowaniem się rodzin.

„Sala zajęć" zrazu pomyślana w celu dostarczania natychmiastowego zarobku nietylko mieszkankom schroniska, ale i zgłaszającym się po pracę do biura miała obejmować prócz nauki szycia i kroju bielizny i krawieczyzny także naukę trykotażu i szmuklerstwa, lecz te 2 działy nie doszły do skutku z powodu braku wełny i bawełny. Naukę szycia i kroju pobierało 18 dziewcząt (od lat 14), które po 2 miesiącach zaczęły zarabiać około 18 K. miesięcznie. Szatnia dawała poza dom robotę 60 kobietom. Przez 3 miesiące do 1-go stycznia sporządzono 408 koszul męskich, 31 damskich, 981 dziecinnych, 587 ubrań chłopięcych, 500 sukienek, 175 kobiecych i t. d., ogółem 2.671 sztuk, wartości 14.546 K. 46 h. Zarządza szwalnią ks. Leonowa Sapieżyna, kierowniczką jest p. Olga Odziemcówna.

Misya dworcowa po przerwie, spowodowanej utrudnionym dostępem do dworca, podjęła w lipcu 1915 r. swe czynności do 1-go grudnia siłami pań dyżurnych, potem pozyskaną płatną funkcyonaryuszką. Obecnie jest ich dwie. Liczne usługi, świadczone przejezdnym ilustruje kroniczka wypadków dnia.

Przewodniczącą misyi dworcowej jest p. Szlachtowska.

Schronisko obecnie (przy ul. Krupniczej l. 16) otwarte od września 1915 r. może pomieścić 5 osób na I kl., 10 osób na II kl., a w osobnym pokoju mieszkają 3 osoby stale za opłatą miesięczną 10 K. Opłata na I kl. wynosi 70 hal., a na II kl. 40 hal. W 1914 r. do września w dawniejszem schronisku znalazło umieszczenie 791 osób, bez różnicy wyznań, narodowości i stanów. W 1915 r. (otwarte od września) wykazuje 385 noclegów na I kl., 593 na II kl., w pokoiku małym 135, bezpłatnych 166, razem 1.279 noclegów 172 osobom. Na bezpłatne obiady wydano 30 bonów herbat, bezpł. 176.

Biuro pośrednictwa pracy prócz umieszczania na posadach udziela porad i informacyi; natłok poszukujących pracy

wielki, a zgłoszeń pracodawców mało, ten stosunek mogłoby większe poparcie społeczeństwa zrównoważyć. Zgłoszeń o posady służących, gospodyń, pielęgniarek i t. p. było w 1914 r. 339, w 1915 r. 469. Zarząd sekcyi zorganizował w ostatnich czasach nowy ważny dział pracy t. j. „opiekę szpitalną". Celem jej zbliżenie się do kobiet, które bądź dobrowolnie, bądź przypadkowo popadły w nieszczęście i chorobę, nieść im pomoc i pociechę, zachęcać do pracy i życia uczciwego, dostarczyć sposobności do powrotu na drogę prawa, licującą z godnością kobiecą. Koniecznem byłoby otwarcie przytułku na wzór warszawskiej „Przystani" w Piasecznej. Do urzeczywistnienia tych planów potrzeba koniecznie poparcia społeczeństwa tak groszem jak czynem.

Przewodniczącą tej sekcyi jest p. Aleksandra Żuk-Skarszewska, sekretarką p. Wanda Telesznicka.

XI. Sekcya tanich kuchni najdotkliwiej ucierpiała wskutek wojny, spadły bowiem na nią ciężary dostarczania ludności taniego pożywienia przy ciągle wzrastającej drożyźnie, a z drugiej strony ciągłe zmiany w napływie swej klienteli utrudniały pracę. Początkowo tysiące rodzin rezerwistów nagle pozbawione ojców i żywicieli potrzebowało ratunku zanim zasiłek rządowy otrzymać zdołali; setki królewiaków, niemogących wrócić do swych domów, a pozbawionych funduszów, potrzebowało pomocy. Nie mając innego sposobu, ratowaliśmy ich bądź wydawaniem bezpłatnych obiadów (8.700 obiadów dla rodzin rezerwistów) bądź biorąc za całodzienne utrzymanie à 1 K. w porozumieniu z „Samarytaninem", który wraz z ofiarami publiczności pokryli koszta. W czasie ewakuacyi inna trudność nastała, spadła bowiem ilość obiadów, a jedynie przy wielkiej frekwencyi utrzymać się mogą tanie kuchnie; zarząd sekcyi zmuszony był podwyższyć cenę obiadu o 4 hal., potem o dalsze 6 hal., tak, że cena normalnego obiadu wynosiła w 1915 r. 30 hal., a obecnie skutkiem drożyzny dochodzi do 40 hal. Stołownicy zdając sobie sprawę z ciężkich warunków z niepokojem dopytywali czy tanie kuchnie nie ulegną zwinięciu. W styczniu 1915 r. gmina m. Krakowa ofiarowała sekcyi 400 q węgla, po worku mąki (dla każdej kuchni) bezpłatnie, a 8 worków po zniżonej cenie. Uzyskała też sekcya bezprocentowe pożyczki á 1.000 K. od skarbniczki sekcyi p. Komarnickiej, od hr. Andrzejowej Potockiej i od bar. Goetza; umożliwiło to kupno zimowych zapasów. Z radością przyjęła sekcya ofertę magistratu na zorganizowanie trzech nowych kuchni dla ludności ewa-

kuowanej i robotników, a mianowicie na Grzegórzkach, na Zwierzyńcu i w Podgórzu. Oprócz czterech dawniejszych kuchen sekcya ma w swoim zarządzie kuchnie Związku ekonom. urzędników.

Przewodniczącą sekcyi do 1 maja była p. Zofia Popielówna, obecnie panna Aniela Skaczkowska.

Sprawozdanie kół związkowych: W Zakopanem praca doznała zmian i trudności wskutek wojny i tak: w Związku młodzieży rzemieślniczej znaczny % członków powołany został do służby wojskowej lub zaciągnął się do Legionów. Pozostała garstka chłopców (około 20 terminatorów) wyrusza co niedziela w góry (w zimie na nartach) poczem zbierają się w lokalu Związku na odczyt i wspólną rozrywkę. Zajmują się niemi: prezes, ks. Rychlik i ks. Winkowski, oraz starsi studenci tutejszego gimnazyum.

Tania kuchnia oddała wielkie usługi uchodźcom i odciętym od domów rodakom z Królestwa. Zawiązany z początkiem wojny komitet obywatelski, a od kilku miesięcy Delegacya komit. K. B. K. zakupiły w taniej kuchni dla ofiar wojny 4,254 obiadów. Ogółem. wydano w 1914 r. 14.355, a w 1915 r. 16.523 obiadów. Herbaciarnia na Bystrem z powodu zbyt małego ruchu została zamknięta, natomiast obie herbaciarnie w Zakopanem funkcyonują dobrze.

W Szwalni zainicyowanej przez zakop. Sodal. pań brały panie należące do P. Z. N. K. żywy udział. Szwalnia wysłała do Choczni 12-cie 5-cio kg. pudeł z ubraniami i bielizną i 6 takich pudeł do Krakowa dla komitetu doraźnej pomocy dla ewakuowanych. Prócz tego sporządzono ubranie, bieliznę i pościel dla 50 dzieci legionistów. Na szycie zbierano się u p. Iry Ścibor-Rylskiej.

Związek Anioła Stróża liczy przeszło 300 dzieci. Zebrania odbywają się co miesiąc pod przewodnictwem katechety ks. Józefa Orła oraz kilku pań. W maju 1914 r. Najprzew. ks. biskup Nowak poświęcił sztandar Związku 1-szy sztandar abstynenckiej dziatwy na ziemi polskiej. Kółko eucharystyczne przy tym związku gromadzi dzieci w 1-szy piątek miesiąca na krótką wspólną adoracyę Przen. Sakramentu.

Kasa Oszczędn. przy Związku A. Stróża słabo funkcyonuje podczas wojny, lecz przynajmniej oszczędności poprzednie są nienaruszone. Pracujący w tym miłym Związku, widzą dobre rezultaty u dzieci, wyrabiają się charaktery karne, umiejące panować nad zachciankami.

W Domu zdrowia pol. młodz. katol. „Odrodzenie“ w chwili wybuchu wojny leczyło się 15 młodzieńców, z których 9-ciu z Królestwa lub wsch. Galicyi zostało odciętych od rodzin. „Odrodzenie“ bezdomnych nie opuściło.

W 1914 i 1915 r. ogółem było 87 kuracyuszów:

Akademików	20
Alumn. sem. duch.	5
Księży	3
Student. gimn.	20
Urzędników	9
Nauczycieli	9
Artystów malarzy	3
Rzemieślników	16
Handlowców	2

Płaca miesięczna 105 K. w czasach normalnych, została podniesioną na 110 K. Szereg kuracyuszów był umieszczonych bezpłatnie. „Odrodzenie“ ma swą kasę koleżeńską, szatnię, sprzedającą po najniższych cenach ubranie i bieliznę, urządza pogadanki, odczyty i rozrywki. Pociechą duchowną niosą zawsze z największą chęcią OO. Jezuici. Między pensyonaryuszami panuje prawdziwie braterska jedność mimo różnicy stanów, która pod tym polskim katolickim dachem równoważy się i zaciera.

Mimo wielkich trudności finansowych trwa „Odrodzenie“, czując wyraźnie miłosierną Opatrzność Bożą nad sobą, za pośrednictwem wielkiego opiekuna św. Antoniego uproszoną.

Przewodniczy Kołu p. Jadwiga Biechońska, I. wicepr. p. Klara Jelska, II. wicepr. hr. Marya Tarnowska, sekretarką p. Karolina Kupska, skarbniczką p. Emilia Korosteńska.

Koło w Skawinie organizowało składki na Legiony i Czerw. Krzyż; rozdawnictwo posiłku przejeżdżającym wojskom. Po przerwie wskutek wypadków wojennych i ewakuacyi w maju 1915 r. podjęto pracę na nowo. Głównem staraniem Koła stało się uświadamianie matek (na zebraniach Arcybr. Matek Chrześc.) o doniosłości, nadziejach i obowiązkach chwili-obecnej, o walce z chorobami zakaźnemi itp. Koło pośredniczy w nabywaniu produktów spożywczych i towarów bławatnych. Sprowadziło duże zapasy materyałów, a wszedłszy w kontakt z szwalnią dla dotkniętych wojną może dostarczać ubrania gotowe dla kobiet i dzieci po cenach o połowę tańszych od jarmarcznych; poczyniło też starania o dostawę obuwia i ubrań męskich.

W jesieni zajęło się Koło urządzeniem dnia „Głodnej Warszawy" matki i dziewczęta zbierały po wsiach dary w naturze za loteryę fantową z której dochód w kwocie kilkuset koron odesłało do komitetu krak. pań „Kraków — Warszawie".

Dawniej już dziewczęta okoliczne zgrupowały się w odrębne stowarzyszenie, ale w łonie statutu Koła, które łączy się zawsze z każdą pracą w duchu katolicko-narodowem w imię hasła wspólnej pracy dla Boga i Ojczyzny. Opieka nad ubogiemi w parafii, zwłaszcza nad sierotami to obecnie jedno z najgłówniejszych starań i trosk Koła

Prezesową jest p. Adamowa Mrozowicka.

Koła w Czarnym Dunajcu. Sprawozdanie to przedewszystkiem zamieszcza wyrazy serdecznej wdzięczności dla hr. Zamoyskiej z Zakopanego, która przyjechała wraz z kilkoma wyszkolonemi wychowankami swego zakładu kuźnickiego, by udzielić członkom Koła praktycznych, nieocenionych wskazówek w zakresie gospodarstwa domowego i ofiarowała bezpłatnie 2 miejsca w zakładzie dla wyuczenia dziewcząt z grona członków związku. W czasie tworzenia się Legionów Koło w Czytelni swej uczyniło punkt zborny dla dobrowolnych ofiar, a z darów gospodyń wiejskich: ręcznego płótna, szyły panie związkowe plecaki i bieliznę dla legionistów. Przez zimę gromadziło się Koło na pogadanki oświatowe pod kierunkiem prezesowej i sekretarki odbywające się. Biblioteka zaopatrzona jest w dodorowe dzieła. Obecnie założono szwalnię.

Prezesową jest p. Wiktorya Małetowa, sekretarką p. Emilia Romaniszyn.

Koła w Myślenicach, które założone tuż przed wojną, a nie mogące pracować przez bardzo długi czas wskutek inwazyi, a potem wskutek zajęć swych członków w Lidze kobiet jako doraźnej pomocy dla legionistów, nie rozwinęło się jeszcze należycie, ale gorliwość przewodniczącej rokuje jak najlepsze nadzieje. Dzięki jej zabiegom wydział Koła uchwalił utworzenie kursu szycia i kroju bielizny pod kierunkiem fachowej nauczycielki.

Kasa sekcyi wiejskiej Związku w Krakowie, zasilona prywatnymi darami, pokryła koszta utrzymania i pensyi nauczycielki (450 K.), jakoteż udzieliła bezprocentowej pożyczki na materyały i przybory (około 600 K.). Uczenic zapisało się 21; po 3 miesiącach nauki pewna część uczenic prosiła o prowadzenie przez dalsze 3 miesiące; Koło zdecydowało się, mając na uwadze, że uczenice należycie wyszko-

lone będą mogły założyć szwalnię, co ideowo i praktycznie wielce dodatnie bedzie miało znaczenie.

Koło współdziała też z tow. ochronki w Myślenicach, które przystąpiło na członka P. Z. N. K. Założyło biblioteczkę dla młodzieży (książek dostarczyła ks. Kazimierzowa Lubomirska i Sekcya rozszerzenia „działalności na prowincyi" P. Z. N. K.), oraz stara się o propagowanie Związku An. Stróża wśród dzieci szkolnych.

Prezesową Koła jest p. Helena Adelmannowa.

Koło w Zielonkach rozpoczęło z wiosną swą działalność urządzeniem paru pogadanek dla włościanek z dziedziny gospodarstwa i chowu drobiu.

Koło w Górce Narodowej zajmuje się dziewczętami, a w jesieni zamierza urządzić kurs gospodarczy. Przed miesiącem zorganizowano Koło wiejskie w Krzeszowicach, a 29 czerwca ma się odbyć Walne Zgromadzenie Koła Związkowego w Tenczynku.

Zachętą dla nas do dalsze pracy jest uznanie, jakie działalność Związku znalazła u Na prz. Pasterza nasze Dyecezyi Księcia Biskupa Sapiehy. Nietylko udzielił nam finansowe pomocy, ale na nasze prośby w swych *notificationes* przed wielkim postem wydanych, w serdecznych słowach polecił życzliwości i poparciu duchowieństwa parafialnego wszystkie nasze i Kół naszych agendy i pracy

Doradcą duchownym wydziału centralnego Związku est kurator O. Tuszowski T. J., który z wielką życzliwością odnosi się do wszystkich spraw związkowych.

Na tem kończą się sprawozdania sekcyi Kół Pol. Zw. Niew. Kat., z których podałam tu krótki wyciąg, stawiając przed oczy Czytelników niemal same tylko fakta i liczby — niech one same przemówią za sobą, te już dokonane, często z wielkim mozołem i te, co kiełkują dopiero i do wzrostu potrzebują słońca, powietrza i pokarmu — życzliwości, współpracy i poparcia materyalnego. Kanwa na ramach naciągnięta, ale potrzeba więcej jeszcze rąk do wypełniania jej tła najwspanialszą ornamentyką, bo czynów : energicznych, inteligentnych uspołeczniających nas samych, nasze siostry i braci, a temsamem dążących do odbudowy naszej kochanej, skołatanej Ojczyzny.

Zofia Korczyńska.

Druk ukończono 18. lipca 1916 r.

Polski Sfinks.

Rok minął — drugi rok wojny światowej — jak stałem w Malborgu, nad szeroko rozlaną odnogą Wisły, Nogatem, i patrzyłem na czerwony wał murów i bastyonów, kolebkę państwa pruskiego, gdy wystawiane z budynków chorągwie oznajmiały, że wojska pruskie i austryackie wyrwały przed chwilą z rąk rosyjskich Lwów.

Było o czem w tej chwili myśleć — i o zmienności losów ludzkich związanych z Malborgiem i o dziwnych drogach Opatrzności Bożej w tej chwili.

Oto państwo, które piędź po piędzi wypierało Polskę z tych ziem i ze świata, — dziś, niezamierzonym biegiem zdarzeń, sprawę tę stawiało w pierwszym rzędzię spraw najżywotniejszych Europy.

Poszła potem Warszawa, Wilno, Grodno, Brześć, cała prawie Polska postawiona została na kartę przyszłego traktatu.

Dziwna zagadka dziejów!

Tem dziwniejsza, że z początkiem tej wojny nikt na seryo o sprawie polskiej nie myślał. Były sprawy bałkańskie, austryackie, niemieckie, Alzacya, Trentino, cieśniny dardanelskie, kwestya mórz i międzynarodowego handlu — kwestyi polskiej nie było. Dziś o niej mówi świat cały, obie strony walczące zabiegają o jej rozwiązanie.

I dziś rozwiązaną być musi i sam interes zwycięzcy domagać się będzie, by rozwiązaną była najpełniej po myśli polskiej. Kto wie, czy nie będzie to jedyny wynik obecnej wojny, którą wtedy nazwaćby trzeba wojną o Polskę.

A że zagadka ta nie wynikła z przypadkowego biegu zdarzeń, ale że tkwi w istocie rzeczy, dowód w tem, że wiek temu, przy napoleońskiej wędrówce ludów, sprawa polska była w tym samym stopniu sprawą żywotną.

Zetknął się z nią Napoleon bezpośrednio w r. 1807, wrócił do niej w r. 1809 i 1812, a więc wracał po trzykroć. A gdy później na wyspie św. Heleny rozmyślał nad dziejami swego życia, za najważniejszy czyn uważał „kampanię polską", a odbudowę Polski nazwał „kluczem europejskiego sklepienia".

Drugi wielki mąż stanu, Bismark, któremu genialnej intuicyi nikt nie odmówi, odczuwał bardzo silnie doniosłość sprawy polskiej. Sprawa ta wchodziła klinem w jego historyczną syntezę, więc wszystkie wytężył siły, by usunąć ją z powierzchni ziemi. Rozmach, z jakim się do niej zabierał, upór, z jakim przy walce z nią trwał, liczne zabiegi celem unicestwienia jej, świadczą wymownie, jaką wagą jej przypisywał. Ludzie, oceniający rzeczy trzeźwo, patrząc na bezsilność Polski porozbiorowej, Niemcy i sami Polacy, traktowali antypolskie wysiłki Bismarka, jak manię. Że w tej manii tkwiła intuicya, najlepszy dowód w tem, że wystarczyło, iż zachwiała się sztuczna przyjaźń prusko-rosyjska, by sprawa polska zaciężyła całem swojem brzemieniem na szali europejskiej.

Tak sądzili dwaj najwięksi mężowie stanu, jacy istnieli po rozbiorze Polski — dwa potężne umysły, które wzrokiem głębszym docierały do istoty rzeczy. Tymczasem świat cały sądził inaczej. Świat ten osądzał wiarę Polaków w odrodzenie ojczyzny za objaw chorobliwy, — a słowa „jeszcze Polska nie zginęła" były w całej Europie synonimem lekkomyślności, posuniętej aż do maniactwa. I sami Polacy, wierząc w to odrodzenie, czyż nie wierzyli wbrew rozumowi, czyż nie rozumowali wbrew rzeczywistości?

Oto niektóre tylko szczegóły zagadkowe, związane ze zmartwychwstaniem sprawy polskiej, świadczące, że w obliczu tej sprawy tkwi rys tajemniczy Sfinksa.

Pewne z tych szczegółów niezrozumiałe po dziś dla świata, sercu polskiemu były od dawna jasne. Serce to odczuwało, że przez rozbiór Polski podeptanem było prawo przyrodzone, a wierząc głęboko w sprawiedliwość Bożą niewątpiło, iż wybije tej sprawiedliwości godzina.

Widziało się potem, jak jad złego czynu wsączał się w żyły całego świata, jak nieprawa żądza rozszerzania się cudzym kosztem i brutalny egoizm narodowy zatruwały coraz bardziej życie państw, jak w skutku tego zapanował nad światem pokój zbrojny, a w końcu przyszła wojna światowa. Widziało się od dawna idący sąd Boga.

Widziało się szczególniej, jak Rosya, wtargnąwszy w miejsce Polski, wtargnęła w Europę. Unicestwiła odrazu, o ile to było w jej mocy, całe dziedzictwo apostolskiego posłannictwa Polski na Litwie i Rusi, a tego dokonawszy, zaczęła rozglądać się dalej. Nieokiełznany w swej zachłanności „trzeci Rzym", jak nim mienią być swoje państwo Rosyanie, za dużo na razie miał do roboty ze strawieniem Polski, a nadto trzymany był tą sprawą na smyczy przez dyplomacyę niemiecką. Ale mimo to już od wieku wisiała w powietrzu wojna z Austryą, a od czasów dwuprzymierza z Francyą wojna z Niemcami. Oba te państwa czują dziś, czem jest sąsiedztwo z Rosyą i że opatrznościowym był wał ochronny polski. Że ta świadomość przyjść musi, wiedziano w Polsce od dawna.

Najistotniejsza jednak przyczyna tkwi w przyrodzonych głębinach, w psychice narodu tak, jak ona przedstawia się w swych zasadniczych składnikach, jak następnie rozwinęła się przez historyę, przez położenie swych ziem, przez stosunki sąsiedzkie i wpływy otoczenia.

Wogóle, już niejednokrotnie stwierdzano, że zabudowanie Europy nowożytnej odbyło się wielowiekowym procesem organicznego rozwoju i doboru. Po wielkich przewrotach na początku wieków średnich, po zlaniu się różnych szczepów w no-

we narody, poczęły pod przemożnym wpływem chrześciaństwa powstawać nowe organizacye państwowe. Dokoła ogniska chrześciańskiej idei rozwijać się poczęła rodzina narodów, zjednoczona temsamem nadprzyrodzonem życiem, tą samą doczesną kulturą i oświatą, wytwarzająca w różnych narodach tensam typ człowieczeństwa. Miały te narody, zależnie od wewnętrznych uzdolnień i zewnętrznych stosunków, różne funkcye, różne kierunki i formy działania, mimo tych jednak różnych dróg, mimo różnych starć i walk, była cała Europa jednem dziedzictwem chrześciańskiej myśli, jedną rodziną, jednym organizmem. Każdy z narodów był tylko jednym z członków tego organizmu, odmienne role narodów były tylko funkcyami różnych członków jednego ciała. Takim organizmem była i mimo wszystko jest po dziś dzień ta Europa, która z katolickiego Rzymu brała cywilizacyę.

Członkiem tej rodziny, tego organizmu, była i Polska; członkiem potrzebnym i istotnym, bo inaczej nie mogłaby przez osiem wieków być wielkiem państwem. Jak człowiek tak i naród musi do czegoś dążyć, mieć jakie powołanie i posłannictwo.

Jakiem słowem to posłannictwo Polski się określi, na razie mniejsza. Nic łatwiejszego w tej kwestyi nad frazeologię. Była Polska przedmurzem chrześciaństwa przeciw Turcyi, była przedmurzem katolicyzmu przeciw Rosyi, spełniała wyraźnie opatrznościową misyę na wschodzie, będąc pomostem między wschodem a zachodem, między Europą a Słowiańszczyzną, Słowiańszczyzny tej katolicki biegun. Ostatni katolicki naród na rubieży wschodniej, naród całem sercem, całem uzdolnieniem, całą siłą duszy cisnący się do rodziny narodów zachodnich — a rasą, położeniem geograficznem, działalnością, podatnością na wpływy i zwyczaje, komunikujący ze wschodem.

Że unicestwienie takiego państwa niszczyło równowagę państw, że było raną ciężką w organiźmie Europy, stwierdzano to niejednokrotnie, stwierdził to Napoleon. W miejsce narodu pokojowo usposobionego przyszła zaborcza Rosya, w miejsce katolickiego dorobku Polski weszło prawosławie, za-

miast pochodu Europy na wschód, wschód wciska się w Europę.

Ale czy Polska nie upadła dla tego, że zabrakło jej sił do spełniania tych zadań? A jeżeli nie, to czyż równowaga zachwiana upadkiem Polski, nie da się w inny sposób podtrzymać, czy rana organizmu europejskiego nie da się zagoić bez odbudowy Polski? Bismark twierdził, że Prusy wzięły na siebie rolę Polski, inni to twierdzą o Austryi. Blaskowich nazywa Austryę ryglem między pangermanizmem a panslawizmem, inni pomostem między wschodem a zachodem. Czy Polska ma jeszcze poco wracać do życia?

Ileż takich i tym podobnych wątpliwości krążyło i krąży po dziś dzień w świecie, a nawet i w słabszych sercach polskich. Jest to ten nieprzejrzany piasek pustynny, który w miejsce dawnego życia zawiał podnóże sfinksa. Sfinks sam, wznosząc głowę i wzrok ku górze, z niesłabnącą siłą patrzy w przyszłość.

Polska wstaje, a więc ma cel życia i moc.

* * *

Czerwone słońce czerwcowe już się chyliło ku zachodowi i rzucało łunę blasków na fale Nogatu, a myśl wciąż jeszcze biegła ku Polsce.

Gdzieś tam w oddali, za stu rzekami, rozciągał się w uroczym parowie u stóp góry zamkowej, świeżo wyrwany z rąk rosyjskich Lwów.

Miasto jakby po to rękami polskiemi na wschodzie zbudowane, ażeby być wyrazem i treścią dziejowego posłannictwa Polski. Ileż to razy o to przedmurze chrześciaństwa rozbijały się hordy tatarskie, tureckie i kozackie — jakżeż daleko promieniowała stąd cywilizacya i wiara katolicka, przywodząc przez unię nowych wyznawców Rzymowi!

Jeżeli w którem mieście po Krakowie winien był stanąć symboliczny, tylko nam właściwy, kopiec polski, to w tem. Wznoszący się nad Lwowem, na rozłożystej górze zamkowej

majestatyczny kopiec Unii wymownie mówi o wysokiem posłannictwie narodu. Nie budowany z ciosów, jak egipskie piramidy i sfinksy, to samo spełnia zadanie; jest tajemniczym głosem ziemi, z której jest usypany.

W dniu tym kopiec Unii pełnym głosem opowiadał znaczenie swego symbolu. Zawiany dymami armatnimi, zatlony pożogą ognia i żelaza, wznosząc się nad walczącemi armiami tych trzech państw, które kiedyś rozebrały Polskę, głosił ten polski sfinks niezniszczalne posłannictwo swego narodu.

Ks. J. Pawelski.

Powstanie przekonań i obrzędów religijnych według Malinowskiego.

O genezie religijnych przekonań i praktyk istnieje wielka liczba hipotez, dających się jednak wprowadzić do kilku, znanych w etnologii pod nazwami: animizmu, preanimizmu, manizmu i magizmu [1]). Nie mam zamiaru omawiać ich wszystkich na tem miejscu; chciałbym jedynie wypowiedzieć parę uwag o hipotezie, którą postawił Br. Malinowski w dziele: Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego, pogląd na genezę religii ze szczególnem uwzględnieniem totemizmu, Kraków 1915, a przytem poruszyć pewne punkta, które być mogą skromnym przyczynkiem do rozwiązania tego zagadnienia.

Etnografia i badania religijne z nią złączone mają za granicą wielu bardzo poważnych badaczy, z którymi można nie zgadzać się w wielu kwestyach, ale trzeba im przyznać, że są to ludzie wielkiej nauki, szukający przeważnie szczerze prawdy. U nas na tem polu panował przeważnie dyletantyzm, połączony zazwyczaj z wielką pretensyonalnością i — jakby się mogło zdawać — z chęcią powiedzenia możliwie jak najwięcej pieprznych rzeczy, typowym zaś przykładem pod tym względem jest Świętochowski [2]). Od tego rodzaju badaczy ko-

[1]) Por. W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, Münster 1912; ks. J. Radziszewski: Geneza religii w świetle nauki i filozofii, Włocławek 1911.

[2]) Por. jego „Źródła moralności", Warszawa 1912.

rzystnie odbija Malinowski. Znać u niego zapoznanie się z dotyczącą literaturą, znać spokój uczonego, któremu chodzi o poznanie prawdy, jego książkę można postawić obok poważnych zagranicznych publikacyj, co znów nie znaczy, żeby nie miała dosyć poważnych braków. Mianowicie nieścisłość pojęć, brak jasnego określenia rzeczy, o której mówi (n. p. religii), nadawanie słowom pewnym zupełnie dowolnego znaczenia (nadnaturalny), brak ścisłości w formowaniu argumentów, powtarzanie się, to są wady, dające się niemile odczuć przy czytaniu jego dzieła. Mówi on nadto czasem zbyt ogólnikowo o pewnych poglądach, zapatrywaniach, nie oznaczając ich konkretniej, wskutek czego trudno nieraz ocenić, czy i o ile ma słuszność (por. n. p. str. 41). Jak na dzieło, które ma nie być zbiorem „spekulacyj apriorystycznych" (str. VI), zamało podaje materyału konkretnego, za to za dużo wnioskowania w rodzaju: „pierwotny człowiek musi", lub „nie może" tego lub owego czynić. Niebezpieczna to rzecz wypowiadać a priori pewne twierdzenia co do pierwotnego człowieka; już nieraz sprawił on uczonym niespodziankę, po co narażać się na nowe! Nieco dziwnem też zdaje się, że autor nie uwzględnia badań Langa, Schmidta i innych, wykazujących istnienie u pierwotnych wiary w istnienie najwyższego jakiegoś Boga. Czyżby autor sądził, że ten fakt nie ma znaczenia dla jego hipotezy? W każdym razie wskazanem byłoby uzasadnienie zajętego stanowiska.

Książka Malinowskiego dzieli się na dwie od siebie prawie niezależne i całość stanowiące części: pierwsza stara się wyjaśnić powstanie wierzeń i obrzędów religijnych; druga zajmuje się totemizmem i ma być niejako wykazaniem na konkretnym wypadku prawdziwości zasad, postawionych w części pierwszej (V). W artykule niniejszym ograniczam się do omówienia jego hipotezy o powstaniu przekonań i praktyk religijnych. Pomijam zaś kwestyę o totemizmie zupełnie głównie dlatego, że jest ona dotąd nadzwyczaj niejasna i sporna, wskutek czego tłómaczenie powstania religii przez rzecz o wiele niejaśniejszą i sporniejszą, uważam za błąd metodyczny.

Dla ułatwienia zoryentowania się w dalszych, szczegó-

łowych wywodach, pozwolę sobie najpierw podać ogólny zarys hipotezy Malinowskiego o powstaniu przekonań i praktyk religijnych.

Do wytworzenia religijnych obrzędów i wierzeń, ludzkość — twierdzi autor — nie doszła drogą rozumowania. W jakiż tedy sposób doszła do tego celu? Aby to poznać, należy zbadać charakterystyczne cechy wierzeń i praktyk religijnych, następnie wyszukać, które przeżycia człowieka wywołują zjawiska, posiadające także charakterystyczne cechy. Te przeżycia są źródłem religijnych wierzeń i praktyk.

Po zastanowieniu się nad naturą religijnych objawów, dochodzi autor do wniosku, że dwie są ich charakterystyczne cechy: nadprzyrodzoność, niepojętość, i nieopieranie się ich na rozumowych podstawach, lecz na konieczności psychicznej, z jaką narzucają się jednostce.

Zjawiska, te dwie cechy posiadające, zachodzą przy uczuciach (emocyach), zatem uczucia są źródłem przekonań i obrzędów religijnych. Lecz nie tylko uczucia; wszystkie wogóle czynności, z uczuciami złączone, są obfitem źródłem tych wierzeń, ale jedynie wtedy, jeśli częściej się powtarzają, a kultura nie dostarcza człowiekowi racyonalnego rozwiązania problemów, zawartych w takich przeżyciach. Uczucia nie są jednak źródłem wszystkich wierzeń religijnych; one stwarzają jedynie „płaszczyznę“ życia religijnego, w dalszym zaś rozwoju rozum wyprowadza, uzupełnia i łączy religijne przekonania.

Następnie stara się autor wykazać, jak z uczuć powstawały konkretne religijne wierzenia i obrzędy, n. p. wiara w strachy, czarna magia i jej obrzędy, wierzenia w życie zagrobowe i pogrzebowe obrzędy.

Religię stwarza jednostka, ale na dalszy jej rozwój wpływa w wieloraki sposób społeczeństwo, dlatego autor omawia w końcu rolę, jaką ono odgrywa w genezie i rozwoju wierzeń i obrzędów religijnych.

W jaki sposób ludzkość nie przyszła do wytworzenia sobie przekonań religijnych?

Religia — według autora — nie jest wynikiem rozumowania, dlatego odrzuca on przynajmniej częściowo genezę religii, postawioną przez Tylora (animizm), H. Spencera (manizm) wogóle tych wszystkich, którzy najwybitniejszą rolę w jej powstaniu przypisują rozumowi (str. 42 ne.). „Człowiek bowiem, a zwłaszcza człowiek pierwotny, żyjący w ustawicznym ogniu walki o byt, nie może być i nie jest istotą rozumną i rozumującą. Żyje on głównie życiem emocyonalnem i czynnem, wśród ciągłych wzruszeń i namiętności i te czynniki kształtują całe jego postępowanie, nie zaś filozoficzna refleksya. Dopiero po długim ewolucyjnym procesie i na samym jego końcu, refleksya i logika stają się najważniejszymi elementami w kształtowaniu postępowania i myślenia ludzkiego“ (str. 76 por. str. 43). Są jednakże u autora zdania, które zdawałyby się wskazywać, że i rozum odgrywa pewną rolę przy powstawaniu religijnych przekonań. Tak n. p. na str. 47 zdaje się przyznawać, że w tej kwestyi „czynniki uczuciowe i wola ludzka odgrywały ważniejszą a conajmniej równą rolę, jak myśl i rozumowanie“. Na str. 55 podnosi potrzebę uwzględniania czynników uczuciowych obok intellektualnych, podobnie na str. 58. Jednakże, jeśli dobrze autora rozumiem, cała działalność rozumu jest „aposterioryczna“. „Teorya nasza — mówi na str. 115 — bynajmniej nie neguje zasadniczej roli refleksyi ... refleksya analizuje a posteriori, konstatuje, utrwala“ wierzenia i akty kultu religijnego. Zasadniczo autor chce koniecznie rozum usunąć na drugi plan, aby, jak później zobaczymy, dać miejsce uczuciom, które są według niego bezpośredniem źródłem religijnych wierzeń i praktyk [1]).

---

[1]) Powyższe wywody są przykładem nieścisłości autora. „Człowiek pierwotny nie jest istotą rozumną“. Jest to contradictio in adiecto; przez człowieka bowiem rozumiemy istotę rozumną (ens rationale); nazywać zatem pierwotnego człowiekiem, a mimo to twierdzić, że nie jest istotą rozumną, to tyle znaczy, co utrzymywać, że koło nie jest

Drugim dowodem na to, że religijne przekonania nie są dziełem zastanawiania się, ale raczej odczucia, jest wiara ludów pierwotnych w nieosobowe siły zwane mana, manitu, orenda. „Gdziekolwiek człowiek pierwotny wykonywa ceremonie religijne i magiczne, kiedykolwiek ma poczucie, że stoi wobec świata nadprzyrodzonego, zawsze i wszędzie u podstawy jaśniejszych i bardziej określonych pojęć... można jeszcze znaleźć wiarę w jakąś tajemniczą, nieosobową, a bardzo mglistą właściwość czy siłę" (str. 52), „będącą przyczyną wszystkich skutków, przekraczających jego poglądy o regularnym biegu przyrody" (str. 53), a wierzenia te spotykamy nawet w religiach rozwiniętych n. p. w chaldejskiej (str. 54). Z tego faktu wnioskuje autor: „trudno przypuścić, aby takie nieokreślone wyobrażenie, a raczej odczucie jakichś tajemniczych i nieujętych niczem potęg, było wynikiem refleksyi, odpowiedzią na zagadnienia, stojące przed człowiekiem, rozdziałem filozofii pierwotnej" (str. 54).

Przypatrzmy się bliżej wywodom autora naszego. Człowiek pierwotny nie doszedł do wytworzenia sobie przekonań religijnych przez rozumowanie, gdyż do tego jest zupełnie niezdolny. Czy to twierdzenie opiera się na danych etnografii? Oczywiście pierwotni ludzie nie stwarzali dzieł w rodzaju Kanta „*Kritik der reinen Vernunft*", ani nie znajdują się wśród nich Sokratesy i Platony. Filozofowanie umiejętne, świadome, jest możliwe u narodu w kulturze stojącego wysoko. Ale, czy autor sądzi, że ludzkość nie rozumowała wcale przed pojawieniem

---

koliste. Człowiek pierwotny nie może być — mówi dalej — istotą rozumującą, mimo to gdzieindziej mówi o jego refleksyach świadomych, które przecież są niczem innem tylko rozumowaniem, obcą ochrzczonem nazwą. Człowiek pierwotny według autora raz żyje w ustawicznych walkach, to znów głównie wśród walk. Czy więc ustawicznie wśród walk to jest to samo, co żyć wśród nich głównie? Pierwotny — mówi autor — żyje głównie wśród emocyj... one kształtują całe jego postępowanie. Wniosek zadaleki. Z faktu, że pierwotny głównie wśród emocyj żyje, można rozumnie wyciągnąć wniosek, że one głównie, nigdy zaś, że w całości kształtują jego postępowanie. Takie nieścisłości logiczne można u autora spotkać prawie na każdej stronie.

się zawodowych filozofów? Wszak dziecko pyta matkę: na co to? po co to? Szuka przyczyn różnych zjawisk i każdy z nas podziwia je nieraz, jak umie sobie coś wyrozumować — choć do zostania Kantem jeszcze mu daleko. I ono ma swoją filozofię pierwotną. Czyż tego, co zdoła dziecko, nie mogliby czynić pierwotni, te „wielkie dzieci", jak ich nazywają badacze? Zresztą sam autor nieraz twierdzi, że refleksya u pierwotnych zmieniała „akty wiary elementarnej" na wiarę dogmatyczną; więc widocznie do jakiegoś rozumowania są zdolni. U najpierwotniejszych ludów znajdujemy różne narzędzia, do których wynalezienia, sporządzania i używania trzeba rozumowania i zastosowywania zasady przyczynowości; znajdujemy u nich legendy o początku świata, nieba, ludzi, zwierząt, które są najoczywistszym dowodem, że oni rozumem szukali przyczyny tych rzeczy i na swój sposób znachodzili. Na tosamo wskazuje ich sposób prowadzenia walk, polowań, rybołostwa.

Jak zaś rozumowaniem kierowane są przekonania religijne ludów pierwotnych, możemy poznać choćby z powodów, dlaczego według niektórych z nich nie trzeba składać ofiar najwyższemu Bogu, ale istotom niższym od niego. Nie uciekają się do niego, bo dobry, więc i tak da wszystko[1]; zanadto wielki, aby zajmował się sprawami ludzkimi[2]; z powodu złości ludzkiej usunął się od świata, zatwardził serca ludzi, wskutek czego ani godnie poznać ani go czcić nie są zdolni[3]. Natomiast składają ofiary istotom wyższym złośliwym lub dobrym, bo te szkodzić lub pomagać mogą[4]. Taksamo rozumowe powody podają oni zapytani, dlaczego n. p. uważają wielożeństwo[5], zabijanie starych rodziców[6], zabieranie cudzych rzeczy w pewnych wypadkach za dozwolone[7]. Wogóle w ich

[1]) Por. Cathrein, Einheit des sittl. Bewusstseins (Freiburg 1914) I. 565, II. 83, 104, 113, 471, 487, 495.
[2]) Tamże I. 379, 649. II. 148 n. 523.
[3]) Tamże II. 408, 462.
[4]) Tamże II. 239, 371. III. 2 n.
[5]) Tamże II. 431. I. 153, 629, 581. II. 287.
[6]) Tamże I. 15 n. 266. II. 410, 437, 484 n. III. 150.
[7]) Tamże I. 562, 589 n. II. 414, 490. III. 279 n. 301.

wierzeniach i praktykach religijnych i przekonaniach moralnych jest „filozofii pierwotnej" dość, aby stwierdzić, że przypisywanie im niezdolności rozumowania nie zgadza się z faktami.

Przejdźmy do drugiego argumentu autora, mającego stwierdzić, że przekonania religijne pierwotnych nie mogą być wynikiem rozumowania; ma za tem mianowicie świadczyć ich wiara w wyższe, nieosobowe siły. Autor poszedł w tej kwestyi częściowo przynajmniej za zwolennikami t. zw. magizmu[1]), twierdzącymi, że wiarę w istoty wyższe osobowe poprzedziła wiara w jakieś „nadprzyrodzone" nieosobowe siły. Twierdzenie to nie jest poparte żadnymi faktami. Etnografia nie zna ludu, któryby miał tylko takie wierzenia[2]), dlatego autor słusznie jest na tyle ostrożny, że każe tej wierze występować „zawsze i wszędzie" obok wiary w wyższe istoty, w duchy dobre i złe. Nawiasem mówiąc owa „mana" „manitu"[3]) nie jest, według przekonania pierwotnych, sama przyczyną sprawczą czegoś; ona zawsze jest złączona z jakąś istotą wyższą; wyjątkowo obdarzeni są nią niektórzy, mogący wskutek tego dokonywać czynności nadzwyczajnych, przewyższają-

[1]) Należą do nich: H. King, R. Marett, M. Mauss, Th. Preuss, Edv. Lehmann, S. Hartland i inni — por. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, 412—488.

[2]) Z melanczyjczyków, wierzących w „mana", papuasi mają silnie rozwiniętą wiarę w duchy przeważnie złe — por. Guis, Proceeding of the first Australasian Catholic Congress at Sydney, Sydney 1900, 829 n, owszem misyonarze przypisują im nawet znajomość jednego Boga, stwórcy i sędziego — por. Cathrein, Einheit III. 355, 359 n. Również grupa „mafulu" i walmani mają wzniosłe pojęcia o Bogu (por. Cathrein III. 366, 383; W. Williamson, The Mafulu mountain People of British New Guinea, London 1912). Podobnie szczepy Australii środkowej, mające tę wiarę w „manę", mają silnie rozwiniętą wiarę w duchy, a nawet w Boga n. p. szczep aranda (por. Strehlov, Mythen, Sagen u. Märchen des Arandastammes in Zentralaustralien, bearb. v. Leonhardi, Frankfurt 1907, 1—7, Cathrein III. 326 ne contra Spencer); również szczep dieri (Cathrein III. 318). Tosamo należy powiedzieć o „orendwistach" algonkinosach, indyanach (Cathrein II. 479 n. 486 n), o szczepie Bantu (Cathrein I. 247, 253).

[3]) Co do „manitu" prawdopodobne jest to nazwa ogólna na oznaczenie fetysza, bóstwa, a nawet najwyższego „Ducha" — por. Cathrein, Einheit des sittl. Bewusstseins II. 483, 544 n., 553 n.

cych siły ludzi zwykłych, a takie przekonanie można spotkać nawet w najwięcej rozwiniętych religiach. Wszak i chrześcijaństwo przypisuje różne „charismata" wyjątkowym ludziom. Jest to zatem wiara n i e w nieosobowe siły, ale w o s o b y posiadające takie siły; co do genezy religii nie można stąd wyciągnąć żadnych wniosków.

Lecz przypuśćmy, że autor ma słuszność, twierdząc, jakoby ludy pierwotne miały zawsze i wszędzie wiarę w nieosobowe siły, przyczyny sprawcze rzeczy nadzwyczajnych. Czy takie przekonanie jedynie z o d c z u c i a a nie z r o z u m o w a n i a mogło powstać? Czy ono, jako coś łatwiejszego do pojęcia, musiało uprzedzić uznawanie istot wyższych, będących przyczyną sprawczą tego, co jest na świecie? Wcale nie. Pozytywnych danych, stwierdzających to pierwszeństwo, jak wspomniałem, nie mamy żadnych. Z natury zaś rzeczy pierwotnemu człowiekowi znacznie trudniej byłoby wpaść na domyślanie się „nieosobowych" przyczyn sprawczych, niż na przyjęcie jakiejś wyższej istoty, wywołującej nadzwyczajne zjawiska. Przykładów bowiem i s t o t, sprawujących swem działaniem pewne skutki, ma on w swojem życiu i otoczeniu poddostatkiem: wzoru zaś działania n i e o s o b o w e j s i ł y niema żadnego. Stąd też widzimy, że za zjawiskami znaczniejszymi ludzkość najpierw prawie powszechnie stawia jakieś i s t o t y: wiatr, burza, pioruny, ruch słońca, huk morza — to ich czyny. Dopiero z czasem, z postępem rozwoju umysłowego, ludzkość dochodzi do stworzenia sobie pojęć sił nieosobistych. Dlatego też materyalizm, panteizm trudniejszym jest systemem dla zrozumienia dla prostych zwłaszcza ludzi, niż deizm, na co dowód mamy w Indyach, gdzie panteistyczną religię brahmanów lud przemienił sobie na zrozumialszy mu politeizm. Wreszcie przyjmowanie takich sił, w jakikolwiek sposób mielibyśmy je pojmować, w każdym razie wskazywałoby, że pierwotni do rozumowania są odpowiednio uzdolnieni. Czemże bowiem jest tłómaczenie zjawisk przez przyczyny, choćby nieosobiste, jeśli nie rozumowaniem i zastosowywaniem zasady przyczynowości? Wobec tego ani pierwszy, ani drugi argument

autora nie wykazuje wcale, że pierwotni nie zdolni byli do rozumowania, a wskutek tego religii przez rozumowanie stworzyć sobie nie mogli.

Charakterystyczne cechy religijnych przekonań.

Po próbie wykazania, w jaki sposób przekonania religijne nie mogły powstać, stara się autor podać właściwe ich źródło i w tym celu bada najpierw, jakie są ich charakterystyczne cechy, aby następnie wyszukać, przy których przeżyciach człowieka powstają objawy, takie cechy posiadające.

Wszystkie ludy — mówi autor — znają różnicę między tem, co religijne, święte, czego znieważanie jest świętokradztwem — a tem, co świeckie (str. 59). Podział ten odpowiada także i naszemu psychicznemu stanowisku względem objawów, z którymi mamy w życiu do czynienia. „W psychice ludzkiej istnieją dwie niezależne od siebie dziedziny: dziedzina wiary i dziedzina wiedzy, mistycyzmu i myśli naukowej, religijnego dogmatyzmu i teoretycznych badań“ (str. 61). Czemże dziedzina wiary różni się zasadniczo od dziedziny wiedzy? Różnią się one zarówno tematami (przedmiotami), które mogą stać się ich treścią, jak też i psychicznym stanem, który inny jest w akcie wiedzy i naukowego poznawania, a inny w akcie religijnego wierzenia.

Różni się wiara i wiedza tematami. Przedmiotem bowiem wiedzy jest to, co dostępne rozumowi i doświadczeniu; przedmiotem zaś wiary (religii) to, co niezrozumiałe, niepojęte, tajemnicze, święte, czego sprawdzić, ani udowodnić nie można. Ponieważ przedmioty te zasadniczo między sobą się różnią, dlatego przedmiot wiary nie może nigdy stać się przedmiotem wiedzy (str. 61, n.).

Różni się wiara od wiedzy, gdyż inny jest nasz stan psychiczny, gdy wierzymy, a inny stan psychiczny w akcie wiedzy. Ten ostatni bowiem ulega prawom logiki i empiryi, akt wiary zaś praw tych zupełnie się nie trzyma (str. 62). „Prawdziwa wiara — mówi autor na str. 64 — nigdy się nie da zachwiać argumentacyą i empirycznemi doświadczeniami,

nigdy też nie opiera się na argumentach i doświadczeniu czysto naukowem;... czysta wiara jest całkiem niedostępna dla rozumowego pojęcia". „Dziedzina wiary i wiedzy są sobie zupełnie obce i niema między niemi żadnego mostu, żadnej łączności (str. 64). „Człowiek wierzący musi wierzyć nie dla dowodów, ale dlatego, że wierzenie jest mu psychiczną koniecznością (str. 62); pewne tematy narzucają się mu z immanentną koniecznością (str. 75), jako coś pochodzącego z zewnątrz, a człowiek, nie mając możności przekonania się, że to jest jedynie jego subjektywnem odczuciem, uznaje rzeczywiste istnienie tej zewnętrznej i silniejszej od niego realności nadprzyrodzonej" (str. 76).

Różnicę między wiarą a wiedzą stara się autor wyjaśnić na następującym przykładzie: „Jeśli — mówi — zaproponuję komu, aby uwierzył... w zasadę termodynamiki, że entropia zamkniętego systemu nigdy się nie zmniejsza — żądam od niego rzeczy niepodobnej. Dopóki mój interlokutor nie zrozumie dokładnie twierdzenia, dopóty przedstawia mu się ono jako zbiór pustych dźwięków. Skoro jednak pojmie znaczenie terminów i zdania, nie potrzebuje w nie wierzyć, gdyż właśnie na zrozumieniu pojęć i ich związków polega udowodnienie twierdzenia. Prawda każdego twierdzenia naukowego staje się oczywista w miarę, jak się je rozumie. Przed zrozumieniem zaś nie można twierdzenia danego ani przyjąć, ani odrzucić, gdyż jest ono poprostu zbiorem pustych wyrazów.

Całkiem inaczej rzecz się ma w zakresie wiary. Wszyscy wiemy doskonale, co znaczy twierdzenie, że dusza jest nieśmiertelna, a jednak jedni ludzie przyjmują je za prawdę, inni zaś odrzucają. Niema takiego doświadczenia ani rozumowania, któreby to twierdzenie udowodnić mogło, albo wykazać jego fałszywość (str. 63). Dlatego też jest ono przedmiotem religii, który pewne osoby dla swego psychicznego ustroju muszą „odczuć" i koniecznie przyjąć (str. 62)[1]). Dwie są zatem —

[1]) Mamy tu znowu przykład nieścisłości autora. Słusznie twierdzi on, że nikt nie może mieć wiedzy ani wierzyć w twierdzenie, którego nie rozumie; jest ono dla niego rzeczywiście „zbiorem pustych dźwię-

wnioskuje autor — cechy charakterystyczne religijnego wierzenia: jest ono nadprzyrodzone, jego „temat", treść jest czemś niepojętem, tajemniczem, świętem; jest ono nadto psychicznie konieczne, a nie jest wynikiem doświadczenia lub logicznego wnioskowania (str. 66).

Czy rzeczywiście istotnemi cechami religijnych przekonań są owe dwa przymioty wspomniane przez autora? Aby to poznać, musimy zapytać, co powszechnie rozumie ludzkość przez religię, co jest treścią jej, co religijnem nazywamy? Jeśli przypatrzymy się objawowi ludzkiego życia, który my nazywamy religią, zauważymy, że istotną jego treścią jest przekonanie o istnieniu jakichś w zwykłych warunkach niewidzialnych istot, od ludzi wyższych, względem których człowiek swą zależność uznaje i okazuje przez odpowiednie czynności [1]). Dwie są za-

---

ków". Ale błędnie utrzymuje, że zrozumienie terminów i zdania jest już udowodnieniem jego prawdziwości, a temsamem uniemożliwieniem wiary co do niego. Jeśli bowiem zrozumienie do udowodnienia twierdzenia wystarczy, czemuż autor, choć znakomicie rozumie, co znaczy zdanie: „dusza jest nieśmiertelna", nie przyjmuje go za „temat" wiedzy, ale uważa je za „temat religijny, którego prawdziwości ni fałszywości udowodnić nie można? Widocznie zrozumienie terminów i zdania nie zawsze jest już jego udowodnieniem! Słuszniej przeto zauważa autor, że udowodnienie zdania polega na „zrozumieniu pojęć i ich związków". Może bowiem ktoś rozumieć zdanie, ale ponieważ nie rozumie związku między podmiotem a orzeczeniem, dlatego nie widzi jeszcze jego prawdziwości.

[1]) Tak mniejwięcej określają religię etnolodzy: „Unter Religion mówi Cathrein, Einheit des sittl. Bewusstseins I. 29 — verstehen wir heute ... die Verehrung höherer, ausser und über der sichtbaren Welt stehender persönlicher Wesen, von denen man sich abhängig glaubt und die man irgendwie günstig zu stimmen sucht. Również Schmidt, Ursprung der Gottesidee str. 5; określa ją „als die Anerkennung eines oder mehrerer, persönlicher, über die irdischen und zeitlichen Verhältnisse herausragender Wesen und das sich Abhängigfühlen von denselben". Na str. 6 dodaje, że do jej istoty należy objawianie się jej na zewnątrz przez pewne czynności: modlitwy, ofiary i t. d. W definicyi swojej nie dodaję wzmianki o osobowości tych istot, gdyż jest już ona wystarczająco zaznaczona całem zdaniem; nie chciałbym też rozumieć przez te istoty wyższych istot pozaświatowych, nie widzialnych, bo to nie zachodzi wszędzie co do nich wszystkich. Przytoczę jeszcze def. Durkheima, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris 1908, 65.

tem niejako strony każdej religii: teoretyczna, polegająca na przyjmowaniu pewnych twierdzeń o tych istotach, o stosunku naszym do nich, o obowiązku czci i sposobie wyrażania jej; druga praktyczna, polegająca na wykonywaniu pewnych czynności, wskazanych naturą wspomnianego stosunku. Religijnem zaś jest wszystko to, co z jedną lub drugą stroną religii jest w jakikolwiek sposób złączone; wszystkie twierdzenia i przekonania o wyższych istotach, o stosunku ich do ludzi; wszystkie przepisy, nakazujące oddawanie im czci w odpowiedni sposób lub wskazujące, jakby można zyskać sobie ich przychylność; same czynności w tym celu wykonywane, wreszcie rzeczy, miejsca, osoby, do tego celu służące — to wszystko jest religijnem. Natomiast to, co do Boga, do wyższych istot się nie odnosi, jest areligijnem, świeckiem. Cechą istotną zatem, którą rzeczy religijne różnią się zasadniczo od świeckich, jest ich odnoszenie się do Boga, do istot wyższych. Do tego samego wniosku dojdziemy, jeśli przypatrzymy się bliżej, czem jest świętość, którą przypisują wszyscy „tematom", przedmiotom, objętym zakresem religii. Każda religia obejmuje ogół rzeczy świętych, ma naczynia, budynki lub miejsca, szaty, posągi święte, ma na swoje usługi osoby święte, uświęca swych członków, czci święte istoty, głosi świętą naukę, czasem spisaną w świętych księgach. Wogóle cokolwiek gdzieś lud jakiś czci jako święte nie w przenośnem znaczeniu, to zawsze należy do zakresu przedmiotów, objętych jego religią. Na czem polega świętość tych przedmiotów? Autor uważa ją za jednoznaczną z niepojętością, niezrozumiałością, tajemniczością pewnych tematów i przyjmowaniem ich nie wskutek dowodów, ale wskutek narzucania się ich z psychiczną koniecznością. Czy takie pojmowanie świętości tłómaczy nam,

„Une religion est un systéme solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est à dire separées, interdites, croyances et pratiques que unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhérent". Ta definicya uwzględnia raczej wyższe religie, a nie religię najogólniej wziętą.

dlaczego wyznawca jakiejś religii uważa świątynie, naczynia, książki, osoby, instytucye pewne za coś świętego? Sądzę, że nie.

Spróbujmy wyszukać lepsze wyjaśnienie świętości. Jeśli przejdziemy ogół rzeczy, uważanych za święte, przekonamy się, że wszędzie za święte uchodzi, co w szczególniejszy sposób złączone jest z Bogiem lub istotami wyższemi, które uznaje i czci wyznawca jakiejś religii; na tem złączeniu polega świętość ontologiczna w odróżnieniu od świętości etycznej, polegającej na życiu zgodnem z prawem moralnem, którego najwyższym stróżem jest Bóg. Przez poddanie się prawu moralnemu człowiek oddaje się niejako Bogu, łączy się z Nim wolą i dlatego jest świętym. Obie zatem świętości polegają na pewnem złączeniu z Bogiem; różnią się zaś, gdyż jedna jest połączeniem się z Nim zewnętrznem, druga zaś jest połączeniem wewnętrznem, przez wolę oddającego, „poświęcającego" się woli Boga. Ponieważ rzeczy takie, osoby są poświęcone, złączone z Bogiem, dlatego uznający to uważa za swój obowiązek otaczać je pewną czcią i usuwać od użytku codziennego, lęka się ich znieważenia, gdyż mogłoby to pociągnąć za sobą karę ze strony Boga lub istot wyższych, a nawet ze strony społeczeństwa, w którem podobne przekonania cieszą się uznaniem. Istotną zatem cechą charakterystyczną, przez którą rzeczy święte różnią się od nieświętych, religijne od areligijnych, jest właśnie to ich szczególniejsze odniesienie, złączenie, oddanie Bogu lub istotom wyższym, których istnienie dana jednostka lub społeczeństwo przyjmuje. W każdym przeto razie autor, nie wspominając o tej charakterystycznej cesze przekonań religijnych i świętych, pominął to, co najbardziej przy zastanawianiu się nad niemi wpada w oczy.

Lecz czy oprócz cechy wspomnianej przekonania religijne nie posiadają jeszcze i owych dwóch, przyjętych przez autora, tj. niezrozumiałości, niepojętości, i narzucania się ich z psychiczną koniecznością?

Niewiadomo, co autor przez ową niepojętość „wierzeń religijnych" rozumie. Przypuszczam, że nie sądzi on, aby zdania, wyrażające sądy o religijnych rzeczach, same w sobie

były czemś niezrozumiałem, wtedy bowiem oczywiście byłyby zbiorem pustych dźwięków i nie możnaby było mieć co do nich ani wiary, ani wiedzy. Więc chyba prawda, treść w tych twierdzeniach zawarta, jest czemś niepojętem dla rozumu ludzkiego. Ale i taka niepojętość nie może być cechą charakterystyczną wierzeń i obrzędów religijnych wogóle, jest bowiem wiele religijnych przekonań i obrzędów, które są czemś w sobie zupełnie jasnem i zrozumiałem dla każdego. Cóż bowiem jest treścią wspomnianych przekonań? Istnienie Boga lub wyższych istot dobrych i złych, istnienie duszy, jej trwanie po śmierci, obowiązek dobrego życia, przekonanie o nagrodzie lub karze za grobem, obowiązek czczenia istot wyższych lub zyskiwania sobie ich pomocy ofiarami, modlitwą itd. Sądzę, że zrozumienie tych rzeczy nie zawiera w sobie nic, coby przewyższało pojętność rozumu nawet najpierwotniejszego, więc niezrozumiałość cechą religijnych przekonań być nie może.

Zastanówmy się teraz, czy cechą religijnych przekonań i obrzędów jest przyjmowanie ich nie dla dowodów, za nimi przemawiających, ale dla psychicznej konieczności, z jaką się one religijnemu człowiekowi narzucają. Aby ocenić, czy taka właściwość jest cechą charakterystyczną religijnych objawów wogóle, przypatrzmy się, dlaczego n. p. katolik je przyjmuje, następnie zbadajmy, na czem opiera się człowiek pierwotny w ich uznawaniu. Nim jednak podamy, na jakich podstawach spoczywają przekonania religijne katolików, musimy wpierw pokrótce zastanowić się nad sposobami poznawania prawdy, czyli tego, co jest. Dwie do niej prowadzą drogi: wiedza i wiara. Wiedza jest poznaniem, że coś jest, wskutek oczywistości wewnętrznej, dającej nam pewność, że tak być musi. Wspomnianą zaś oczywistość możemy osiągnąć w różny sposób. Najpierw przez zrozumienie pojęć porównywanych lub przychodzących w pewnem zdaniu. Tak n. p. wiem, mam wiedzę, że jeden a jeden jest dwa. Dlaczego uznaję, że rzeczywiście tak jest? Gdyż, zrozumiawszy, co znaczy jeden, co dwa, ujrzałem z bezwzględną oczywistością, że jeden a jeden

musi być dwa. Następnie może mi się coś stać oczywistem, przez dojście do pełnej świadomości, świadczącej mi o istnieniu czegoś, a uzyskanej przez rozumem kierowane spostrzeżenia. Np. na podstawie obserwacyi mam świadomość, że teraz jest dzień. O czem świadomość z pełną jasnością mówi mi, że jest, istnienie czyli prawdziwość tego jest mi oczywistą bezwzględnie. Co naszemu rozumowi narzuca się z bezwzględną oczywistością jako istniejące czyli prawdziwe, na prawdziwość tego musimy się zgodzić bezwarunkowo, przeciw niej nie można mieć nawet nierozsądnych wątpliwości. Z natury swojej bowiem rozum nasz jest władzą, szukającą prawdy, jak zwrok jest władzą, szukającą światła. Lecz podobnie jak oko zdrowe, gdy patrzy na oświetlone przedmioty, nie może ich nie widzieć, tak i rozum, gdy znajdzie się wobec prawdy oczywistej, nie może jej nieuczuwać. Oczywistość, że coś istnieje, możemy wreszcie osiągnąć przez wnioskowanie z prawd już znanych, czyli przez dowodzenie. Nie wszystkie jednak dowody, z jednakową oczywistością wykazują, że tak a nie inaczej coś jest i być musi. Mianowicie dowody matematyczne, operujące pojęciami zupełnie oderwanemi od tego, co różnie być może, a mimo to dobrze nam dostępnemi, gdyż opartemi na zmysłowem poznaniu (linia, liczba, kąt), doprowadzają do wniosków, narzucających się z oczywistością bezwzględną; dlatego każdy, rozumiejący dowód, musi także przyjąć wynikający z niego wniosek. Natomiast nieco inaczej ma się sprawa z dowodami, opartymi na obserwacyi tego, co różnorakie formy przybiera w swojem istnieniu[1]). Poznanie, oczywistość, że tak a nie inaczej musi być, jest tu mniejsza, dlatego też wnioski, na takich dowodach oparte, aczkolwiek mają za sobą dowody, wykazujące, że tak jest naprawdę, przecież nie zmuszają umysłu do bezwzględnej zgody; zawsze mogą się nasuwać pewne wątpliwości, których nierozumność można wprawdzie poznać, ale nie można sprawić, żeby wogóle nas nie nachodziły i nie przeszkadzały przyjęciu danego wniosku. Uznanie takich prawd

[1]) Por. św. Tomasz in Boët. de Trin. a. 6 a. 1 q. 2.

zależy także od woli człowieka. Ponieważ bowiem zgoda na nie jest czemś rozumnem, rozumne zaś postąpienie jest dobrem, wola zaś z natury dąży do tego, co dobre, dlatego może w tym wypadku kazać się wznieść ponad nierozsądne wątpliwości i iść za tem, co się uznało za oparte na przekonywujących argumentach. Jeśli jednak jakiś wniosek jest niedogodny człowiekowi, narusza jego upodobania, wola może w dalekich już stadyach, przygotowujących dojście do niego, fałszować nasz sąd, odwodzić od badań, od zastanawiania się nad tem, co jest za, a zwracać uwagę na to, co contra, wskutek czego zamknie drogę do przyjęcia takiego wniosku [1]). Słusznie przeto uczyli już starożytni, że poznać prawdę, zwłaszcza moralną i religijną, może tylko człowiek dobry, gotowy zawsze dobrze czynić i uznać wszelką prawdę, nawet najniewygodniejszą. Do pewnego też stopnia słusznem jest, co ktoś powiedział: „powiedz mi, jaką masz filozofię, a ja ci powiem, jaki masz charakter" i nie bez słuszności twierdzi Cicero [2]), że „przeważna część ludzi kieruje się w swoich sądach miłością albo nienawiścią, skłonnością lub niechęcią".

Drugim sposobem poznania prawdy jest wiara, którą określić można jako uznawanie prawdziwości pewnego twier-

*) Św. Tomasz 1, 2, q. 17 a, 6, attendendum est quod actus rationis potest considerari dupliciter; uno modo quantum ad exercitium actus; et sic actus rationis semper imperari potest, sicut cum indicitur alicui, ut attendat et ratione utatur. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur: primo quidem ut veritatem circa aliquid apprehendat, et hoc non est in potestate nostra: hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae et ideo, proprie loquendo, naturae imperio subiacet. Sunt autem quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam; et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est et sub imperio cadit.

[2]) De oratore II. 43.

dzenia nie dla jego oczywistości, ale dla wiarygodności podającego je za prawdziwe. Oczywiście, abym mógł komuś rozumnie wierzyć, muszę wiedzieć, że on jest, że coś podaje za prawdę, a zarazem muszę wiedzieć, że zasługuje na to, aby mu wierzyć, gdyż i znać może prawdę i w wypowiadaniu jej w błąd nie chce wprowadzać.

A teraz wróćmy do przerwanego wątku naszych rozważań, dlaczego ktoś przyjmuje za prawdziwe pewne twierdzenia religijne? Czemu chrześcijanin np. uznaje nieśmiertelność duszy, istnienie Boga, nagrody i kary po śmierci, obowiązek czczenia najwyższej Istoty, fakt objawienia itd.? Te wszystkie twierdzenia i wiele innych chrześcijanin przyjmuje, chce i musi, jeśli religia jego ma być godną rozumnej istoty, uznawać w pierwszym rzędzie dla dowodów za nimi przemawiających. Ponieważ jednak chodzi tu o wnioski, oparte na dowodach, a takie wnioski nie są bezwzględnie oczywiste, ale jedynie pewne, — pewne zaś wnioski, lecz nie oczywiste, nie zmuszają naszego rozumu do ich bezwarunkowego przyjęcia, — dlatego uznanie wspomnianych prawd zależy także od naszej woli, w wyjaśnionem poprzednio znaczeniu. Charakterystyczną zatem cechą takich przekonań religijnych nie jest niemożność ich udowodnienia i przyjmowanie ich pod wpływem psychicznej konieczności, gdyż właśnie one na dowodach muszą się opierać i do pewnego stopnia od woli zależą.

Autora zdaje się bałamucić ta okoliczność, że jeden takie twierdzenie przyjmuje, drugi nie, zatem zdaje się tu działać jakaś psychiczna konieczność, zachodząca u jednych, która nie zachodzi u drugich. Otóż głównym powodem tego przyjmowania lub nieprzyjmowania pewnych twierdzeń religijnych jest oczywiście obok niezajmowania się nimi i niezrozumienia siły dowodów na ich twierdzenie — wolna wola jednostki, która tak tu, jak i w innych kwestyach może decydować się rozumnie lub nierozumnie i oczywiście za decyzyę nierozumną zaciąga odpowiedzialność i przez dotyczący wybór sama rozstrzyga wogóle o kierunku, w którym ma iść człowiek przez całe życie.

Oprócz prawd, które katolik uznaje dla dowodów, za niemi przemawiających, są w tej religii niektóre prawdy, których w zupełności pojąć nie można ani udowodnić, ale uznaje się je za prawdziwe dla powagi objawiającego je Boga, czyli ma się co do nich wiarę. Religia chrześcijańska np. twierdzi, że w Bogu są trzy osoby w jednej naturze. Przypuszczam, że ktoś rozumie, co to jest Bóg, osoba, natura, taki rozumie powyższe zdanie. Ale, czy zrozumiawszy je, uzna je za prawdziwe? Do tego jeszcze daleko. Aby się przekonać o jego prawdziwości, szukający prawdy najpierw bada treść pojęć w zdaniu tem przychodzących i nie widzi wcale, żeby z pojęcia Boga, osoby, natury powyższe twierdzenie wynikało. Bada następnie, czy niema dowodów na stwierdzenie jego prawdziwości. Otóż nie można go udowodnić oczywiście, jak n. p. udowadnia się, że w atmosferze słońca znajduje się wodór; nie można dać na nie rozumowych dowodów, jak np. na stwierdzenie jakiegoś zdania matematycznego i filozoficznego, a wskutek tego nie można uznać prawdziwości jego, dla dowodów, za nim przemawiających. Co do powyższego zdania nie można zatem mieć wiedzy. Ale teraz patrzę, kto mi to zdanie za prawdziwe podaje? Udowodniłem sobie (jak przypuszczam), że znajduje się ono w objawieniu, danem przez Boga; mam udowodnione, że Bóg ani w poznawaniu prawdy nie może się mylić, ani w jej ogłaszaniu nadto w błąd wprowadzać — a zatem twierdzenie, przez Niego wypowiedziane, mogę uznać za prawdę, chociaż wewnętrznej racyi, dlaczego tak jest, nie widzę, podobnie, jak mogę za prawdziwe przyjąć zdanie, wypowiedziane przez człowieka, którego znajomość tej kwestyi i prawdomowność jest mi wiadoma, chociaż na nie nie mam lub nierozumiem dowodów. Owszem, gdybym w zdanie, przez Boga objawione, nie wierzył, byłoby to ubliżeniem dla Niego, jak ubliżeniem jest dla człowieka, gdy się jego twierdzeniom wiary nie daje. O ile zatem ktoś ma udowodnione, że zdanie powyższe objawił Bóg, Prawda najwyższa, rozumnie może i powinien uznać je za prawdziwe, nie dla jego oczywistości, nie dla dowodów jego prawdziwość wykazujących, ale dla powagi obja-

wiającego je Boga, czyli powinien w nie wierzyć; jego wiara w tym wypadku będzie rozumną. Jednakże, ponieważ zdanie to oczywistem nie jest, co więcej, ponieważ rozum nie wykazuje jego wewnętrznej prawdziwości, a nawet sam fakt objawienia jest dla tego człowieka tylko pewną, a nie oczywistą prawdą, dlatego jego rozum nie jest zmuszony uznać go za prawdę; przyjęcie go lub nieprzyjęcie zależy od jego woli. Dlatego właśnie teologia katolicka uważa wiarę za rzecz dobrowolną; *credere vel non credere voluntatis est*[1]; *credere non potest nisi volens*[2]). Znowu i tu los człowieka, kierunek jego życia zależy od jego woli. Ostatecznie zatem i takich przekonań religijnych nie jest cechą charakterystyczną narzucanie się ich z psychiczną koniecznością, gdyż właśnie i ich przyjęcie lub nieprzyjęcie zależy także od woli do pewnego stopnia.

Autor miesza pojęcie religii z pojęciem wiary i dlatego zamiast mówić o powstaniu religijnych przekonań, wszędzie mówi tylko o genezie religijnych wierzeń. Tymczasem są to rzeczy różne: wiara jest uznawaniem pewnych twierdzeń za prawdziwe dla powagi objawiającego je. Religia natomiast sięga znacznie dalej, ona nie musi obejmować wierzeń w ścisłem znaczeniu, obejmuje natomiast cały szereg przekonań i praktyk, które są oparte bezpośrednio na wynikach rozważań rozumowych (religia naturalna) Wiara nie stanowi istoty religii, jak chce Malinowski (str. 64), owszem może istnieć religia bez wierzeń w ścisłem znaczeniu branych. Ponieważ jednak wiara w pewne prawdy jest częścią ważną religii chrześcijańskiej, dlatego my w potocznej mowie, zamiast mówić o religii chrześcijańskiej, mówimy o wierze chrześcijańskiej, czego zresztą unika się ściśle w języku naukowym. Natomiast rzymianin nie miesza *religio* z *fides*. Niektóre twierdzenia autora, wypowiedziane o religii, mogą być częściowo słuszne, jeśli je odniesiemy do pewnych twierdzeń, będących przedmiotem wiary ściśle wziętej (tajemnice).

---

[1]) Św. Ambroży (?) Rom. 4, 4.
[2]) Św. August, in Joann. tr, 26. 2.

O tych „tematach“ można powiedzieć, że je cechuje niepojętość, niemożność udowodnienia ich naukowo. Wprawdzie rozumiemy, co znaczą takie twierdzenia, ale nie pojmujemy racyi, dlaczego tak jest, dlatego treść tego twierdzenia jest nam czemś niepojętem, nadto nie mamy dowodów, wykazujących bezpośrednio, że tak być musi; udowodnione mamy jedynie to, że w ich prawdziwość rozumnie możemy i powinniśmy wierzyć. Autor utrzymuje, że w twierdzenia, co do których mamy wiedzę, nie możemy mieć wiary. Jest to również jedynie do pewnego stopnia słuszne zapatrywanie. Tam, gdzie prawdziwość zdania jest bezwzględnie oczywista, rozum zmuszony, uznaje ją bez wahania, dla wiary niema tu miejsca; uznanie natomiast prawd dowodami stwierdzonych, filozoficznych, moralnych zależy także od woli, która może nakazać zgodę na nie albo dla argumentów, ich prawdziwość wykazujących, a wtedy co do nich mamy wiedzę, albo też nakaże uznać je za prawdę dla powagi głoszącego je, a wtedy co do nich mamy wiarę. (C. d. n.).

Ks. Dr. St. Zegarliński.

Paradoksy i ogólniki.

Z teki pośmiertnej Walerego Gostomskiego.

— Paradoksy prawisz — mówią nieraz temu, co wygłasza zdania nowe, oryginalne, śmiałe, w formie jaskrawej od nadmiaru dobitności, brzmiącej rozdźwiękami niezwykłych zestawień.

— Ogólniki powtarzasz — słyszy często ten, co głosi prawdy nie nowe, które jednak wciąż na nowo trzeba powtarzać, bo wciąż są zapominane.

I dogódźże tu ludziom, żądnym zawsze nowości, a przyjmującym wszelką nowość nieufnie, jako dziwactwo, zuchwalstwo, lub zgoła niedorzeczność, — pełnym poszanowania dla prawd starych, pod warunkiem jednak, aby one nigdy odnawiane nie były!

— Dla czego wszakże te krańcowości? Czyż nie ma zdań nowych bez paradoksalnych przejaskrawień i prawd starych bez ogólnikowych powtarzań?

Zapewne, między dwoma krańcami są zawsze drogi pośrednie, ale znaleźć je nie łatwo, utrzymać się na nich trudno, a zajść nimi daleko najtrudniej, częściej bowiem koło jakiegoś blizkiego środka krążą aniżeli do celów odległych prowadzą.

Prawda i to, że w większej części wypadków krańcowe dążenia słowa i czynu stopniowo zbliżają się do środka, do złotego środka możliwej realizacyi; ale gdyby w pośrednich strefach li tylko się poczęły, czyżby ją mogły osiągnąć?

Słusznie mówi stara metafora: w życiu jak na rzece, chcąc się przeprawić na brzeg przeciwległy, trzeba płynąć przeciw prądowi, a prąd i tak zniesie nas poniżej naszych zamierzeń.

W tem jest usprawiedliwienie krańcowości paradoksalnej. Bo czemże jest paradoks jeśli nie płynięciem przeciw prądowi, jak to nas grecki źródłosłów wyrazu poucza: (para — przeciw, dokse mniemanie = przeciw mniemanie.)

A druga krańcowość: ogólnik, wzięty w najszerszym znaczeniu ludzkich słów i dążeń, czyż nie jest tem, co prąd życiowy z sobą w dół rzeki unosi?

Niedaleko zaiste zapłynąłby ten, coby przeciw prądowi uparcie wciąż się zwracał. Z drugiej strony wszakże, ktoby wciąż tylko biernie dawał mu się unosić, do istotnego celu życia z pewnością by nie dopłynął i na mieliźnie niebawem osiąśćby musiał. Skądże się bowiem biorą fale, co nas unoszą, jeśli nie ze źródeł, co z dusz naszych tryskają? Gdy tych zabraknie strumieni życia, pozbawiony nowych dopływów, nieodzownie marnieje i wysycha.

Płynąć przeciw prądowi, — wbrew prądom przeprawiać się przez rwące strumienie życia na poszukiwanie i zdobywanie nowych krain ducha: czyż nie jest to zadanie godne wysokich przeznaczeń człowieka? — A jakże paradoksalnie wyglądało ono nieraz w oczach pospolitych zjadaczy chleba! Myśl Kopernika, czyn Kolumba, poezya Byrona lub Mickiewicza: wszystkie te i tym podobne twórcze zdobycze ducha za paradoksy w swoim czasie poczytywane bywały.

— I cóż z tego, że ciasnogłowe filistry paradoksalnymi nazwą wszelkie dążenia i zamierzenia ludzkie, sięgające poza ich ograniczony widnokrąg? Czyż przez to owo złośliwie ujemne wyzwisko cokolwiek wspólnego z nim mieć może?

Dlaczego koniecznie ujemne? dlaczego wyzwisko? Są paradoksy i paradoksy, podobnie jak są ogólniki i ogólniki. I te i tamte, obok powszechnie przyjętego znaczenia ujemnego, mają mniej popularne, ale tem prawdziwsze znaczenie dodatnie, z samej ich istoty wynikające.

O prawdo paradoksu, zapoznana jak wszystkie prawdy! — woła Ernest Hello, jeden z tych pisarzy, co w formie paradoksalnej wypowiedzieli najwięcej myśli bezdennie głębokich, a nieskończenie prawdziwych.

Gdy prądy mniemań powszednich na dnie płytkich swych fal myślowych przynoszą nam codziennie tyle fałszów, złudzeń i przywidzeń, jakże często głębia i prawda myśli odnajdują się w przeciwprądach, przeciwmniemaniach, paradoksach.

Bywa to nieraz prawda bardzo oczywista, bardzo prosta, nienowa nawet, jeno na nowo i bardzo jasno oświetlona, a przez to zdająca się przejaskrawioną. W życiu potocznem tyle zawsze półświateł i półcieniów, tyle półprawd i półfałszów, że światło zupełne, prawda w pełnym swym blasku, dla oczów nieprzywykłych stają się niewidzialne dla tego właśnie, że nadto są widoczne.

Bywa też, że paradoksy przynoszą nam prawdy nowe, choć powstałe z dawnych, odwiecznie znanych pierwiastków ideowych, podanych nam tylko w nowych, niepraktykowanych dotąd zestawieniach i zespołach. Są one wtedy jak nowe harmonie muzyczne, brzmiące nieprzywykłemu uchu dzikimi rozdźwiękami, dlatego tylko, że nigdy przedtem w takim właśnie połączeniu dźwięków nie były słyszane.

I cóż się stało z nowemi harmoniami i opiniami, co zamętem rozdźwięków i paradoksów brzmiały niegdyś naszym ojcom? — Jak wszystko, co na tym świecie nowości zabłysło kwiatem, postarzały się, zbladły, spowszechniały, i dzisiaj jako rzeczy zużyte i przeżyte zbyt już swojsko dźwięczą naszym uszom, zbyt ogólnikowo przedstawiają się naszym umysłom.

Zawsze ta sama historya. „Dawajcie nam rzeczy nowe, wołają jedni, znudziły nas już, przejadły się nam wasze starzyzny". „Schowajcie sobie wasze nowości, odpowiadają na to drudzy, nic nam one nie mówią; ogłuszają nas tylko swą krzykliwością, oślepiają swą jaskrawością".

Gdzie tu prawda wśród tych przeciwieństw? — gdzież trwała wartość wśród tych zmiennych, przemijających ocen? — Ta i tamta w tem, co jest niewątpliwą zdobyczą ludzkiej kultury, co w niej trwa wiecznie, mimo wiecznie nienasyconych pożądań nowości, co w niej wciąż świeżo zakwita i na nowo powstaje, pomimo wszelkich opozycyi zwolenników starej zasady: niech będzie, jak bywało.

Nie wynika stąd wszakże, aby ci wzgardziciele starzyzny, ci wrogowie nowości nigdy w niczem nie mieli racyi. Bywają istotnie prawdy przestarzałe, bywają też prawdy młodzieńczo niedojrzałe. Tamte czuć stęchlizną, w tych nadmiar świeżości burzy się fermentem sprzecznych żywiołów. I to są w ściślejszem znaczeniu ogólniki i paradoksy, jedne i drugie zarówno odległe od normalnych dróg myśli współczesnej, ale różnie ustosunkowane do żywotnych jej zadań w przyszłości.

Stęchlizna starzyzny z biegiem czasu coraz bardziej staje się stęchłą, fermenty młodości po wyburzeniu się pozostawią zazwyczaj, choć niezawsze, świeży i zdrowy napój życia — czasem najprzedniejszy nektar. Jakże często idee nowe odpychane zrazu jako dzikie paradoksy, już w drugiem, trzeciem pokoleniu stawały się trwałą zdobyczą zbiorowości ludzkiej i bogaciły duchowy jej skarbiec.

Świat idzie naprzód po drogach postępu: — oto myśl dość powszednia, za niewątpliwą poczytywana prawdę. Nie brak wszakże sceptyków, co w niej widzą ogólnik, jeśli nie całkiem stęchły, to w każdym razie mocno wyszarzany. Jeden z najbardziej nowoczesnych myślicieli doby obecnej, najwybitniejszy dziś teoretyk socyalizmu francuskiego, Jerzy Sorel, napisał niedawno książkę p. t. „Złudzenia postępu", samym już tytułem swym zwracającą się przeciw ustalonej doktrynie nieograniczonego rozwoju postępowego ludzkości, które w treści swej druzgocącej poddaje krytyce.

Paradoksalną zda się ona doktryny owej wyznawcom i zwolennikom. A jabym ją nazwał paradoksem o paradoksie. Istotnie trudno się pogodzić z odsyłaniem do krainy złudzeń wszelkiej wiary w postęp. Ale ta wiara w dobie nowoczesnej czyż nie zrodziła się z kultu ideałów wielkiej rewolucyi francuskiej — ideałów, będących w znacznej części paradoksami rozszalałej dążności wywrotowej?

I dzisiaj po upływie przeszło stulecia, któż z całą pewnością rozstrzygnąć zdoła, ile po tym wielkim fermencie dziejowym pozostało mętów a ile zdrowego nektaru życia? Różne w tym względzie są zdania i przekonania; ale na widnokręgu sądów ob-

jektywnych wciąż jeszcze zarysowują się one tragicznie zawiłym problematem.

Gdzie większy paradoks myśli współczesnej: w wierze wyznawców doktryny nowoczesnego postępu, czy w sceptycyzmie tych, co za złudzenie ją poczytują? I w którym z tych paradoksów więcej istotnej, twórczej prawdy życia? — A może prawda zawiera się jedynie w zachowawczym ogólniku wrogów wszelkiego postępu i wszelkich warunkujących go przewrotów dziejowych?...

Ile pytań, tyle nierozwikłanych, może wogóle nierozwikłanych, zagadnień ideowych: — wymowny na ogromną wszechdziejową skalę przykład wzajemnego ustosunkowania, ściśle mówiąc poplątania paradoksów i ogólników życia ludzkiego, w którem, jak mówi nasz poeta, wszystko tak się dziwnie plecie:

że ktoby chciał rozumem wszystkiego dochodzić,
i zginie, a nie będzie miał, w co ugodzić.

Wszelako nietylko tam na wyżynach, na szerokich przestworzach dziejowych — i na powszednich poziomach, w cieśni dolin i dolinek codzienności dziwnie się zazwyczaj plecie. Splątają się istne węzły gordyjskie prawd starych i nowych, myśli żywotnych i przeżytych, ogólników i paradoksów, do których w dodatku obłuda, sofistyka i najzwyklejsze, najliczebniejsze kłamstwo aż nadto często się przyplątują.

Rozumem dochodzić, trafnie ugodzić w tej splątaninie myślowej, trudno bardzo, czasem zgoła niepodobna. Myśl ludzka toczy się równo i gładko po wytkniętych odwiecznie drogach ogólników, lub skacze bezwładnie po dzikich bezdrożach paradoksu, a rozum biernie się tylko tym różnym jej ruchom przypatruje lub na zawołanie dostarcza argumentów, mających je uzasadnić, usprawiedliwić, — usprawiedliwić w jednym wypadku zacofaństwo starzyzny, w innym zuchwalstwo nowatorstwa.

Co lepsze, co gorsze z dwojga złego? któż zdoła rozstrzygnąć? To pewna, że jedno i drugie zło konieczne, towarzyszące dobremu, odwrotna strona medalów, na których życie wybiło oddawna, lub na nowo wybija, rozliczne neowartości.

Zależy to od różnych względów — od wpływów zewnętrz-

nych i wewnętrznych pobudzeń, od usposobień, przekonań i skłonności wrodzonych, ku któremu z dwóch przeciwieństw, ku ogólnikowi czy paradoksowi zwraca się przeważnie lub wyłącznie indywidualna myśl ludzka. Ale w tym, czy w owym wypadku wtedy jedynie działa ona twórczo lub zachowawczo, powołuje do życia nowe, lub ożywia na nowo stare prawdy, gdy rodzi się z umiłowania rzeczy, nie samych słów tylko, z przejęcia się ideą żywą, nie pustym frazesem, co ją odzwierciedla, lub martwą formułą, co ją w stanie zasuszonym przechowuje.

Słowa, frazesy, formuły, — jakże często stajecie się grobami pobielanymi rzeczy i pojęć. Paradoks czy ogólnik na tym cmentarzu ideowym żyć na prawdę nie mogą, choć często przybierają pozory życia, bądź w szumnej fermentacyi nowatorstwa, bądź w ciągłem dreptaniu przeżytej starzyzny na deptaku odwiecznych nawyknień.

Przyjrzyjmy się teraz bliżej, czem jest, czem być może paradoks w przenikającej go prawdzie istotnego i w przyodziewającej go uludzie pozornego życia.

W pierwszym wypadku — powiedzieliśmy wyżej — jest on twórczy, ożywia dawne, powołuje do życia nowe idee, przyoblekając te i tamte w barwy przejaskrawione, w harmonie mniej lub więcej rozdźwiękami zaprawne; — w drugim wypadku jest on litylko paradoksalny, istnieje przez siebie jedynie i dla siebie, dla swych przejaskrawień i rozdźwięków, — żyje własną tylko fermentacyą, po której prócz szumowin i mętów nic zgoła niepozostaje.

Skąd się bierze taki paradoks — dokąd zmierza? — jaki jego rodowód, — jakie cele i zadania?

Ród jego z próżności osobistej zazwyczaj się wywodzi, z chęci popisania się mniej lub więcej zręczną, a zgoła bezużyteczną szermierką słowną, a celem jego — o ile celem nazwać to można — bywa nieraz figiel ucieszny — *pour epater le bourgeois*, jak się wyrażają Francuzi, — intelektualnego *bourgeois*, kulturalnego filistra, jak go nazwał Nietzsche, w spokojnej, mniej lub więcej zatęchłej atmosferze ogólników zdolnego jedynie oddy-

chać, a wpadającego w złość najwyższą, skoro jeno jakiś nagły przeciąg myśli czy słowa zamąci mu jego stęchliznę.

Taka złość filisterska, widowisko bardzo zabawne, bardzo ucieszne. Nie dziw, że niejeden antyfilistersko usposobiony psotnik lubi się podniecać swymi paradoksami; ale podobne figle nic nie mają wspólnego z twórczą pracą myśli.

Zestawiać dla igraszki rozbieżne pierwiastki ideowe, to zupełnie co innego, aniżeli tworzyć nowe ideowe wartości; — przejaskrawiać barwy swej myśli ku własnej uciesze, lub ku zdumieniu rozgapionej na wszelkie jaskrawości gawiedzi intelektualnej, nie jest tem samem co rozjaśniać zbyt przyćmione zakamarki duszy światłem szerokich i widnych przestworów myślowych.

A jednak jak wiele takich figlów ideowych, takich łamańców słownych, nietylko u różnych kuglarzy i trefnisiów słowa, lecz także u szczerych i poważnych jego rzeczników, posługujących się niem w służbie wyższej idei. Ludzie tak lubią popisywać się własną zręcznością i zabawiać się kosztem cudzej słabości.

Pytanie: jak odróżnić paradoks twórczy, który przytwarza nowych wartości myślowych, od paradoksu psotnego, który bawi, i paradoksu popisowego, który służy ku zadowoleniu próżności?

Brzmieć to może będzie jak paradoks o paradoksie, jeśli powiem, że myśl lub czyn, sięgające po nowe zdobycze i w przeciwieństwie do przestarzałych ogólników zdające się paradoksalnymi, wtedy tylko spełnią twórcze swe zadanie, gdy na dobrze ustalonym gruncie ogólników zrodzą się i rozwiną.

Przyjrzyjmy się jednak bliżej temu jaskrawemu przeciwieństwu. Czy niedaje się ono sharmonizować w akordzie przeciwieństw koniecznych, nieodzownie warunkujących się nawzajem?

Sądzę, że przykład najlepiej rzecz tu wyjaśni — wielki, arcywymowny przykład, wzięty z najwyższych sfer naszego rozwoju duchowego.

Rozumni szałem! — Czyż można sobie wyobrazić oczywistszy od tego hasła mickiewiczowskiego paradoks z punktu widzenia powszednio życiowych ogólników? — w większym po-

zostający rozdźwięku z całym ówczesnym, a nawet wszelkim racyonalnym światopoglądem?

Jakoż nietylko za czasów pseudoklasycznego racyonalizmu, lecz i wielokrotnie w czasach późniejszych — np. w dobie panowania u nas doktryny pozytywistycznej — ten rozgłośny okrzyk młodości filareckiej bywał potępiany jako wyraz opętańczych szałów z „rajskiej dziedziny ułudy", rozpościerających się na naszą rzeczywistość życiową z tak wielką dla niej szkodą.

A niech nikt nie mówi, że to tylko w epoce młodzieńczych uniesień wielki poeta w tak paradoksalne popaść mógłwybryki. W Księgach Narodu i Pielgrzymstwa, w Kursie literatury słowiańskiej, w różnych pismach z okresu towianizmu spotkać też można niejeden paradoks, od którego włosy powstają ze zgrozy na głowie utuczonego powszednimi ogólnikami filistra kultury.

Trzeba się z tem pogodzić: genialny wieszcz nasz paradoksami nieraz wojował i, jak Samson oślą szczęką, walił nimi o twarde głowy filisterskie.

Czy wykrzesał z nich jakieś żywsze iskry ducha? — to inne pytanie, nad którem zbyt długo by się tu zastanawiać. Że zawierały w sobie owe maczugi paradoksu olbrzymią moc twórczą, z najgłębszych natchnień geniuszu w nie przenikającą, — to żadnej nie ulega wątpliwości.

A jednak patrzmy, ten geniusz, tak na wskróś samorodny i samorzutny, który od lat młodzieńczych aż do zgonu niwy naszej poezyi i naszego życia duchowego „nowości potrząsał kwieciem", miał od początku i zawsze zachował głębokość zrozumienia dla zasadniczych, ogólnych prawd życia i sztuki, które z naszego stanowiska, z uwzględnieniem dwoistego wyrazu znaczenia, ogólnikami nazwać możemy, — ogólnikami zachowawczej, odżywczej mocy, bez której, wszelkie, połyskujące blaskami nowości, paradoksy twórcze są tylko pustem, w powietrzu zawieszonem nowatorstwem.

Ostatecznie tu na ziemi wszelka twórczość nie czem innem jest jak pomnażaniem, — pomnażaniem tego, co oddawna istnieje, tem, co z istniejących pierwiastków na nowo powstaje. My ludzie nie możemy przecież jak Bóg tworzyć z niczego. Ktoby się o to

kusił — a od początku świata takich zakusów niebrakło — ten chyba z nicości swych przywidzeń tworzyłby nicość swych fantazmagoryi. *Ex nihilo nihil*, jak mówili dawni filozofowie.

Któż zdoła obliczyć, któż zdoła określić, jakiem olbrzymiem pomnożeniem duchowego życia naszego narodu stała się twórczość Mickiewicza! A przez co niem się stała i stać niem się mogła? Przez ścisłą swą łączność z nagromadzonemi od wieków zdobyczami tego życia, z tkwiącą w nich odżywczą, zachowawczą jego mocą.

Nie miejsce tu ani sposób wnikać w samą istotę rzeczy, ogarniać ją w jej całokształcie wewnętrznym. Weźmy tylko stosunek poety do zasobów ducha narodowego ze strony czysto artystycznej, w obrębie literatury rodzimej. Da nam to możliwość uwydatnienia należytego zasadniczych naszych pojęć ogólnika i ogólnika w dwoistem jego znaczeniu.

Młodzieńczy twórca Dziadów wystąpił jako nowator paradoksalny wobec panujących współcześnie ogólników pseudoklasycznych. Ale równocześnie ten wychowany na wzorach starożytnych nowatorski romantyk, wielbiciel artyzmu Trębeckiego, był od początku i pozostał zawsze prawdziwym, wiernym zachowawcą ogólnych podstawowych zasad istotnego klasycyzmu, z których powstała, któremi wzrosła nasza literatura artystyczna od czasów Kochanowskiego. Dzięki temu w pełnym rozkwicie swego geniuszu stworzyć mógł takie arcydzieło jak „Pan Tadeusz", klasycznie doskonałą krystalizacyę poetycką życia narodu.

Jeśli nazwą paradoksów twórczych — przeciwmniemań — określimy dążność ideową do tworzenia nowych wartości, przeciwstawiających się dawnym wartościom, ustalonym w panujących współcześnie mniemaniach i dążeniach — to czyż te ostatnie nie mogą być nazwane ogólnikami zachowawczymi w odróżnieniu od ogólników, które nic nie mają do zachowania, prócz zatęchłej starzyzny, a odpowiadają paradoksom, które nic nie tworzą krom pustej gry słów i myśli w nowatorskim połysku.

Trudno o lepszy, wymowniejszy przykład tych doniosłych

ogólników jak ten, którego nam dostarczają w stosunku do twórczości Mickiewicza klasyczna zasada i pseudoklasyczna doktryna poezyi nowożytnej, — ta w swym przedwczesnym starczym uwiądzie zanikająca doszczętnie pod świeżymi kwiatami mickiewiczowskich natchnień twórczych, — ta, pomimo wszelkiej romantycznej ich wybujałości, nowem w nich zakwitająca życiem.

Z tego, co trwa, powstaje wciąż to, co się staje. Takie jest zasadnicze prawo istnienia, iszczące się w całem życiu ludzkości, w jej działaniach i dążeniach, w realizacyach wszelkich jej zamierzeń i wysiłków. Ale stawanie się owo, jakże różne bywa w swej mocy i rozciągłości. Stają się rzeczy wielkie i małe, olbrzymie i drobniutkie, zaledwie dostrzegalne; — stają się za sprawą ludzi wielkich i małych, wielkoludów i karłów duchowych.

Rozwój życiowy w zwykłym powszednim swym przebiegu dokonywa się przez ciągłe różniczkowanie, przez zmiany drobne, niepochwytne, które następnie, dodane jeden do drugich, mnożone jedne przez drugie, w całkowaniu bezprzestannem wytwarzają ogromne przeobrażenia, światu nową odmienną nadają postać. Od czasu do czasu w tem stopniowem wolnem pomnażaniu i wzmaganiu się życia, w tym cząsteczkowym ruchu wszechżyciowej substancyi człowieczeństwa niespodziane nastaje wstrząśnienie, gwałtowny dokonywa się przewrót. Na spokojne jego fale pada idea wielkiego myśliciela, czyn wielkiego działacza.

I oto nagle w świecie małych ludzkich żyjątek zamęt wszczyna się okrutny — jak gdyby kto kij wetknął w mrowisko. Porównanie nieco może przygrube, sądzę wszakże, że dość dobrze rzecz maluje. Mówi się przecież nieraz o mrowisku ludzkiem. Nowoczesny rozwój społeczny, ze swą zasadą postępującego wciąż podziału pracy i przystosowania jednostki do wyłącznych jej w pracy zbiorowej czynności, dąży jakby do ideału jednostajnej mrówczej krzątaniny.

Nie chodzi tu na razie o istotną tego ideału wartość, lecz o usposobienie, wzbudzone przez wiodący doń układ stosunków życiowych. Jest to na ogół usposobienie wrogie wszystkiemu, co przerywa i zamąca jednostajny tok bytu powszedniego, powsze-

dnich mniemań, dążeń i działań, — wrogie przeto wszelkim przeciwmniemaniom, przeciwdążeniom, przeciwdziałaniom, jakie każda wielka inicyatywa twórcza rzuca na potoczne fale życia wbrew zwykłym, ustalonym ich prądom.

Przytaczany już poprzednio genialny paradoksista, Ernest Hello, cały jeden rozdział swej książki o człowieku poświęca cierpieniom, jakie wielcy ludzie znosić muszą od małych, jedynie z racyi swej wielkości. Dajmy na to, że jest w tym pewna przesada, właściwa namiętnym entuzyastom, jedną ja kąś ideą (w tym wypadku ideą wielkości i chwały człowieczeństwa) wyłącznie przejętym. Że jednak pospolity drobiazg ludzki obok właściwej mu zawsze czci dla wszelkiej siły, którą w ludziach wielkich, chcąc niechcąc, uznać musi, pełen jest dla nich instynktywnej niechęci, poniża ich i dokucza im, ile tylko może : — to aż nazbyt oczywiste, aż nazbyt pewne.

W naszej epoce wszechwładztwa społecznych drobnoustrojów, przez typ filisterstwa kulturalnego tak charakterystycznie wyobrażonych, wrodzona im chęć pomniejszania wielkości geniuszów znalazła swój wyraz i swe uzasadnienie w teoryach, uznających wszelką wielkość za zbiorowy wynik koniecznego w danych warunkach zesumowania licznych małości, zwałkowania niedostrzegalnych różniczek społecznego ruchu cząsteczkowego. Od tych teoryi krok tylko jeden (uczyniony kilkanaście lat temu przez słynnego psychiatrę włoskiego Lombrosa) do poczytania geniusza za pewnego rodzaju monstrum duchowe, wytwór pokrewnego zwykłemu obłąkaniu zboczenia umysłowego.

Czy jednak, ze swego punktu widzenia, drobnoustroje niemają dla podobnych sądów pewnej podstawy? — czy słusznem jest zarzucać im brak zrozumienia dla wielkości, naturze ich zgoła niedostępnej? Zrozumieć to wyrównać, mówią Francuzi — oczywiście wyrównać niekoniecznie siłą geniuszu twórczego (bo to znaczyłoby utożsamić się z nim) lecz nieodzownie siłą wzroku duchowego, zdolnego genialny twór dojrzeć i ogarnąć. Owóż drobnoustrojom ludzkim tej mocy wzrokowej brak zupełnie : to jest właśnie ich cecha rodzajowa, ich właściwość charakterystyczna.

Są ludzie, co ze sobą noszą swój widnokrąg. Postawcie ich na najwyższej górze, zakres ich widzenia ani trochę się nie rozszerzy. Takim wielkość wszelka, nie mieszcząca się w ich kącie wzrokowym, o ile nie daje się rozłożyć na części i cząsteczki, wydać się musi jakąś potwornością, jakimś potwornem natury ludzkiej zboczeniem, istnym paradoksem człowieczeństwa, jak paradoksy słowne, bez racyonalnego uzasadnienia, niewiedzieć poco i dla czego, stającym przeciw normalnie w swym cząsteczkowym ruchu rozwijającej się dyalektyce życiowej.

Dopiero gdy, po upływie lat wielu, niedostrzegalna z blizka wielkość ukaże się w perspektywicznej oddali czasu, w odpowiednio przez nią pomniejszonym kącie widzenia, gdy się stanie „naszą znaną i uznaną wielkością", gdy jako nieodzowne jego pomnożenie wejdzie w skład całokształtu duchowego naszego życia naszej kultury, — wtedy dopiero złożona z drobnoustrojów ludzkich zbiorowość społeczna zrozumie ją, pogodzi się z nią i owszem szczycić się nią będzie, jako największem swem dobrem.

„Dzieje świata sądem są świata", słusznie, a dziwnie głęboko rzekł Schiller. Ostatecznie nie bez racyi ogół ludzki uznanie dla wielkości zależnem czyni od przychylnego o niej sądu dziejów. Bywają wielkości, które tak prędko maleją i nikną w oddali czasu, bywają gwiazdy pozorne, które okazują się przelotnymi meteorami. Dlaczego te znikania, te gaśnięcia? Dlatego, jak sądzę, że odnośne gwiazdy i wielkości niepotęgują światła świata, nie pomnażają zbiorowych jego zasobów.

Mówiliśmy wyżej, że są paradoksy twórcze, przeciwmniemania, przeciwdążenia, przeciwdziałania, które niweczą zmurszałą starzyznę życia, ale odnawiają lub nowemi zdobyczami bogacą treść jego żywotną, — i są paradoksy li tylko paradoksalne, które same dla siebie istnieją, dla psoty pustej i marnego popisu. Pierwsze są zaprzeczeniem ogólników przeżytych a pomnożeniem wiecznie żywotwórczego ogółu istnienia — drugie są przeczącymi wybrykami, które najskuteczniej same sobie przeczą własną swą pustką.

W ostatecznym wyniku tak mi się przedstawia stosunek wzajemny między paradoksem-wielkością i ogólnikiem-małością

ludzką — między paradoksem-gwiazdą firmamentu i ogólnikiem-światełkiem powszednich poziomów. W życiu wszystko się trzyma, wszystko się łączy. Największa wielkość małością jest w stosunku do ogromu istnienia, a najdrobniejsza małość w ciągłem swych różniczek cząsteczkowych całkowaniu ogrom ten wciąż wytwarza.

Jest coś na pozór pokrewnego paradoksowi, w istocie rzeczy przeciwstawnego mu krańcowo: sofizmat.

* * *

Sofistą uczynił wielki satyryk grecki Aristofanes (w swej komedyi „Chmury") największego z mędrców greckich, Sokratesa. Jakiemże bluźnierstwem wydaje nam się dzisiaj ten potwarczy obraz szlachetnego myśliciela, którego przywykliśmy czcić jako jednego z najwznioślejszych duchów, najpotężniejszych geniuszów ludzkości!

Skąd to przeciwieństwo sądów, ta oburzająca w naszem przekonaniu złośliwość poety, o którym wiemy, że był także szlachetnym człowiekiem, dla wyższych celów genialnie posługującym się bronią satyry, miłośnikiem dobra i prawdy?

Ażeby ją sobie należycie uprzytomnić, zobaczmy kim jest, jak wygląda ów aristofaniczny Sokrates-sofista.

Jest to pospolity, a bezczelny szalbierz i krętacz ideowy, który młodzieży w głowach przewraca, najprzewrotniejsze nauki jej wpaja, najfałszywsze zaszczepia pojęcia, schlebia niskim jej popędom i namiętnościom, pseudofilozoficznymi tłumacząc je argumentami.

Więc jakżeż to możliwe? — pytamy znowu — jak możliwa ta potworność, niesprawiedliwość, ta niedorzeczna karykatura, z istotnym charakterem odnośnej postaci nic zgoła niemająca wspólnego?

Niesprawiedliwość tu oczywista, karykaturalność całkiem nieprawdopodobna; a jednak gdy się bliżej przyjrzymy pobudkom i celom karykaturzysty, zrozumiała i w pełnej mierze usprawiedliwiona.

Sokrates w duchowym rozwoju Grecyi wyjątkowe zajmował

stanowisko, wielu współczesnym, a między innymi i słynnemu komedyopisarzowi zupełnie niezrozumiałe. Myśl jego była świtem nowej epoki, która w znacznej mierze stać się miała zaprzeczeniem staroheleńskiej tradycyi obyczajowej, filozoficznej i ogólnożyciowej.

Owóż Aristofanes był tej tradycyi najgorliwszym wyznawcą, najznamienitszym rzecznikiem — był najczystszej wody zachowawcą staroheleńskim, który w rodzinnej, tradycyonalnej kulturze widział najwyższy wykwit ducha ludzkiego, i wszystko, co tylko mogło ją osłabiać, podkopywać; poczytywał za wielkie względem praw ducha wykroczenie.

Jakżeż gniewać i oburzać go musiał ten zuchwały myśliciel — nowator, o szpetnem wcale nieheleńskim obliczu, z głową pełną idei, w których trafnym instynktem prawowiernego zachowawcy domyślał się ukrytych dążeń, będących zaprzeczeniem tradycyonalnego helenizmu.

Ten ostatni w danej epoce znajdował się w najbujniejszym swym rozkwicie, a zatem, jak zwykle bywa wedle normalnego rozwoju zjawisk życiowych, w pobliżu swego przekwitu i zwyrodnienia.

Konieczne to przejście od jednego stanu do drugiego, dwojakimi zazwyczaj w świecie idei zaznacza się objawami: nowymi tworami myśli, przynoszącymi w sobie żywotne zarodki przyszłego rozwoju, oraz sztucznymi przetworami płodów zwyrodniałego myślenia, którego pierwiastki różnorodne, jako zeschłe i zmurszałe, mogą być zestawiane dowolnie wedle prawideł kunsztu dyalektycznego, bez względu na jakiekolwiek ich dla teraźniejszości czy dla przyszłości znaczenie.

Wedle powyższych naszych określeń: pierwsze — to paradoksy twórcze, rozdźwiękami brzmiące uszom współczesnych, a zaczątki nowych harmonii niosące może przyszłym pokoleniom; drugie — to sofizmaty, których rozdźwięk ideowy jest odgłosem zasadniczego fałszu dusz, co je wydały. Te i tamte o tyle do siebie podobne i nieraz ze sobą mieszane, o ile względem obecności zarówno są zaprzeczne, — jakiemiż przeciwieństwami okazują się w perspektywie przyszłych dróg ducha!

Nowatorskie idee Sokratesa, ze stanowiska odwiecznie ustalonych pojęć i wyobrażeń staroheleńskich, za paradoksy mogły być poczytane; — twórczymi w najwyższem znaczeniu paradoksami w duchu naszej terminologii nazwać je możemy. Jakżeż stać się mogło, że przez znamienitego twórcę „Chmur“ między przewrotne sofizmaty zostały zaliczone?

Nietrudno na to odpowiedzieć. Pomyślmy jeno: wielki ten miłośnik ojczystej tradycyi, bronią genialnej satyry zwalczający bezwzględnie wszelkie na nią zamachy, widział krecią robotę podkopujących ją sofistów ateńskich; w ślepem dla niej umiłowaniu ani przypuszczał, aby ona mogła mieć innych nieskończenie szlachetniejszego typu wrogów, którzy, intuicyą geniuszu wiedzeni, rozkopywali jej grunt starodawny pod uprawę nowych, doskonalszych zasiewów. Stąd potworna niesprawiedliwość owej satyry antysokratycznej, to dziwne pomieszanie wielkiego zwiastuna przyszłości z małymi, szalbierczymi rzecznikami współczesnego zwyrodnienia.

Dla nas mistrz Platona jest jednym z mistrzów nowożytnej kultury duchowej. — Czyż mógł przewidzieć tę jego rolę na przestworzach wszechświatowego postępu, zasklepiony w kole starożytności heleńskich, zachowawca ateński?

A oto dziś po upływie wieków dwudziestu czterech jeden z najświetniejszych, ale też najbardziej paradoksalnych umysłów współczesnych, Fryderyk Nietzsche w swych „niewczesnych“ (*unzeitgemässe*), jak sam je zowie, sądach o zagadnieniach ideowych ludzkości powraca niemal do arystofanicznej krytyki Sokratesa, którego poczytuje za jednego z największych szkodników i burzycieli cudownej, na harmonijnej grze instynktów ugruntowanej kultury starogreckiej.

Jak dziwnie po przez wieki stykają się tu ideowe sądy — i przesądy. Ujemny sąd o Sokratesie w obu wypadkach jest przesądem myśli krytycznej, która nienawistnie przeciwmniemanie skłonna jest poczytywać za mniemanie fałszywe, złą wolą sofistyki zarażone.

Myśl niezwykła, śmiała, oryginalna w formie swej, przytem żywo zabarwiona, choćby zawierała prawdę najgłębszą, ale nie-

wczesną, czy też przedwczesną, — za paradoks w ujemnem znaczeniu przez ogół ludzki bywa poczytywana. To jest, jak wiemy normalny objaw życia umysłowego wszech czasów i wszechkrajów. Jeśli w dodatku myśl ta bywa niemiła, odstręczająca, lub zgoła nienawistna, — wtedy widzi się w niej nietylko błąd sądu, lecz i złą wiarę sądzącego, czyli paradoks uznany zostaje za sofizmat. W ten sposób, doszedł Aristofanes do potępienia nauki Sokratesa, w ten sposób odsądzamy nieraz od czci i wiary nienawistną ideę, którą chcemy uśmiercić.

Ale idea, żyjąca własną swą prawdą, to twór nieśmiertelny, a idea prawdy pozbawiona, to rzecz martwa, mająca tylko pozory życia, rozsypująca się zaś jak próchno za lada potrąceniem myśli krytycznej.

Są sceptycy, którzy jak Piłat wtedy nawet, gdy wcielona, boska prawda widomie im się jawi, pytają wątpiąco: co to jest prawda? — Takim wszystko jedno czy słyszą nową prawdę, czy stare kłamstwo w sztucznie odnowionej formie. Objektywne wartości życia są dla nich bez znaczenia, o subjektywne zadowolenie jedynie się troszczą. Kto jednak obok własnej osoby i jej zadowoleń coś jeszcze na świecie ceni i miłuje, jeśli nie sądem rozumu, to instynktem serca będzie umiał odróżnić myśl prawdziwą, ukrytą w najdziwaczniejszym nawet pradoksie od kłamliwej myśli „choćby w najwykwintniejsze strojnej sofizmaty".

Nie wszystkie paradoksy mówią prawdę. Niektóre, jak wyżej zaznaczono, bywają litylko pustą i prostą grą myśli; o ile jednak nie stają się myślowem szachrajstwem, z sofizmatami nie mogą być utożsamione. Sofizmat ma zawsze nieczyste sumienie logiczne — często i etyczne. Paradoks igra sobie często z logiką, ale bezinteresownie, schlebia fantazyi, kaprysom — nigdy interesom z etyką, w kolizyę nie wchodzi, figlarzem bywa, nie szachrajem.

Oczywiście wszystko to stosuje się do drobnych paradoksów powszedniożyciowych. Nic z nimi nie mają wspólnego wielkie paradoksy twórcze, czyli wielkie prądy przeciwmniemań, które w zwrotnych chwilach życia duchowego wstrząsają zastałe wody, zatęchłą atmosferę przeżytych, nieżywotnych mnie-

mań. Te nieskończenie dalsze są od sofizmatów i tylko przez złą wolę lub uprzedzenie upodobniane do nich bywają.

Ale natura ludzka, w najbujniejszym nawet swym rozwoju tak niedoskonała, takie nieprawdopodobne nieraz zawiera w sobie przeciwieństwa mrocznych nizin i jasnych szczytów. Zdarza się, że i najwięksi mistrze paradoksu twórczego, którzy przynieśli w nim światu bogaty skarb nowych idei, świeżych, ożywczych dążeń, sofistami stawali się; — całkiem świadomie lub napoły bezwiednie posługiwali się szachrajstwem ideowem, gdy namiętność ich do tego popchnęła, — czasem, gdy to zdało się potrzebne dla dobra sprawy, której służyli, lub zadania, jakie mieli do spełnienia.

Wymownym przykładem Jan Jakób Rousseau, ten dziwny człowiek, na poły geniusz, na poły szaleniec, tak wynoszony i potępiony na przemian przez różnych sędziów, różnymi czasy. Największy przeciwnik nie może mu nieprzyznać olbrzymich zdobyczy w dziedzinie ducha, potężnych pobudzeń i wpływów w rozwoju najwyższych mocarzy duchowych epoki nowożytnej; ale najgorętszy wielbiciel nie może nie dostrzedz u tego prawodawcy i wodza ideowego jednej z największych epok dziejowych tysięcy nadużyć myśli i słowa, tysięcy wykrętnych sofizmatów, którymi usiłował uzasadnić swe dążenia nowatorskie, lub usprawiedliwić swe błędy życiowe.

Epoka Jana Jakóba była epoką wielkich paradoksów i wielkich sofizmatów. Jakże się przedstawia za dni naszych wzajemny tych i tamtych stosunek? Nie brak nam śmiałych rzeczników pobudzającego, ożywczego paradoksu. Oto Nietzsche, Tołstoj, Ruskin, Hello, Wyspiański. Ale w masach szerokich jakże znaczną ma przewagę bezpłodny krętacz-sofizmat. Nie posiadamy wprawdzie takich mistrzów teoretycznego mędrkowania, jacy grasowali w dobie zwyrodniałej myśli starogreckiej, lub w schyłkowym okresie filozofii scholastycznej; natomiast jakim licznym i doborowym zastępem praktycznych sofistów poszczycić się możemy.

Zwłaszcza w dziedzinie publicystyki czasowej. Niejeden dziennikarz współczesny w kozi róg by zapędził najwytrawniej-

szego mistrza sofistyki starożytnej lub średniowiecznej. Ci dawni szalbierze ideowi mędrkowali abstrakcyjnie, najczęściej dla szkolnego popisu, dla zadowolenia swej naiwnej próżności retorów, maniackich upodobań w słownem i pojęciowem matactwie. Dzisiejszy krętacz-publicysta ma ściśle określone, pozytywne zadania. Ma dowieść, że czarne jest białe, a białe jest czarne, bo tego wymaga interes władzy, kliki, partyi, której służy, bo w tym kierunku zwracają się namiętności tłumu, które wyzyskuje. W zastosowaniu sztuki sofistycznej jest tu wyższość rzeczywistości nad abstrakcyą, realnego przeżycia nad ideowem przemyśleniem.

* * *

Dość być człowiekiem uczciwym, aby nie być sofistą; — dość mieć nieco rozsądku, aby nie pleść pustych paradoksów; — dość posiadać trochę myśli oryginalnej, aby nie powtarzać oklepanych ogólników!

Dlaczegóż tak często zarzuty sofistyki, paradoksalności, ogólnikowości czynione są ludziom, którym nie brak ani uczciwych intencyi, ani trzeźwego, zrównoważonego umysłu, ani samodzielnego sądu o rzeczach?

Odpowiedzieć można innem pytaniem: dlaczego tyle uprzedzeń w sądach naszych o sądach bliźnich, — tyle jednostronnych wobec nich punktów widzenia?

Niech to będzie punkt widzenia bezwzględnie zachowawczy, czy nie obarczymy zarzutem paradoksu wszelkiego przeciwmniemania, które obala lub podkopuje system ustalonych mniemań, choćby najbardziej przeżytych i zmurszałych? — A taki paradoks, czyż nie jest twórczym ruchem myśli, wobec zastałej nieruchomej myśli, wobec zastałej nieruchomej jej beztwórczości? Oto zakres, oto znaczenie, jakie nadawaliśmy mu w powyższych naszych rozważaniach. Oczywiście tak pojęty jest on nietylko możliwym, lecz i koniecznym współczynnikiem wszelkich wyższych, owocnych dążeń ideowych..

Z drugiej strony przeciwieństwo jego: ogólnik, jak rozumieliśmy go powyżej, jako ideowe odbicie tego, co żyje i wciąż od-

żywa w zachowawczych siłach ducha, nie jest przecież jakimś martwym zawalidrogą w dziedzinie twórczych prac myśli, lecz nieodzownym również ich warunkiem. Myśleć paradoksami i myśleć ogólnikami: — to dwa krańce skali ideowej, z połączenia których powstają często wspaniałe harmonie.

Wszelako w harmoniach tych nie brak rozdźwięków, rażących nas paradoksalnem przejaskrawieniem, lub ogólnikową wyblakłością barw myślowych. Czasem rozdźwięki taką osiągają przewagę, że głuszą wszelką harmonię. Bywa to wtedy, kiedy paradoks staje się litylko paradoksalnym, a ogólnik li tylko ogólnikowym, — kiedy pierwszy nie ożywa nowem, a drugi nie odżywa dawnem życiem myśli, a oba są tylko pustą, bezmyślną grą słów i pojęć, które nic żywego nie przynoszą w jaskrawej swej nowości ani nic odżywczego nie zachowują w wyblakłej swej starzyźnie.

Oto są paradoksy i ogólniki w zwykłem, ujemnem słów tych znaczeniu, aż nadto często z dużą, lub nawet zupełną słusznością dającem się zastosować do wielu, bardzo wielu zdań i sądów ludzkich.

Pozwoliłem sobie jednak powyżej protestować przeciw różnym zastosowań tych nadużyciom ze strony bezmyślnej rutyny lub lekkomyślnej pustoty, wobec nowych przebłysków lub dawnych odbłysków myśli twórczej i żywotnej. W pierwszych jawią się nam niekiedy gwiazdy geniuszu, — w drugich płoną czasem światła mądrości wieków; — któż jednak może mieć pewność niezachwianą, że te czy tamte jaśnieją w jego myśli, prześwietlają jego słowa? Wielu powołanych, mało wybranych. A wybrani tylko są zwiastunami prawd nowych, — wskrzesicielami starych.

Natomiast tłumy powołanych kręcą się wciąż w zaklętem kole prawd przeżytych, lub do życia zgoła niezdolnych, — karmią się starą strawą ideową, niezawierającą w sobie już żadnej treści odżywczej, lub też usiłują sobie przyswoić strawę świeżą, w której więcej fermentu aniżeli pożywności, więcej drożdży aniżeli ciasta.

Ostatecznie wszyscy jesteśmy powołani do myślenia, do mówienia. Toż myśl i słowo przyrodzone dary człowieka, jego siła, jego chwała w obliczu Stwórcy i stworzenia. Jakże tych darów używa? Spytajmy raczej, jak ich nieużywa i nadużywa w pospolitej praktyce życia, gdy nieużytecznym ugorem pozostawia myśl swoją, nietyle przeorując, co zaśmiecając ją narzędziem słowa?

Mowa służy do ukrycia myśli, utrzymują szalbierczy jej kuglarze. W zastosowaniu do tłumu pospolitych jej partaczy z większą jeszcze słusznością rzec można, że służy do pokrycia braku wszelkiej myśli.

Denn eben, wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

Tam właśnie, gdzie pojęć nie staje, wstawia się słowo w najwłaściwszą porę, poucza Mefistofeles w Fauście Goethego.

Czyż w tej nauce djabła-satyryka niema wiele prawdy ludzkiego, aż nadto ludzkiego życia?

Ale czyż nie zdarza się w niem też prawda wprost odwrotna: mglisty zarys pojęcia staje w polu naszej świadomości; brak jednak słowa, coby je dokładnie ująć, oświetlić, ujawnić zdołało.

„Język kłamie głosowi, a głos myśli kłamie".

Jeśli mógł on kłamać takiemu, jak Mickiewicz, władcy swemu, jakże opornie stawiać się musi tym, których władza nad nim z mickiewiczowską mocą ani równać się nie może!

Niewspółmierność myśli i słowa: oto wielka, odwieczna tragedya naszego życia umysłowego. Od wieków poprzez jego obszary płynie potok słów, które nic nie mówią, nie niosą w sobie żadnej odżywczej treści, zdolnej użyźnić glebę serc i dusz naszych. A im dalej od źródeł, tem obfitsze fale tego potoku, tem bardziej rozlewne jego łożysko. W pierwotnej tradycyi ludzkości słowo jest rozbłyskiem wielkich objawień ducha, zachowawcą wielkich wspomnień życia, — dzisiaj, w epoce bibuły dziennikarskiej i parlamentarnego gadulstwa, jak to często nic ono nam nie objawia, nic nie zachowuje, choć szumu czyni nie mało i tysiącznymi na powierzchni mieni się połyskami.

Nie znaczy to wszakże, aby wszystko, co było do wypowiedzenia, zostało już wypowiedziane, i aby pozostał nadmiar słów, które ni: już do powiedzenia nie mają. Owszem, wprost przeciwnie: nigdy może nie było tyle, co za dni naszych, myśli nie wyrażonych, czy wyrazić się nie zdolnych, takiego łamania się myśli ze słowem, które daremnie ująć ją się sili. Czy nie temu przypisać należy to bezprzykładne za czasów dawniejszych wszechwładztwo muzyki we współczesnem życiu artystycznem? Wyśpiewujemy nastroje duszy, z których rodzą się jakieś nieuchwytne dla mowy, wypowiedzieć się w niej nie dające, zestroje i rozstroje ideowe.

Zanim one kiedyś w przyszłości w nowem objawieniu słowem wypowiedziane zostaną, płyną tymczasem potokiem myśli, który tak często mija, krzyżuje się z potokiem słów, nieznajdując w nim należytego ujścia dla siebie.

Słowa, słowa, słowa! — możnaby powtórzyć za Hamletem, zajrzawszy do niejednej gazety, broszury, nawet książki współczesnej. Myśli, myśli, myśli! — chciałoby się zawołać, zajrzawszy do wielu przeintelektualizowanych głów naszej intelektualistycznej epoki, — myśli, kłębiące się jakimś zawiłym przedstworzennym chaosem ideowym, w którym daremnie dosłuchiwać się prostego twórczego słowa prawdy.

A jednak takie właśnie słowo jest koniecznym celem wszelkiej pracy ideowej, naturalnem ujściem wszystkich potoków myśli i słowa. Więcej warta jedna prawda aniżeli tysiące myśli o prawdzie, — prawda w którą się wierzy, o której jest się przekonanym, którą się żyje.

Owóż bywa aż nadto często, że żywa prawda dusz ludzkich z biegiem czasu staje się martwym ogólnikiem, bądź dla tego że się przeżyła, bądź dla tego że w ciasnych zmartwiałych duszach brak jej przestworu, brak warunków życia.

W pierwszym wypadku nie odżyje nigdy, choć trwać może przez wieki jako zasuszona mumia ducha, — w drugim jest jako ziarna zbożowe, które przechowane wraz z mumiami w piramidach egipskich, przez dziesiątki wieków niestraciły żywotwórczej siły kiełkowania.

Niejedno takie ziarno prawdy, przechowujące się w martwym ogólniku, nowem zakiełkowało i wybujało życiem w ożywczej myśli, ożywczem słowie tych, co zdołali je wydobyć z wiekowej pleśni starych grobowców ideowych.

Pytanie jednak: co robić z ogólnikami, wydobytymi ze starych i nowych pudeł doktrynerskich, w których nietylko ziarn prawdy, ale i ziarn jakiejkolwiek szczerej myśli o prawdzie trudno się nieraz doszukać. A takich pudeł bezlik za dni naszych: istne magazyny doktryn *de omnibus rebus et quibusdam aliis* — o wszystkich rzeczach i o niektórych innych. — Jest to objaw bardzo naturalny w epoce, w której więcej myśli aniżeli prawd, więcej słów aniżeli myśli.

W takiej epoce rozumującej i mędrkującej każdy chce mieć na własny użytek jaknajwiększy zasób idei, pojęć, mniemań, a oczywiście nie każdego stać na zdobycie ich przez samodzielną pracę umysłową. Stąd ogromne zapotrzebowanie gotowego materyału myślowego i odpowiadająca mu olbrzymia produkcya sporządzanych na prędce doktryn, w których łożyskiem szerokich uogólnień płyną nieliczne, wątłe ziarenka prawdy, tonące w powodzi złudzeń fałszów lub zgoła pustych frazesów.

W epokach nietyle rozlewnej co skupionej w sobie, pracy ducha, ogólniki powstawały w głowach ludzkich jak kryształy w przyrodzie pod olbrzymim ciśnieniem wiekami nagromadzonych mas myślowych; — w dobie takiej ogromnej, jak za dni naszych, rozlewności czy rozsypności ideowej niby piasek w pustyni mnożą się one w nieprzeliczonej ilości na skutek stopniowego wietrzenia i kruszenia potężnych ongi skał i głazów myśli.

Równocześnie z mnożeniem się ogólników, jako pospolitej strawy doktrynerskiej intelektualnego pospólstwa naszej epoki, na przeciwległym krańcu skali umysłowej mnożą się paradoksy jako wyszukane przysmaki ideowe samorzutnych, wybitnie indywidualnych inteligencyi współczesnych.

Jak często rozbrzmiewała nimi literatura i sztuka w ciągu ostatnich lat kilkudziesięciu. Jeśli w tej i w tamtej nagroma-

dziło się bez miary mniemań-ogólników krążących z głowy do głowy, jak z rąk do rąk krążą wytarte liczmany — to czyż niewydały one też mnóstwa przeciwmniemań-paradoksów mających wyobrażać nowe wartości myślowe, niestety, aż nadto często pozorne, urojone, lub zgoła ujemne.

Tam nawet, gdzie one wyobrażają poważny, istotnie wartościowy zasób myśli twórczej — u takich n. p. mistrzów paradoksu nowoczesnego jak Nietzsche lub Tołstoj — obok wielu prawd doniosłych jak wiele złudzeń i urojeń! A cóż dopiero mówić o grasującym za dni naszych licznym zastępie kuglarzy i trefnisiów paradoksu, których prawda tyle właśnie obchodzi co śnieg zeszłoroczny, którzy na współzawodnictwie wzajemnem w przejaskrawianiu swych barw, w przerozstrajaniu swych tonów całą swą sztukę zasadzają.

Wyrażenia te w literalnem znaczeniu mogą być zastosowane do pewnych najnowszych prądów muzyki i malarstwa; a w znaczeniu przenośnem czyż nie znajdują więcej niż kiedykolwiek słusznego zastosowania do różnych wybryków myśli i słowa we współczesnej twórczości poetyckiej i literackiej ?

Co prawda i dziwić się temu nie można. Skoro tyle snuje się myśli ogólnikowo wyblaklych w epoce masywnej fabrycznej wytwórczości intelektualnej, co za dziw, że prawem reakcyi jawią się też często myśli paradoksalnie przejaskrawione? Skoro tyle letniej, smaku wszelkiego pozbawionej, wody słownej przelewa się codziennie przez łamy naszych dzienników i stronnice naszych wydawnictw publicystycznych, nie dziw, że zachciewa się nieraz jakiejś ostrej gryzącej przyprawy, choćby witryolu słownego, do którego przyznawał się otwarcie pewien nasz satyryk współczesny, rozbrykany w dzikim ferworze nietyle pono paradoksalnych, co sofistycznych przejaskrawień.

W tem rzecz właśnie, że podobne przyprawy ani ku pożywieniu ani ku uzdrowieniu ducha ludzkiego zgoła nieprzydatne, owszem nieraz zdrowiu jego wręcz szkodliwe, nazbyt często używane bywają przez różnych przyrządzaczy duchowej jego strawy. Jest to nie twórcze a raczej rozkładowe, niszczące

działanie myśli indywidualnej, która za pośrednictwem swych paradoksalnych przejaskrawień rozstraja dawne harmonie ideowe, niezdolne dostroić ją wzbogaconą nowymi pierwiastkami do wyższego tonu, do większej pełni życia.

Jest pewna analogia między nadprodukcyą intelektualną i nadprodukcyą przemysłową naszych czasów. W jednej i drugiej dziedzinie robota fabryczna obliczona głównie na ilość i na pośpiech. Wyrabiają się przedmioty użytku i zbytku nietyle przez naturalne zapotrzebowanie wywołane, ile coraz to nowe rodzaje sztucznych zapotrzebowań wywołujące. A gotowa zawsze na usługi całej tej masywnej wytwórczości pośredniczka-reklama znajdzie zawsze sposoby wtłoczenia spożywcy tego nawet, co najmniej mu potrzebne lub na nic zgoła nieprzydatne.

Nikt nie zdoła zaprzeczyć, że obok tych fabrycznie wyprodukowanych i reklamiarsko rozpowszechnionych ogólnikowych doktryn i paradoksalnych fantazmagoryi w życiu intelektualnem naszej epoki, jak po wsze czasy, nie brak też mniemań-uogólnień i przeciwmniemań-paradoksów, zalecających się wewnętrzną swą prawdą czy to pod ciśnieniem mądrości wieków powolnie wykrystalizowaną, czy też tryskającą nagłym rozbłyskiem geniuszu twórczego; ale to pewna, że w tej czy w owej swej postaci napotyka ona dziś więcej niż kiedykolwiek współzawodnictwa różnych półprawd, ćwierćprawd, lub nawet całych fałszów, zalewających nasz rynek intelektualistyczny istną powodzią płytkiego doktrynerstwa, czy to w ogólnikowo wyblakłem czy paradoksalnie przejaskrawionem jego zabarwieniu.

Ktoś co powołany jest do wypowiadania swych myśli i sądów przed mniej lub więcej szerokim ogółem społecznym— o ile nie ma pewności geniuszu czy pretensyi zarozumialca, że należy do liczby wybranych jego rzeczników i mistrzów — zawsze i wszędzie żywić może wątpliwości, czy to co głosi, zawiera w sobie świeże żywotwórcze zasady prawdy, czy też martwe, zeschłe jej łupiny, lub zbyt wybujałe, jałowe jej pędy?

Dziś, gdy płody ducha przebijać muszą taką grubą powłokę przytłaczającej go kultury materyalnej wątpliwości, te większe niż kiedykolwiek.

Uprawa umysłowa na gruncie owej kultury szeroka i wysilona niezmiernie, wyhodowana przez nią ideowa roślinność bujna i różnorodna, ale czy bardzo owocna, czy bardzo zasobna w pożywne dla duszy pierwiastki? Myśli się dużo, wie się jeszcze więcej, a rozprawia się najwięcej, a w tem wszystkiem jak mało pracy prawdziwie twórczej, jak mało dzieł wielkich, trwałych, przenikniętych ożywczem tchnieniem ducha!

Myśleć i tworzyć myślowo w tak bardzo ożywionem, a tak bardzo jałowem środowisku intelektualizmu współczesnego, to zadanie nastręczające mnóstwo wątpliwości. Ta myśl, ta idea, jaka powziąłem, zda mi się pełną znaczenia, pełną treści żywotnej; ale w umyśle moim tyle jest nabytków z zewnątrz poczerpniętych, z nauki, z czytania, między nimi, obok rzeczy ważnych, zasadniczych, tyle słabych i znikomych, że kto wie, czy nie jest to jeden z nich, jeden zwłaszcza z tych ostatnich, jakiś ogólnik ogadany, opisany na wszystkie strony, jakiś sąd dawno przebrzmiały o sprawach i rzeczach dawno zapomnianych.

Ów znowu pomysł ideowy, który nagle mi zabłysnął jako niewątpliwie samorzutny, oryginalny twór mej myśli, czy w paradoksalnej swej postaci przyniesie istotnie jakąś nową prawdę „nie na czasie", jak się wyrażał Nietzsche, tem więcej dla czasów przyszłych, może po wsze czasy prawdziwą?

Niestety, autor „Zaratustry" odstraszającym jest tu przykładem. W jego duszy nagromadziło się tyle niechęci i wstrętu dla ideowej banalności naszych czasów, że ucieczki szukał przed nią w ideowej ekscentryczności swych aforyzmów paradoksalnych, w których — przy całem uznaniu dla genialnego artysty przy całem współczuciu dla chorej na podłowstręt wzniosłej duszy ludzkiej — niepodobna dopatrzyć się objawień nowej, żywotwórczej mądrości życiowej, a często trzeba stwierdzić objawy paradoksalnego zacietrzewienia, lub co gorsza, sofistycznego omamienia myśli.

Któż mi zaręczy, że tak lub owak moja idea samorzutna, ten lub ów oryginalny paradoks, za pośrednictwem którego wypowiedzieć ją usiłuję, nie zrodziły się z podobnych wstrętów i niechęci, z takiego litylko zaprzecznego stosunku do ducha czasu, do jego sądów, mniemań, doktryn, ogólników.

Owóż pewną jest rzeczą, że z przeczenia nigdy niewyniknie twierdzenie, z ujemnego li tylko stanu duszy nie powstanie dodatnia, twórcza siła, zdolna życie duchowe przyszłości nowymi zapłodnić pierwiastkami. Kto ideę negacyi, słowo negacyi w swych samorzutnych przeciwmniemaniach ma do przeciwstawienia ogólnikowym mniemaniom swej epoki, ten lepiejby milczał, dla siebie samego lepiejby schował rzekome objawienia swego pseudogeniuszu.

Jeśli jednak głowa pełna myśli, a serce pełne pragnień z nieprzepartą siłą do wypowiedzenia się dążą, jakie są probierze prawdy słów, z takiego ich stanu wynikających?

Są liczne i różne. Wedle mego mniemania wszakże dadzą się streścić w dwóch zasadniczych, które tu pod postacią takich oto przykazań na zakończenie pozwalam sobie sformułować.

Przedewszystkiem: nie bądź sofistą. A jak już wyżej powiedziano: dość być człowiekiem uczciwym, aby nie być sofistą — oczywiście uczciwym nietylko życiowo, lecz także ideowo; są bowiem ludzie, którzy nie dla własnego pożytku, lecz na korzyść swych idei posługują się wykrętną sofistyką. Korzyść idei stąd problematyczna, a szkoda idealizmu niewątpliwa — idealizmu dążeń umysłowych, które w sofistycznych szalbierstwach nieuchronnemu ulegają zwyrodnieniu.

Drugie przykazanie brzmi: bądź sobą, czyli zapomnij o sobie. Zda się to może paradoksalnem przeciwieństwem, a w istocie rzeczy jest oczywistą a prostą bardzo prawdą. Kto myśli o sobie, myśli o tem, jak się wyda w swej postaci, w swych ideach, w swych słowach — jak się przystroić w te i w tamte, jak najskuteczniej tymi i tamtymi się popisać. Stroi się w cudze piórka, gdy nie ma swoich; w cudze komunały i ogólniki, których zawsze pod dostatkiem dostarczyć mu mogą mające obieg

na rynku intelektualnym teorye i teoryjki, mniemania i doktryny. Gdy go stać na własne piórka, jak paw roztacza je dokoła siebie w postaci jaskrawych barwnych przeciwmniemań-paradoksów, które nic nie mówią ,nic nie tworzą w dziedzinie myśli, a mają tylko za zadanie zadziwiać, olśniewać w dziedzinie słowa i frazesu.

Kto o sobie zapomni, ten skuteczniej pamięta o tem, co ma w sobie. Jest sobą, bo bez troski o to, jak się wyda w sferze idei, troszczy się o to, czem jest w niej naprawdę, czem jest w swych uczuciach, myślach i słowach, jakie wysnuć z niej się dają.

Ostatecznie każdy człowiek, choćby najuboższy duchem, jeśli jest sobą, z siebie samego czuje, myśli, mówi, jest kimś w świecie ducha, jest indywidualnością duchową o nieobliczalnej cenie, bezgranicznej wartości. Nie ma dwóch listków na drzewie, zupełnie podobnych, nie ma dwóch dusz ludzkich, zupełnie jednakich. Każda, coby wypowiedziała z zupełną szczerością i prawdą swą treść wewnętrzną, swą istotę odrębną, stałby się musiała zajmującą dla myślącego umysłu, jako zjawisko jedyne w swoim rodzaju, a z ogółem wszech zjawisk ducha bezpośrednio złączone.

Najpowszedniejszy ogólnik, odczuty w głębi wewnętrznego życia duszy i z pełni tego odczucia z całą szczerością wyrażony, przestaje być pustym ogólnikiem-komunałem, a staje się bogatą w treść, zarazem ogólną i indywidualną prawdą życia. Najdziwaczniejszy paradoks, będący wyrazem samoistnego rzutu myśli szczerej, choćby nie zwiastował nam nowej prawdy wszechludzkiego znaczenia, podaje nam jednak jakąś drobną bodaj jej cząstkę, która w zbiorowym jej całokształcie coś przecież znaczy, coś istotnego prawdziwie żyjącego w niej wyobraża.

Nie wielu jest wybranych, którym dano objawić nowe prawdy przyszłości, tryskające samorzutnie z genialnego natchnienia, lub odsłonić dawne prawdy, ukryte w mądrości wieków minionych. Wszyscy są powołani do ujawnienia dusz swych w prawdzie i szczerości własnego, z głębi czucia i pełni myśli zrodzonego, słowa.

Jak niewielu wszakże ludzi którzy powołaniu temu chcą czy mogą sprostać, którzy zawsze i wszędzie chcą być tylko sobą, z siebie i za siebie szczerze przemawiać. Stąd w mowie ludzkiej tyle ogólników, co nam nic zgoła nie mówią, tyle paradoksów, co mówią jedynie o chęci błyszczenia w słowie, a nic nie ujawniają z wewnętrznego światła duszy.

Skończone w Czechach 1 września 1914 r.

Kacper Decurtins.

W maju b. r. obchodził świat katolicki 25-letnią rocznicę słynnej encykliki *Rerum novarum*, w której Leon XIII. potężnymi rysy kreśli groźne objawy bezwzględnego egoizmu ekonomicznego, niszczącego życie narodów i warsztat pracy twórczej i proklamuje uroczyście prawa świata robotniczego.

Z jednej strony wskutek wadliwego ustawodawstwa czy braku ustaw, tępiących „żarłoczną lichwę“ i ukrócających bezwzględny egoizm ekonomiczny, widzimy gwałtownie rosnące wielkie fortuny i wielki kapitał, z drugiej masy ludzi, zachwianych w swojej egzystencyi, którzy ze stanowiska niezależnego zeszli do rzędu proletaryatu. Warstwy średnie, na których przedewszystkiem opiera się siła zbrojna państw i warsztat pracy narodowej „poszły na pastwę nieludzkich kapitalistów i współzawodników niepohamowanych w chciwości. Stosunki pogorszyła nienasycona lichwa *vorax usura*, potępiona niejednokrotnie wyrokiem Kościoła, zawsze ta sama, lubo coraz pod inną występująca postacią, przynosi nieprawe dochody ludziom, żądnym zysku. Produkcya i handel stały się niemal monopolem niewielu, a w ten sposób garstka bogaczów nałożyła jarzmo prawie niewolnicze stanowi pracującemu“.

Na krwawem tle zawieruchy wojennej jak groźnie wyolbrzymiały te rysy zachłannego kapitalizmu i lichwy wojennej!

W części praktycznej encykliki przypomina Leon XIII. i przytacza cały szereg obowiązków społecznych, które, choć złego nie usuną z korzeniem, to przynajmniej załagodzą naj-

groźniejsze jego objawy i uchronią warstwę robotniczą od powolnej degeneracyi.

A więc główny obowiązek sprawiedliwego wynagrodzenia robotnika, który powinien tyle zarobić, żeby mógł wyżyć z żoną i dziećmi. — A więc robotnicze ustawodawstwo ochronne, ograniczające i normujące czas pracy i spoczynek niedzielny, chroniące od wyzysku i zepsucia kobietę i dziecko. — A więc obowiązek uszanowania godności człowieka: „z robotnikiem nie wolno się obchodzić, jak z niewolnikiem; trzeba uszanować w nim, jak słuszna, godność ludzką". — A więc obowiązek udzielania jałmużny, według słów Ewangelii: „co zbywa, dajcie jałmużnę".

Przedewszystkiem jednak o tem pamiętać należy, że „religia jedna może złe wykorzenić i wytępić doszczętnie... że upragnionego ratunku głównie wyczekiwać należy od miłości chrześcijańskiej, streszczającej w sobie wszystkie przepisy ewangeliczne, miłości, zawsze gotowej do poświęceń, bo to najpewniejsze lekarstwo na pychę i samolubstwo".

W dniu 30 maja b. r., jakby w rocznicę encykliki w Szwajcaryi zamknął powieki Kacper Decurtins, jeden z najwybitniejszych obecnej doby katolickich polityków socyalnych i wielkich zapaśników sprawy Bożej, mąż zaufania Leona XIII. i Piusa X., który od lat młodzieńczych, idąc za popędem gorącego serca, bezinteresownie oddał się w służbę sprawy socyalnej i cywilizacyi chrześcijańskiej.

Świeżo po pojawieniu się encykliki *Rerum novarum* zabrał się Decurtins w celu wprowadzenia w życie wskazań socyalnych Leona XIII. do wydawania katolickiej biblioteczki socyalnej p. t.: *Etudes sociales catholiques*. „Walki bowiem lat ostatnich wykazały, że tylko gruntowne i bezustanne zgłębianie problemów socyalnych, ich początku i rozwoju, uzdolni katolików do zwycięskiego zmagania się z błędami, które wylęgły się z nauki bez Boga".

„Leon XIII. ukazał światu, czytamy w przedmowie do wydawnictwa tego, dedykowanego kardynałowi Rampolli, niebezpieczeństwa, zagrażające naszemu społeczeństwu. Postawiony

przez Boga na straży kultury chrześcijańskiej wielki papież podał nam środki zaradcze, które mają uleczyć rany socyalne i przyczynić się do odbudowy porządku społecznego na jedynie zdrowej i trwałej podstawie. Obowiązkiem tedy każdego katolika i państw katolickich jest wprowadzać w życie doktryny socyalne Leona XIII., które jedne pokój społeczny, tak nam pożądany, zabezpieczyć i dać nam mogą *)".

Społecznego obowiązku tego jasnym wzorem było bogate w owoce życie jego.

Decurtins urodził się w r. 1855 w Truns w Szwajcaryi i wyniósł z domu rodzicielskiego staranne wychowanie i wykształcenie religijne.

Mając lat siedmnaście, opowiada Goyau, trapiły go myśli, czy własność prywatna jest zgodna z postępowym ustrojem społecznym, czy opiera się na sprawiedliwej zasadzie prawnej. Ażeby przezwyciężyć wątpliwości te, zaczerpnięte z atmosfery socyalistycznej, młody student rozczytuje się w doktorach Kościoła i wychodzi z tej lektury gorącym katolikiem i zdecydowanym przeciwnikiem liberalizmu ekonomicznego.

Znamienny fakt ten dowodzi, że w gorącem sercu młodego idealisty wcześnie zrodziła się myśl społeczna i wstrząsnęła do głębi jego sumieniem. Sceptycyzm taki, dodaje Goyau, jest rzadki przedewszystkiem u ludzi bogatych. Kto go doznał i samodzielną pracą przezwyciężył, nie jest człowiekiem banalnym.

Studya uniwersyteckie odbywał Decurtins w Monachium, Heidelbergu i Strasburgu. Były to czasy potężnie wzmagającego się ducha religijnego wśród katolików w Niemczech, a uniwersytet monachijski żył podówczas jeszcze tradycyą i jaśniał odblaskami żywotnego ogniska myśli katolickiej, roznieconej w historycznem kółku „ojca" Görresa.

Prusy po pokonaniu mocarstw katolickich Austryi i Francyi marzyły o wznowieniu cesarstwa niemieckiego, któreby, w przeciwieństwie do średnich wieków, było ostoją protestantyzmu w Europie i dokończyło dzieła reformacyi w Niemczech.

---

*) Etudes sociales catholiques, publiées par G. Decurtins. Bale 1892.

Ażeby cel ten osiągnąć, żelazny kanclerz, opierając się na stronnictwie liberalnem, podjął walkę z Kościołem i rzucił hasło kulturkampfu. „Walka obecna, która rozgorzała, mówi z trybuny parlamentarnej Windhorst, nie datuje się od soboru watykańskiego, ani od ogłoszenia sylabusu, ani encykliki. Moi panowie, to absolutnie nie zgadza się z prawdą. Walka ta inaczej się rozpoczęła. Gdy Austryę pokonano. gdy Francya była u stóp naszych powalona, wówczas — pan prezydent ministrów i kanclerz napomknął coś o tem — tam ot, na przeciwległej stronie mówiono o protestanckiem cesarstwie, o zwycięstwie protestantyzmu, o ostatecznem rozegraniu i dopełnieniu reformacyi, wówczas przyszedł p. prof. Gneist ze swym referatem o zakonach, przyszli kanoniści, których teraz widzimy w otoczeniu pruskiego ministra oświaty i pod kierunkiem prof. Gneista uradzili wszystkie te piękne rzeczy, któremi nas obdarzono".

Walka ta wywołała wśród katolików niemieckich gorączkową pracę organizacyjną i zbudziła prasę katolicką. W parlamencie i w izbach poszczególnych krajów poczęły się tworzyć frakcye katolickich posłów pod nazwą centrum. Kraje całe poczęły się pokrywać siecią stowarzyszeń i różnych organizacyi katolickich. Gdy w r. 1876 Piusowi IX. przedłożono zbiór uroczystych wydań pism katolickich w Niemczech, rzekł papież z uśmiechem: „Dawniej mieliście w Niemczech zaledwie pięć pism katolickich, a teraz macie ich kilkaset. Tak razy te obróciły się na korzyść waszą. Dziękujmy Bogu, że tak się stało".

Wzmożone to życie religijne i polityczne w katolickich Niemczech, a przedewszystkiem wpływ i przykład wybitnych wodzów i kierowników wywarły głębokie i niezatarte wrażenie na młodym studencie, który w ognistej duszy pielęgnował wielkie ideały społeczne i religijne i czuł w sobie siłę na mowcę i wodza.

Przedewszystkiem w Monachium, gdzie za czasów Görresa padło w obozie katolickim pierwsze hasło bojowe, gdzie kształcili się wielcy wodzowie ruchu katolickiego, owionęło poe-

tyczną duszę jego tchnienie romantyzmu katolickiego. Religijno-polityczne ideały J. Görresa omamiły duszę jego i jaśniały w niej wśród najgorętszej pracy politycznej i społecznej i kulturalnej aż do zgonu.

Na uniwersytecie też „wcześnie, pisze przyjaciel jego ks. prof. Meyenberg, zbudziła się w nim siła twórcza. Cechą jego umysłu była pragmatyczna poglądowość, idąca może niekiedy razem z pewnym brakiem studyum detalicznego, ale braki te on zastąpił już za młodu szlachetnym kruszcem, rzucając wokoło nowe myśli i plany, i w ten sposób prześcignął wielu, którzy go może nauką i praktyczną ścisłością przechodzili. Te różne i indywidualne cechy umysłów tkwią już w planie Opatrzności — one uzupełniają się nawzajem dla dobra ogółu.

Ten rozmach i zapał i pęd przedsiębiorczy w życiu jego jednały mu już za czasów studenckich przyjaciół w wyższem słowa znaczeniu. Przyjaźnie te rozciągały się na całe życie i przetrwały nieraz wstrząsające burze, ale nie wygasały nigdy. One to, wcześniej czy później zadzierzgnięte, wspierały bardzo działalność jego i wyklarowywały nieraz niejasne drogi pracy i przysparzając mu nowych zwolenników wpływały nieraz dobroczynnie i wydatnie na cały ruch katolicki w kraju i zagranicą. Królem zaś tego ruchu i tych przyjacielskich porozumień był zawsze Decurtins aż do ostatniej epoki życia swego. I on umiał też i po zasadniczych nieporozumieniach zawsze na nowo zebrać swoich przyjaciół i mamiącym wprost czarem swojej indywidualności ich zapalić do nowej pracy i nowych planów. Wpływ jego na młodzież też zawsze był duży“ *).

Wcześnie bardzo wystąpił Decurtins na arenę pracy politycznej. W Disentis w kantonie Graubünden jest prastare opactwo benedyktyńskie, któremu opieka rządu podcinała soki żywotne i groziła zupełną ruiną. Sprawą tą zajął się młody prawnik i przedstawił ją przed najwyższą władzą na majowym wiecu kantonalnym w Disentis tak wymownie i zręcznie, że OO. Benedyktyni uzyskali wkrótce zupełną swobodę oddechu

*) Schweizerische Kirchen-Zeitung z dnia 8 czerwca.

i rozwoju. I stąd dozgonna przyjaźń i wdzięczność klasztoru, który nieraz usuwał zawady i gładził drogę przed młodym politykiem. W tym samym też roku Decurtins, który zaledwie skończył 24 lat, wszedł za sprawą kierujących polityków kantonalnych jako zdolny bojownik sprawy Bożej do rady kantonalnej, a w dwa lata później jako poseł do szwajcarskiej rady narodowej.

W Szwajcaryi srożyła się podówczas walka polityczno-religijna o szkołę wyznaniową. Rząd związkowy, który opierał się na radykalnej większości parlamentarnej, chce narzucić kantonom szkołę bezwyznaniową i centralistyczną. Kierunek natomiast konserwatywny katolicki i protestancki walczy w obronie wolności szkoły.

Sprawę wytoczono przed forum ludu na mocy referendum. W całej Szwajcaryi w prasie i po stowarzyszeniach, w sferach rządowych i między ludem rozwinęła się żywa, gorączkowa agitacya. „Była to, jak wyraża się jeden z uczestników tej walki w *Historisch-Politische Blätter*, walka na życie i śmierć pomiędzy chrześcijaństwem a partyą bezwyznaniową i bezreligijną, pomiędzy federalistami a centralistami, pomiędzy praktycznym z tradycyi duchem szwajcarskim a modernistycznymi profesorami i biurokracyą. Jak ongi w roku 1308 w kantonie Waldstätte o brzasku leci od wsi do wsi radosna nowina: grody w zgliszczach, tak obecnie góra powtarza górze echo tryumfu: „Der Schulvogt ist gefallen“ (t. j. państwowy urzędnik centralny)“.

Odpowiedź ta ludu szwajcarskiego na mocy plebiscytu w roku 1882 i 1884 uspokoiła rozkołysane namiętności polityczne i utorowała drogę do wydatnej pracy parlamentarnej i społeczno-politycznej.

W pracy tej Decurtins, przejęty do głębi ważnością chwili i poselstwa swego, kierował się zawsze ideą szczerej demokracyi i katolickiej akcyi socyalnej.

Realizacya bowiem prawdziwej demokracyi w życiu i ustroju państwowym jest w rozumieniu każdego Szwajcara historyczną misyą kraju tego i zadaniem każdego obywatela. Do tego celu

dążą, acz w różnym stopniu i odmiennemi drogami, wszystkie obozy i stronnictwa polityczne w Szwajcaryi. Tylko że aspiracye demokratyczne Decurtinsa przerażały nieraz rzekomym radykalizmem wielu katolików, podobnie jak przekonania jego katolickie jaskrawym ultramontanizmem wielu demokratów.

Jedni i drudzy wszelako, gdy się bliżej z nim zetknęli, pozbywali się niebawem obaw tych. Ale bo też on umiał tak dziwnie łączyć ludzi i grupy ludzi różnych i najskrajniejszych niekiedy przekonań czarem i niekłamanym zapałem swej osobowości. Wybitny historyk ruchu katolickiego Goyau nazywa go wodzem partyi robotniczej.

„Przypomnijcie sobie tylko, mówi on, jakich to słuchaczy ma zwykle hr. de Mun: jest to grupa młodych ludzi, którzy z daleka trzymają się od robotników, a którym de Mun kładzie na serce popieranie interesów tej klasy. Najpiękniejsze mowy hr. de Mun nie są te, w których on poucza lud, ale te, które kończą się słowy: *Allez au peuple* idźcie pomiędzy lud.

Lud natomiast, to ulubione audytoryum Dr Decurtins'a. Jest to urodzony mowca ludowy... W razie potrzeby przemawiać będzie z trybuny parlamentarnej, ale woli przemawiać do ludu. Panuje nad tłumem swoją przerywaną, porywającą wymową na dorocznych wiecach, na które robotnicy szwajcarscy wysyłają swoich delegatów".

Na zgromadzeniach robotniczych we Francyi mówca katolicki bez względu na to, co mówi, uchodzi zawsze za wyłącznego obrońcę Kościoła, za burżuja, wysłanego przez proboszcza. Tam mowców socyalistycznych uważa się za obrońców i przedstawicieli stanu robotniczego.

„Kacper Decurtins inne wyrobił sobie stanowisko wśród robotników szwajcarskich. *Ich bin ultramontan durch und durch*, powtarza z naciskiem, a mimo to nietylko nie uchodzi za wroga wodzów robotniczych, ale przeciwnie, robotnicy witają go jako jednego ze swych wodzów" *).

*) Léon Grégoire: Le Pape, Les Catholiques et La Question Sociale, str. 23.

Wzorem i ideałem pracy parlamentarnej dla Decurtinsa było centrum niemieckie w świetnych czasach swojej działalności religijno-politycznej i polityczno-socyalnej.

„Pracuję nad tem — mówił do mnie razu jednego — było to w czasie najbogatszej jego działalności parlamentarnej i społecznej — by u nas w Szwajcaryi, podobnie jak w Niemczech, wytworzyło się spoiste katolickie koło parlamentarne".

— Ażeby przeciwko większości radykalno-postępowej prowadzić politykę religijno-kościelną? — pytam.

— Tak, ażeby na gruncie konstytucyi szwajcarskiej bronić Kościoła i równouprawnienia katolików we wszystkich dziedzinach życia i pracy publicznej. Drugi zaś cel nasz, to zdrowa polityka socyalna, bo to główny problem wieku naszego, który nieodparcie domaga się rozwiązania.

Warunkiem zaś do tego niezbędnym jest sprężyste i spoiste koło parlamentarne, któreby w razie potrzeby każdej chwili mogło karnie wystąpić do walki i pracy nad realizacyą społecznych i kościelno-państwowych ideałów katolickich.

Luźny bowiem związek posłów, którzyby tylko w kwestyach religijno-kościelnych szli razem, a w kwestyach ekonomicznych do różnych należeli grup i obozów, byłby w parlamencie bez znaczenia, a w polityce religijno-kościelnej nicby nie zdziałał. Jedność tedy nietylko w dziedzinie polityki religijno-kościelnej, ale i w kwestyach ściśle politycznych i ekonomiczno-społecznych jest tu konieczna.

Do tego celu zaś jedna tylko prowadzi droga, mianowicie polityka kompromisów. Wewnątrz koła polityka ta jest konieczna poprostu ze względu na różnorodny skład członków, rekrutujących się z różnych warstw społecznych i przedstawiających rozbieżne interesy ekonomiczne. A więc troska i opieka i praca dla dobra wszystkich warstw i klas społecznych w stopniu równomiernym będzie najgłówniejszym i najważniejszym punktem programu naszego. Gdzie koalicya interesów w jakiejś partyi bierze górę, partya traci zawsze na spoistości i znaczeniu.

W pracy zaś na zewnątrz, w stosunku do innych partyi

polityka kompromisowa oczywiście jest *conditio sine qua non* pracy parlamentarnej wogóle.

Jednostronne bowiem lub bezwzględne wysuwanie interesów różnych grup doprowadziłoby konsekwentnie do rozpętania walki wszystkich przeciwko wszystkim. Pod tym względem Windhorst był jednym z największych taktyków parlamentarnych naszego wieku. Dał nam poprostu nową oryentacyę w polityce i pokazał światu, czem partya katolicka w parlamencie stać się może, gdy stanie ściśle na gruncie prawa i konstytucyi. W służbę ideałów katolickich poddał wszystko, co nam konstytucya państwowa przyniosła i korzystał z każdego chwilowego położenia i konstelacyi politycznej i drogą możliwych ustępstw i kompromisów zmierzał zawsze z jasną i nieodmienną konsekwencyą do celów, wskazanych mu przez rozum i sumienie katolickie.

Tak centrum podniosło i pokrzepiło na duchu katolików wszystkich krajów i budując na zasadach katolickich w myśl wielkich mistrzów średniowiecza, wskazało nam drogę, jak praktycznie rozwiązać należy wszystkie wielkie problemy dzisiejszego życia ekonomicznego i socyalnego.

Praca polityczna Decurtinsa była niewątpliwie wydatna bardzo i obliczona na daleką metę, ale spoistej partyi politycznej na wzór centrum niemieckiego wielki ten wódz katolicki nie stworzył.

Dlaczego? Bo w pracy tej zamało uwzględniał moment psychologiczny i za mało się liczył ze zdaniem wybitniejszych członków swego stronnnictwa.

Jakiś wybitny parlamentarzysta powiedział: *Ich bin Führer, also folge ich ihnen*". W słowach tych tkwi głęboka prawda polityczna. Dobry bowiem wódz polityczny i parlamentarny musi starać się poznać i należycie uwzględnić różne poglądy i życzenia swego stronnictwa, tak, żeby myślący i pracujący polityk miał wrażenie, że on wpłynął na rządy partyi, że doświadczenie jego i wiedza znalazły odbicie w kierownictwie wodza. Takim wodzem był Windhorst.

Decurtins natomiast, choć wybornie znał fizyognomię czasu

i ludzi i pełen inicyatywy odznaczał się niezwykłą bystrością, rozległością i ruchliwością umysłu, zawsze z ognistym rozmachem i bezwzględnie zmierzał do celu.

Był on częstokroć mówcą potężnym, który podbijał w moc swoją nieodpartą dyalektyką i wizyami oratorskiemi umysły i serca słuchaczy, który narzucał wolę swoją masom, ale zbywało mu na tym takcie politycznym, na tej cierpliwej aż do znużenia polityce kompromisowej, bez których w parlamencie niema rządu, a w polityce trwałych powodzeń.

Przyjaciel jego ks. Meyenberg tak ocenia i charakteryzuje jego działalność parlamentarną:

„Siła jego była w tem, że potężną wymową w parlamencie uzasadniał prawa katolików, ugruntowane w głębokim poglądzie religijno-filozoficznym i przypadające do potrzeb kultury wieku.

W parlamencie polityka zasad dwie drogi ma przed sobą możliwe: raz pracując konsekwentnie nad realizacyą jakiegoś ideału możliwego, np. nad równouprawnieniem katolików w życiu państwowem i kulturalnem, nad przeniknięciem ustawodawstwa silnym duchem religii Chrystusowej, nad wszechstronnym, zdrowym rozwojem ojczyzny na zasadzie bogatej i zawsze federalistycznej, bez uszczerbku dla silnego rządu związkowego i według potrzeb czasu rozwiniętej, władzy centralnej: oto cele, wytknięte na daleką metę, do których zmierzać należy trzeźwo, zadawalniając się tem, co na razie osiągnąć można, do których dążyć należy stopniowo, wyzyskując wszystkie możliwe polityczne konstelacye i konjunktury.

Polityka taka nie może, rzecz jasna, odsłaniać odrazu wszystkich swoich celów: one tkwią w istocie Kościoła, w nieodmiennej miłości ojczyzny i właściwych tym potęgom ideałach politycznych.

Inna droga to jasne, szczere, katolickie i konserwatywno-federalistyczne *credo* polityczne, to jasne przedstawienie religijno-politycznych ideałów w parlamencie. Nazwano to raz recytowaniem katechizmu wśród wrzawy walk politycznych. Ale to coś więcej, niż recytowanie. Idzie tu o religijno-pozytywne

i filozoficzne uzasadnienie prawa katolickiego, istoty Kościoła katolickiego, stosunku Kościoła i ducha chrześcijańskiego do ojczyzny, kultury, postępu, do kwestyi socyalnych i działalności państwa we wszystkich dziedzinach. Idzie o to, żeby opinia publiczna i najszersze koła polityczne wszystkich odcieni poznały, iż pogląd katolicki i duch chrześcijański w życie wprowadzony, ma swoją racyę bytu i nawet konieczny jest dla całego życia państwowego, idzie o to, żeby się przekonali, jak niezgodne z sprawiedliwością są pewne przesądy i krępujące życie katolickie ograniczenia i opieka ustawodawcza.

Ważną też jest rzeczą przy takich enuncyacyach i wśród takich walk dołączyć dowód, że polityczne ideały katolickie dadzą się wprowadzić w życie bez naruszenia podstaw nowoczesnego państwa. A ważniejszy jeszcze ten dowód praktyczny, że pozytywna i kwitnąca współpraca katolików jest właśnie dla dobra państwa w wysokim stopniu korzystna.

Decurtins trzymał się przeważnie tego drugiego kierunku. Jego gorący zapał religijny i głębsze rozumienie zasadniczych kwestyi religijnych i politycznych, jego rozległe wykształcenie i umysł twórczy, jego wyrazista i wybitna zdolność oratorska sprawiały, że zwycięstwa raz po raz były jego udziałem. Moc słowa jego była nierzadko wielka i bogata w owoce.

Decurtins wszelako umiał również utrzymywać i pielęgnować łączność polityczną z wierzącymi i konserwatywnymi protestantami i zmysłem społecznym ożywionymi demokratami i w ten sposób torować sobie drogę do szerszych kół politycznych. I tu okazał się taktykiem politycznym w pierwszem znaczeniu“ *). (D. n.)

---

*) A. M. w „Schweizerische Kirchenzeitung“ z 8 czerwca 1916 r.

Ks. Leonard Lipke.

Koniec wojny, koniec świata i złote czasy proroków.

I.

W ciągu zimy ubiegłej niejedno z czasopism katolickich wypowiadało nadzieję, że ustanie natręctwo, z jakiem zastępy prorokiń i proroków wciskały nam do rąk pisma o swoich zachwytach i poobjawianych im tajemnicach. Nadzieję budził wyrok Rzymu, który dnia 21/12 1915 ponownie i surowiej, niż wpierw, odebrał głos prorokom najupartszym w obozie Tajemnicy Saletteńskiej. Ledwo opadła powódź proroctw za Wogezami, już nowa wezbrała bliżej nas. Nad górnym Dunajem Barbara Weigandówna ściągała tłumy słuchaczy dla swoich przepowiedni; czerpała je ze źródeł już widocznie zgoła niekatolickich, a sprzecznych z Wiarą i rozumem, ale znalazła już przed końcem zimy gotowy do usług „Związek Schippacha", aby wieścić światu nowe Tajemnice; władza kościelna pośpieszyła zatamować zwłaszcza śród trwogi wojennej nowy upust wieszczbiarskich mętów. W tem świeży ich napływ zalewał Wiedeń pod nazwą *Zeichen der Zeit:* upozorował się godłami wydawnictwa na dochód Misyj katolickich, ale treścią i firmą przedsiębiorcy zwrócił oczy świeckich władz bezpieczeństwa i okazał się przy rozprawie pospolitem oszustwem.

Czy coraz to nowa kuźnia powstaje z wyrobami popłatnymi śród trwogi wojennej? Czy jedna tylko spółka z dobrym zapasem proroctw przesuwa się, wyganiana z Zachodu, coraz

bliżej na Wschód, aby i dla nas może wydawać nowe Tajemnice Mesyanizmu, albo przyczynki do Wernyhory?

Na jedno przedsiębiorstwo wydawnictw wieszczych wskazuje spólna ich myśl przewodnia. Oto jej treść: Przeczekajmy z obecną wojną rządy papieża po teraźniejszym jeszcze następnego, aż nastąpi trzeci, oznaczony godłem *Pastor Angelicus*; za jego rządów wojnę rozstrzygną wojska katolickie z Światowładcą na czele, którego nazwisko i ród zależą od proroków w obec słuchaczy, — przed Francuzami prorokini mianuje go Burbonem, przed Bawarami Welfem, przed Włochami Gibelinem, przed nami może czterdziestką i czwórką Mickiewicza, albo Królem-Duchem Słowackiego. Otóż ów Światowładca rozbroi wszystkich odszczepieńców, inowierców i pogan, zrzeszy wszystkie narody w Zjednoczonych Stanach wszechpaństwa, aż uspokojony świat zgromadzi się w jednej owczarni pod rządami następnych już tylko sześciu papieży, aby przeżyć kilkadziesiąt lat do końca świata w braterstwie i zgodzie, — bo już, wedle owych proroków, z obecnem stuleciem ubiega lat 6000 od Adama, więc świat skończy się wnet, jeżeli nie w r. 1941, tedy w innym.

W obec takich proroctw czytelnik z uśmiechem zarzuci: Toć chyba rzetelny półgłówek albo oszust wierutny popisuje się takim pomysłem, przestrajanym wszędzie w świeżą szatę, i z kraju do kraju się przenosi na zarobek u łatwowiernych, póki mu głosu nie odbiera zakaz kościelnych władz albo świeckich.

Zarzut ten podobno najwłaściwiej określa osnowę proroctw i upartą ich obronę we Francyi, mimo poprzednich zakazów; złote czasy nastały dla przemysłu prorockiego, który, choć w sobie tylko pogardy godzien, przecie zasługuje na poważny odpór i źródłową odprawę ze względu na wrażliwy dziś nastrój umysłów: wszak ściągał na siebie wyroki biskupów jednego po drugim, nawet rzymskiego!

Zawsze śród niebezpieczeństw i zamąconych stosunków tysiączne umysły wypatrują, kto je uspokoi obietnicą, że wnet nam zmiana wypadków da wstąpić na tor najlepszy, naprawi

byt zachwiany, pokryje straty, owszem odwetuje klęski, przyczyni majątku i na stanowisku nas wzmocni. Ale na czem oprą nadzieje? Poważny myśliciel, choćby poganin, jak Plato, odpowiada zdrowym rozumem: „Kto cię stworzył, Ten cię opatrzy, boć On najlepszy[1]), urządza wszystko dobrze, a nie w tem Jego wola, żeby zmarniało, co dobrze urządził, gdyż tylko w dobrem ma wolę[2])".

Ale na przytoczone słowa Platona padła dziś odpowiedź z chrześcijańskich ust: Mądryś Platonie, ale chleba mi nie dasz! — Więc i na słowa Chrystusowe o Wierze w Rządy Opatrzne słychać dobroduszny podziw dla Wiary jakoby chyba wyjątkowo żywej, gdy ta zdoła równie bezpiecznie jak Plato ufać Dobroci Opatrznej w dobie klęsk, i to nie bezczynnie, ale z zapałem w pracy tak ochoczej, jak za czasów najlepszych. Wtedy przeciętny wzrok Wiary nie aż w niebo po siłę do samoobrony spogląda, tylko po ludzku idzie zaraz w tłum wsłuchany, gdzie natchnieni prorocy wieszczą próżniakom odnoszone bez ich pracy zwycięstwa za zwycięstwami; oto w rozgromiony świat wniesie dobę pokoju Światowładca przy boku papieża.

Ale wieszczba ta okazuje się podszytą kłamstwem naprzód przez to, iż się podaje za tajemnicę odkrytą niedawno powiernikom, a w obec świadectw ciągłych aż od średniowiecza dowodnie się okazuje starzyzną, odnawianą raz po raz, gdy się w pamięci zatarła. W X. stuleciu zwierzył się przed francuską królową Gerbergą krewniak jej a późniejszy król Hugo, że wpadł w zachwyt i widział cały świat z Burbonem na czele zebrany do jednej owczarni Papieża świętego[3]). Królowa zwróciła się do opata Adsona po wskazówki o czasach ostatecznych: dostała rozprawę o antychryście, przechowywaną we Francyi jak pomnik narodowy przy dziełach św. Augustyna[4]). Tam czytamy: „Po wszystkich królestwach nastąpiło rzymskie, silniejsze od każdego z poprzednich... Otóż Apostoł mówi,

[1]). P L. t. 199, str. 427. [2]) Tamże str. 646.
[3]). Invariable r 1810, kwiecień, t. 14, zesz. 83, str. 280.
[4]) P L t. 40, str. 1129—1134.

że antychryst nie przyjdzie, aż zajdzie odstępstwo, to znaczy, aż wszystkie królestwa, podległe rzymskiemu, od poddaństwa jego berłu odstąpią. A to dotychczas nie zaszło, bo choć widzimy państwo rzymskie po części w upadku, przecie, póki się utrzymają francuscy królowie, którzy powinni dzierżyć berło rzymskie, póty całkowita powaga państwa rzymskiego nie zniknie. A niektórzy z naszych uczonych twierdzą, że ostatni król francuski odzyska całkowicie w czasach ostatecznych państwo rzymskie; ten król ponad wszystkich króli świata potężniejszy, a ostatni już po nich ze szczytu władzy zstąpi do Jerozolimy, aby na górze Oliwnej złożył berło i koronę".

Na tem tle rozpisane dziś zamaszyście pióra wysypały mnóstwo rozpraw, uwag i poglądów, a między nimi wywód, że ów Światowładca zostawi świat przy boku papieskim pełen gorących wyznawców Wiary śród braterstwa narodów. Więc po „Pasterzu anielskim" następuje „Pasterz i Majtek", czyli zamorski żeglarz do Rzymu zawinie na kardynała i papieża, przypłynie z drugiej półkuli Yankes albo Indyanin. Ten zostawi tyarę dla *Flos Florum*, więc Florentczyka, który ostatni już z Włochów przyczyni się Kościołowi do rozkwitu w całej pełni, a dostanie następcę „Z połowy księżyca", czyli nawróconego z pod mahometańskiej chorągwi — turka, po nim „Z żaru słońca", więc opalonego pod równikiem murzyna, po nim „Chwała oliwy": kogoż góra Oliwna w chwale zapowiada, jak nie Żyda? Tak następne godła papieskie zapowiadają udział wszystkich szczepów w braterstwie pracy kościelnej — i już się świat skończy za Piotra Wtórego. Zatem po Światowładcy nie widać miejsca i czasu na antychrysta: na tego rządy zostaje tylko pora obecna pod godłem „Nabożeństwo wyludnione"; jego rządom oprze się bohaterski papież z następnem godłem: „Wiara niewzruszona", słowem obecną wojnę zakończy pogromem „antychrysta" tajemniczy Światowładca.

Ten koniec świata już bliski w obec już tylko siedmiu papieży między obecnym a ostatnim, — oto najświeższa przeróbka tworu średniowiecznej wyobraźni, która również wieściła koniec świata już bliski przy ówczesnej znów przepowiedni,

że już niebawem Burbon zwycięży antychrysta, bo ten się zjawi z końcem stulecia rzeczonej królowej Gerbergi, mianowicie w r. 1000. Tę pogłoskę, szerzoną nawet z kazalnicy w Paryżu, usłyszeli benedyktyni z Fleury — i opaci tamtejsi, i jeden, i drugi, Ryszard i Abbo, z całą mocą oparli się jej słowem i pismem, zwróconem nawet wprost do króla Hugona na przestrogę przed wieszczbą sprzeczną ze słowami o końcu świata nieznanym i nieobliczalnym[1]).

Umilkła we Francyi wieszczba o końcu świata, ale już była zaleciała aż do Florencyi. Tu nawet biskup uległ popłochowi, który tem trwożniej co dzień pytał o antychrysta, im go dłużej nie było widać po roku 1000-m, owszem ani w 1100-m. Tedy u szczytu niepokoju biskup ogłasza, że antychryst już żyje i lada dzień rozpocznie rządy najokrutniejsze, ale krótkie, bo niechybnie świat się już kończy. Aż na sąd nad siewcą mrzonek zjechał Paschalis papież Wtóry w gronie 340 biskupów. Za nimi ciągnęły do Florencyi rzesze, żądne usłyszeć co rychlej wyrok o przeraźliwej nowinie. Groźna ich postawa wróżyła biskupowi śmierć niezawodną, skoro ów sobór miejscowy uzna go zwolennikiem bezpodstawnego pomysłu. Papież po pierwszych posiedzeniach soboru potępił z nim rzeczoną treść pomysłu, ale nim przyszło do rozprawy nad osobistą sprawą biskupa, oskarżonego o obronę tej wieszczby, wybuchł zatarg groźny między cesarzem a biskupami, zgromadzonymi w Medyolanie: papież odjechał tam śpiesznie i po nim biskupi rozwiązali tu sobór bez sądu nad osobistą sprawą miejscowego biskupa[2]). Od owych przecie wypadków w r. 1105(6)-m Kościół wskazał nam stanowisko w obec zwiastunów tajemnicy o końcu świata.

Przemówił papież na soborze kilkuset biskupów, ale nie na powszechnym jeszcze, więc nie złamał uporu jasnowidzów. Brakło im tylko wodza odważnego. Znalazł się Joachim de

---

[1]). P. L. t. 139, str. 471–472.

[2]). P L. t. 163, str. 19. Mansi Concilia t. 20, str. 1191–1192 — U. Benigni w The Catholic Encyclopedia pod wyrazem Florence. — Robert Davidsohn w Gesch. v. Florenz Berlin 1896 t. I, str. 248, 299—301.

Fiori około r. 1200, wskrzesił chiliazm, odżywił pamięć o wieszczbie, że Światowładca niebawem wystąpi w zwycięski bój z antychrystem, poprawił tylko rok przepowiedni z 1000-nego na 1260-ty, zasłużył na to w końcu, że go Anielski Tomasz z Akwinu przytoczył jako przykład marzyciela, który na chybi trafi rzuca pomysły, czasem szczęśliwe, zawsze niegodne naukowej uwagi [1]). Ten to marzyciel bujał po teologii tak śmiało, że za jedną z rozpraw ściągnął imienny na siebie wyrok soboru Laterańskiego 4-go, któremu poddał się wzorowo, ale marzyć nie przestał i napisał wykład Apokalipsy, w którym przewodnią myśl stanowi Światowładca Adsona. Zachwycił tak czytelników, że natchnął naśladowców podobnymi wieszczbami pod napisem *De 7 temporibus Ecclesiae;* wtórował im Ubertyn de Casali jeszcze w XV. stuleciu oraz biskup Bertold z Chiemsee. Rozchwytują to Włochy, potwierdzają proroctwami Telesfora z r. 1386, roznoszą po świecie: Światowładca, przestrojony stosownie, obiega Niemcy [2]), owszem, wedle Michała Picona [3]), nie tylko chrześcijańskie proroctwa coraz późniejsze zgodnie wieszczą owego pogromcę antychrysta przy boku papieża, ale nawet Turcy czekają, kiedy przeciw nim wyruszy mocarz francuski na czele potęgi zbrojnej od stóp do głów, zagarnie ich pod swoje berło, niebawem podbije cały świat i przy papieżu naówczas świętym tak poprze rozwój Kościoła, że jedną owczarnię w zgodzie wyznaniowej utworzą wszyscy dziś odszczepieńcy, inowiercy i poganie. Kiedyż to nastąpi? Ciągle od Joachima ta zagadka powraca. Po zawiedzionych nadziejach poprzednich nowi marzyciele obrabiają ten ugór jałowy: [4]) zapowiadają koniec świata Beguini na r. 1335, Arnold na r. 1376, Wiklef na r. 1400, Cypryan Lewityk na r. 1388.

Tamę przed tą powodzią proroctw zastawił Kościół, gdy 5-ty sobór Laterański na posiedzeniu 11. d. 19/12. 1516 orzekł

[1]) Distinct. 43, q. 1, a 3, quaest et sol. 2, ad 3-m; — Suppl. q. 79, a. 2 ad 3-m. — Fr. Kampers Histor.-Polit. Blaetter t. 118, str. 142—145, rok 1896.

[2]) Fr. Kampers: Die deutsche Kaiseridee in Sage und Prophetie. München 1896.

[3]) Proph. et Revél. des S. P. Paris 2-e ed Dujardin 1840.

[4]) Hurter Theol. Comp. Oenip. 1890 t. 3, str. 621—622.

za wnioskiem Leona papieża X., jakich błędów głównie chronić się powinni kaznodzieje; tedy do przestępstw najsurowszym wyrokiem potępionych załącza: „cobądź zapowiadać albo zapewniać o czasach ostatecznych, o latach antychrysta albo o jakimś oznaczonym dniu sądu, gdyż Prawda mówi: ‚o dniu onym abo godzinie żaden nie wie, ani Anyołowie w niebie, ani Syn, iedno Ociec..[1]), nie wasza rzecz iest znać czasy[2]), a kto tylko śmiał dotychczas zapewniać o czemś podobnem, każdy okazał się kłamcą“[3]). Sobór orzeka to słowami św. Tomasza[4]), który uczy za św. Augustynem[5]), że „Pan słowami o czasach, złożonych we Władzy Ojca, a niedostępnych dla naszego rozumu, rozsypał wszystkie tablice rachmistrzów i kazał im milczeć. Bo czego nie chciał apostołom odkryć, gdy pytali, tego innym nie objawi. Stąd, kto tylko chciał obliczyć czasy rzeczone, każdy dotychczas okazał się kłamcą, bo niektórzy zapowiadali 400 lat od Wniebowstąpienia Pańskiego do Jego powrotu na Sąd, inni 500, inni 1000, więc najoczywiściej zwodzili; również i ci najoczywiściej zawiodą, którzy jeszcze nie przestają obliczać“.

Tak przejętą duchem Kościoła naukę św. Tomasza potwierdzili inowiercy mimowolnie. Wyrok Laterański ukrócił swawolę wyobraźni śród katolików przynajmniej na jakiś czas. Przegląd piśmiennictwa wieszczego spotyka dalszy jego rozwój w krajach przeważnie Kościołowi nie podległych: więc Brusch na koniec świata oblicza rok albo 1589 albo 1643; Huebner rok 1666, Nicolai rok 1670, Braunbon r. 1711, Whiston rok albo 1714, albo 1736, albo 1766, Piotr Aliak r. 1879, Hieronim Kardan z Jakóbem Naklantem rok 1800, Bengel rok 1836, Irwingianie rok 1835 albo i późniejszy, byle przed 1900, Miller nawet dzień oznaczył: 21/3 1843, a gdy w dniach następnych słońce co rana wschodziło nad światem nienaruszo-

---

[1]) Mr. 13, 32; Mt. 24, 36.
[2]) Dz. 1, 7.
[3]) Mansi t. 32, str. 946—947.
[4]) Distinct. 43, q. 1, a. 3 qu. et sol. 2. c.
[5]) P. L. t. 41, str. 616—617.

nym, przeniósł swoją wieszczbę na ów dzień 23/10 roku 1874, przed którym za naszej jeszcze pamięci tysiące narodu sprzedały za bezcen przebiegłym prorokom wszelaki dobytek i składy zapasów.

Również świadczy pamięć starców i niejeden księgozbiór składa piśmienne dowody, że dawniejsze rozprawy orężne nastrajały społeczeństwo najkorzystniej dla księgarskiego popytu wieszczb zwycięskich, dla wniosków o następnym pokoju i dobrobycie błogim, choć już nie na długo, bo Bengel czy Miller zapowiedział koniec świata już bliski. Nowsi zwiastuni czasów ostatecznych zdobyli ich tajemnicę za rzekomym przewodem świętych sług Bożych Malachiasza irlandzkiego, Augustyna hippońskiego, Holzhausera szwabskiego, owszem śmieją wymieniać Przeświętę Imię Bogarodzicy, jakoby powierniczki tajemnic, o których „żaden nie wie, iedno Ojciec". I upierają się: „Czyż duch prorocki zginął w Kościele? Jakże o przepowiedniach ogólnie już znanych jeszcze rozumować? Czemu w nie ślepo wierzyć nie wolno?"

Bo nie godzi się przypisywać ani św. Malachiaszowi spisu godeł papieskich, odsądzonego od wszelkiej powagi sądem zawodowców, ani św. Augustynowi poglądu talmudystów, którego się wyparł, ani wiel. Holzhauserowi przeróbki mrzonek Joachima de Fiori, zaprawionej goryczą na Kościół „łaciński", najmniej zaś ze wszystkiego Kościół ścierpi, żeby takowi prorocy szli pod chorągwią Przeświętej Bogarodzicy. Gdy się na to zdobyli, Kościół zuchwalcom odebrał głos.

Przestrogę przed rzekomemi proroctwami św. Malachiasza słyszą już wieki; streścił ją obszernie De Backer T. J.[1]), a zwięźlej, ale dobitniej Zimmermann T. J.[2]). W proroctwie tem znajdujemy kilkaset godeł albo haseł, jakoby wykaz papieży od Celestyna II. w r. 1143 aż do ostatniego Piotra II. przy końcu świata. Rozgłosu nabrały te godła papieży w r. 1595,

[1]) Biblioth des Ecriv. de l. C. de Jésus 6. Série pod wyrazem Menestrier Claude François I 101, 102, 113.

[2]) Rozprawa umieszczona w „Kirchenlexikon" Wetzera i Weltego pod wyrazem Malachias O'Morgair.

gdy Arnold Wion umieścił je w swojej książce *Lignum Vitae*[1]), ale tak je pobieżnie przytoczył, jak gdyby drobnostkę, spotkaną gdzieś przypadkiem, o której się ani w dopisku nie daje żadnych wskazówek. Zaciekawił ten spis papieży, bo wskazywał dawniejszych, — z przed roku, w którym się zjawił, — określnikami odrazu pojętnymi, np. herbem rodowym albo i nazwiskiem. Jakżeby taki spis papieży istniał od św. Malachiasza do Wiona? Czy, przez blisko półtysiąca lat błąkał się po różnych krajach Europy od Wyspy nad Północnem morzem po stoki Alp południowe, a niewidzialnie podróżował? Bo gdyby przez tyle wieków i między tylu narodami wpadł kiedybądź w czyje ręce gdziekolwiek, jużby się dostał i do kardynałów i ci od dawna wiedzieliby przed każdem konklawe, który z nich tyarę otrzyma. Nadto coś dziwi. Jakżeby św. Malachiasz żadnych proroctw innych nie taił, a tego nie wyjawiał, które dotyczy powszechnego dobra Kościoła? A jeśli je wyjawił, jakżeby nikt nie wiedział? Jakżeby najzaufańszy powiernik jego, św. Bernard, dopuścił, żeby światło prorokowi udzielone w ciemnym gdzieś zakątku nikło wiekami?

Jaskrawo przytem razi różnica określników ścisłych dla samej osoby papieża z przed czasów Wiona od zagadkowych dwuznaczników na dobę po Wionie późniejszą. „W tej dobie nieraz trudno do papieży stosować kolejne godła, chyba silnie naciągane" — sądzi de Backer, a Zimmermann: „Godła późniejsze dają się tu i ówdzie nawiązywać do jakiegoś wypadku w dziejach kolejnego papieża; gdzieindziej nasuwają tyle ogólnych wieloznaczników, że ktobądź, jak chce, tak rozwiąże zagadkę". I choć się da coś jakoś wysnuć z zewnętrznych przygód papieża, już to nie wskaże go tak palcem osobiście, jak określniki dawniejsze, niby znane wyniki każdego zawczasu konklawe. Dziś z temi godłami widzimy to, co się i przy grze w kostki zdarza, że gdy rzucimy dwie razem kilkadziesiąt razy, nieraz obie padną na te same oczka. Więc po zgodzie namacalnej godeł z osobami papieży przed Wionem, po nim zda-

[1]) Chronic. Ord. S. Bened. t. II, c. 40, in fine.

rzył się zbieg godła przynajmniej z przygodą papieża, skoro już nie z jego osobą, jak dawniej; gdyby po Wionie żadne godło papieża ani do jego osoby nie dało się przystosować, ani do szczegółu żadnego w jego dziejach, tedy Wion dostarczyłby proroctwa na odwrót, które rzetelnie wykluczałoby od papieża ową oznakę czy godło. Tymczasem niejedno godło nawiąże się do papieża po jego śmierci, a przed jego wyborem wróżyło innemu kardynałowi tyarę — zrozumiane najprościej.

Nawet taki stronnik Wiona, jak ów — jeszcze w pamięci starców żywy, w Europie przed laty głośny dziennikarz Korneli Agrippa — ten przyznaje[1]), że dziwi się, czemu dawniejsze określniki jakby za rękę prowadziły przed każdego papieża, a późniejsze dwuznaczniki zadają trudne zagadki? Odgaduje, że chyba w odpisie nie wierzytelnym doszło do nas proroctwo, bo — powiada — co np. spólnego z Grzegorzem XVI. przedstawia godło „Z łaźni toskańskich“? Nie w toskańskiem urodzony, tylko w Belluno, na ziemiach weneckich między Alpami, potomek tamtejszej rodziny obywatelskiej przepędził przy niej lata chłopięce i w 16 roku odjechał do kamedułów w Rzymie; tam ani jako pustelnik, ani jako papież nie zajmował się osobliwie Toskanią z jej łaźniami. Albo czem znamionuje Klemensa XI. godło „Zwierz nienasycony“? Dało tylko rzymianom powód do śmiechu, bo papież wychodził chętnie w towarzystwie kardynała, którego przypadkiem nazwisko Cibo znaczy pokarm; stąd w obieg poszedł dowcip, że iście zwierz to nienasycony — papież, który ma ciągle Cibo przy sobie. Albo jak znamionuje Piusa VII-go raczej niż wielu innych godło „Orzeł drapieżny“ rzekomo dlatego, iż go Napoleon prześladował? Czyż jednego papieża tylko jeden władca prześladował? Z takich godeł nieudatnych wnosi Agrippa, że proroctwo ucierpiało w odpisie: na jakąż wiarę zasługuje w tym stanie?

Inny znów zwolennik owych wieszczb, pod przybranem nazwiskiem Isuf y Bon Ryo pisze w rozprawie *L'Antecristo*

---

[1]) Museo scientifico, giornale letterario ed artistico 1846, Giugno, Cronaca: Il Conclave CCLVIII

Rivelato r. 1863 o godłach następców Piusa IX. Bezpośredniego następcę oznacza godło *Lumen de coelo* dlatego, że oświeci Kościół w chwili najczarniejszej, mianowicie obrany w roku, w ktorym antychryst się urodzi. Papieża następnego oznacza godło „Ogień rozżarzony", bo za niego Rzym spłonie do szczętu; ten zakończy rządy w roku 30. antychrysta, bo następne godło „Religia wyludniona" wskazuje, że wtedy papieżem ogłosi się antychryst, już jako król całego świata; kardynałowie ogłoszą go antypapą i na walkę z nim obiorą papieża o godle „Wiara niestruchlała". Jeszcze nie za niego Kościół zwycięży; dopiero jego następca „Pasterz anielski" ujrzy wszystkie narody w jednej owczarni, odkąd podniesie zwycięzką chorągiew tajemniczy Światowładca.

I przy podobnych wymysłach owe godła papieskie zatrzymywały raz po raz swoich orędowników po Wionie: oto rzeczowy powód, czemu zawodowi badacze jednogłośnie poparli Menestriera już od XVII. stulecia. Menestrier, jeden z najpłodniejszych pisarzy T. J., nie żałował w tej sprawie czasu, nauki, pracy, a ledwo mógł nastarczyć czytelnikom coraz nowych pism, bo w lot rozchodziły się po francusku i łacinie Po wyborze Aleksandra VIII. przestrzegł łatwowiernych przed wróżbami o jego rządach: przedstawił pismem ulotnem, jak godła Wiona nie odpowiedziały już kilku papieżom ani co do osobistych przymiotów, ani co do przygód w rządach i dziejach. Po raz drugi znów pismem ulotnem wytknął to po wyborze Innocentego XII. Po raz trzeci wystąpił już ze sporą rozprawą naukową[1]). Tak nią zaciekawił świat uczony, że w jego ówczesnym języku pozwolił ją wydać P. Porterowi[2]) po łacinie. I już wyczerpana po księgarniach zasadziła pisarza do pracy znów obszerniejszej[3]). Po raz szósty czytamy najobszerniej zebrane zarzuty przeciw „mrzonkom" Wiona w świe-

[1]) Réfutation des propheties faussement attribuées à S Malachie Paris chez R J.-B. de la Caille in 4-o str. 12.

[2]) Romae 1698 in 8-o.

[3]) Examen de la suite des Papes sur les prophéties attribuées à S. Malachie. Paris chez R J.-B. de la Caille in 4 o s r. 14.

tle rządów ówczesnego papieża Innocentego XII.[1]). Zarzutami z wieku XVII. tak wyświetlił niezgodne z papieżami ich godła, że znalazł w uczonym benedyktynie Feyjoó następcę do dalszej pracy na wiek XVIII.[2]), a innego naśladowcę później, który w też tropy ścigał Wiona z jego godłami papieży aż po rok 1840[3]).

Oto dlaczego pisarze najwybitniej katoliccy wierzą św. Bernardowi, że św. Malachiasz miał ducha prorockiego, który i po nim przemawiał w Kościele, ale nie wierzą Wionowi, że jego spis godeł papieskich pochodzi od św. Malachiasza, tylko widzą w owym wyrobie znamiona oszustwa, komuś przydatnego, gdy się dostało do książki poczytnej.

II.

Tajemniczy pogromca antychrysta nie schodzi z ust proroków, bo ci opierali się nie tylko na Wionie z pocztem już ledwo kilku papieży do końca świata, ale odwoływali się też na głos donośny, który zaręcza, że świat się skończy niebawem, bo nie ma istnieć po nad 6000 lat. Temu głosowi miał nawet wtórować św. Augustyn, gdy pisał:[4]) „Dzień jakoby pierwszy świata upływał od Adama do Noego, wtóry od Noego do Abrahama... Gdy Pan przyszedł na świat, tedy zaczął się dzień szósty, w dniu szóstym żyjemy. Zatem jak Pan Bóg człowieka stworzył na obraz Swój w dniu szóstym, tak w obecnej dobie, niby w szóstym dniu świata, odradzamy się na chrzcie, aby odzyskać Obraz Boży. Gdy zaś ten dzień szósty upłynie, nastąpi spoczynek po obecnem wiejadle i świętować zaczną święci i sprawiedliwi przed Bogiem". I wyjaśnia, że rozumiał w każdem dniu tysiąclecie:[5]) „aby ponieważ rzeczono[6])

[1]) Philosophie des images énigmatiques. Lyon chez Baritel 1694, 12 o, str. 491, od str. 299 do 385.

[2]) Teatro critico universal, Madrid 1773 t. 2, str. 110 i d.

[3]) Prédictions modernes. Avignon, 1840, chez Ségnin, 12-o str. 244.

[4]) P. L. t 38, str. 1198.

[5]) Tamże t 41, str 667. [6]) 2 P. 3, 8.

‚1 dzień u Pana jako 1000 lat, a 1000 lat jako 1 dzień' — po sześciu tysiącleciach jakoby sześciu dniach skończonych nastąpił jakoby święty dla odpoczynku dzień siódmy". Więc, przy tak bliskim końcu świata kiedyż stosowniejsza pora na antychrysta z ostatecznym uciskiem Kościoła, jak nie za papieża z godłem Religii wyludnionej? Kiedyż właściwsza chwila, aby Światowładca rozbroił narody, jak nie dziś, przy powszechnej tęsknocie do pokoju na świecie? Kiedyż Turcya padnie, jeśli nie obecnie, gdy wojnę toczy z nią Francya? Jak się świat rajem zaczął, tak kiedyż rajem się skończy, jeżeli nie tuż od naszych już czasów, wobec wyliczonych dla niego sześciu tysiącleci?

Liczba ta zażywa śród nowoczesnych jasnowidzów takiej powagi, że wypada ją rozpatrzyć źródłowo. Owemu okresowi tysiącleci już Suarez T. J. odmawia wszelkiej powagi, wszelkiej podstawy rozumnej[1]), choć jeszcze biedził się z zarzutami, ktore wyglądały pozornie za jego czasu; ale na nie dziś znalazła się odpowiedź we wydawnictwach Migne'a i rozprawach pr. Karlińskiego, które rozświetliły erę aleksandryjską. Suareza krępowała powaga kilkunastu pisarzy starochrześcijańskich z Augustynem na czele, jakoby obrońców owego okresu tysiącleci; dziś poprawnie wydane rękopisy okazują, że i św. Augustyn i z nim zastęp pisarzy, przeciwstawianych Suarezowi, właśnie z nim zgodni, za tym okresem tysiącleci nie stali, a wyjątkowo trzej, choć nawet nie bronili owych sześciu tysiącleci, przecie do wniosku zgodnego z tym okresem doszli zmyleni astronomią ptolemajską.

Któż zapowiedział owych 6000 lat i kogo znalazł usłużnego, aby tę zapowiedź rozgłosić?

Obwieścił tę liczbę rabin Elijah za czasów Machabejskich, przytoczony w talmudzie[2]), a wykombinował ją w psalmie[3]): „Tysiąc lat przed oczyma Twemi, iako dzień wczorajszy, który przeminął", wyrwał te słowa z toku myśli zupełnie odrębnej u Dawida, a swoją w nich ogłosił wieszczbę, że świat, jak

[1]) Comment. ac Disput. in 3 Partem D. Thomae IX. 59, disp. 53, sect. 4.
[2]) (97 a) [3]) 89, 4.

w sześciu dniach stworzony, tak w sześciu tysiącleciach się skończy, mianowicie liczy 2000 lat bez prawa, 2000 lat pod prawem, 2000 za dni Mesyasza. Nic podobnego do myśli Elijaha nie napisał Dawid: uczy nas modlić się z otuchą niezachwianą mimo ciężkich win i słusznych za nie kar, bo te przejdą, choć się nam dłużą bez końca; uczy — wedle św. Hieronima — ufnie mówić[1]): „Nie poczytujemy, że długo zwlekasz z obietnicą dóbr, na które dotychczas czekamy, bo czas najdłuższy, porównany z wiekami, szybko przemija, boć w Obliczu Twojem tysiąc lat liczy się ledwo jak dzień jeden" — i zaraz Dawid się poprawia: „źle powiedziałem, że za dzień i za przeciąg całego dnia liczy się przed Tobą tysiąc lat, bo miałbym powiedzieć, że te lata miną, jak godziny na czatach przez ćwierć nocy". Tak z wiarą Dawidową sięgamy poza dzisiejszą dobę i poza moc prześladowcy: „Widziałem niezbożnika, wyniosłego i podniesionego iako cedry libańskie, y minąłem, aleć go iuż nie masz, y szukałem go, a nie znalazło się mieysce iego[2]), choćby żył przez dwa tysiące lat"[3]). Okiem tej Wiary zatrzymujemy się w dobie zwycięskiej nad ciemiężcami, a poprzednią za nic poczytujemy: „y straż nocna, co za nic nie stoi, ich lata będą; rano iako trawa niech przeminie, rano niech kwitnie y przeminie, w wieczór niech upadnie, stwardnieie y uschnie"[4]). Tak św. Hieronim uczy widzieć wiekuiste rządy Opatrzne po nad nikłą dobą ucisku, gdy czytamy słowa psalmu nie wyrwane z toku myśli, jak u Elijaha, ale oświetlone rozbiorem poprzednich próśb i następnych. Do tego wykładu słów psalmu św. Hieronim dopisuje uwagę sprawozdawczą: „Więc sądzę, że z tego psalmu i słów św. Piotra utarła się nazwa tysiąclecia dla dnia, aby stąd mniemać, jakoby świat, wykończony w sześciu dniach, miał trwać sześć tysiącleci... Święty Piotr zaś pisze w ten sposób: ‚iedno to namileyszy niech wam tayno nie będzie, iż ieden dzień u Pana iako 1000 lat, a 1000 lat iako ieden dzień; nie odwłaczać Pan obietnice

---

[1]) P. L. t. 22 str. 1172. [2]) Ps. 36, 35—36.
[3]) Ekles. 6, 6. [4]) Ps. 89, 5—6.

Swoiey, iako niektórzy mnimaią'[1])... Wszystko, co na świecie się dłuży, przed Tobą, Boże, chwilę stanowi, bo i dnie i lata zakreślone na żywot ludzki, a porównane z wszechwiekami nie znaczą nic"[2]).

Jak tę myśl Dawida Elijah zgoła przeoczył, tak do swojej kombinacyi najdowolniej naciągał erę żydowską: wedle niej Mojżesz dostał dziesięcioro przykazania w roku 2428 od Adama, a po Mojżeszu upłynęło 856 lat do Daniela, który zapowiedział Mesyasza za lat 483, czyli w lat 1339 po Mojżeszu, a w roku 3768 od Adama; w roku tym rzeczywiście urodził się P. Jezus; choć Go Mesyaszem żydzi nie uznali, przecie ówcześni rabini rozumieli, że nadeszły Jego lata podane w proroctwach, więc raz po raz nazywali Mesyaszami samozwańców, którzy podnosili rokosz przeciw Rzymowi. Ale Elijah pozwolił sobie zaokrąglić jedne i drugie lata, jedne skrócić o piątą część, drugie o trzecią przedłużyć, byle zrównać je z sobą: 2428 = 2000 = 1339; talmud ostatnią liczbę musi zwiększyć o całą dobę chrześcijańską, bo na Mesyasza jeszcze czeka, więc w proroctwie Elijaha liczą obecnie rok 3248 od Mojżeszowego, czyli 2428 = 2000 = 3248. Tak cała kombinacya Elijaha okazuje się bezprzedmiotową igraszką wyobraźni, nie opartą rzeczowo ani na Dawidzie, ani na żydowskiej chronologii, skracanej i przedłużanej dowolnie.

Któż do nas i jaką drogą doniósł tę kombinacyę rabińską?

Drogę do niej utorował mimowolnie Ptolemeusz przez swój błąd astronomiczny. Za nim aleksandryjscy chronolodzy obliczali rok, w którym równonocnia zbiegła się z nowiem we środę. Żydzi wymieniali na ten stan nieba rok 3759 przed erą chrześcijańską, nie oparci o żaden wywód naukowy, tylko przekonani o powadze przodków, którzy z pokolenia na pokolenia przekazywali świadectwo o wytycznych latach dziejów, spisane w księgach Mojżesza i następnych rocznikarzy. I tę ich wskazówkę o roku 3759 przed erą chrześcijańską ściśle dziś potwierdza astronomia. Ale uczniowie Ptolemeusza w Ale-

[1]) 2 P. 3, 8—9. [2]) P. L. t. 22, str 1173.

ksandryi nie umieli doliczyć się owego zbiegu dni w stuleciu 38. przed Chrystusem: szukali tego zjawiska po różnych stuleciach. Niektórzy, np. Klemens aleksandryjski, zauważyli, że w r. 228 po Chr. wielkanoc wypadnie dnia 6/4 po pełni 5/4, zatem nów 23/3, a księżyc widoczny już po nowiu będzie świecił w nocy z wtorku 25/3 na środę, czyli na równonocnię juliańską. Stąd wedle zasady indykcyonu szukali tego zbiegu dni przed iloczynami lat 532×8, 532×9, 5320, 532×11, aż tu znaleźli zarówno szukane zjawisko jak liczbę lat 5852 od Adama wedle Biblii 70-ciu aż do roku 228, zatem wyliczyli, że Chrystus urodził się w roku 5624 od Adama[1]), a w roku 194 po Chr. umarł Kommod, czyli w roku świata 5820, w którym pisał to św. Klemens; za nim tę chronologię powtarzają Teofanes, Cyprian, Ambroży. Znów inni zauważyli, że na rok 345 po Chr. wielkanoc wypadała dnia 7/4, po pełni 2/4, zatem nów i ówczesna równonocnia we środę 20/3. Stąd wedle zasady indykcyonu szukali tegoż zbiegu równonocni z nowiem we środę przed okresem lat 5852 i znaleźli, że Chrystus urodził się w lat 5508 od Adama. Słowem nadliczali 17 albo 18 stuleci do żydowskiej ery biblijnej i znajdowali, że światu brakło ledwo paręset lat do końca sześciu tysiącleci w roku, gdy Chrystus urodził się w zapowiedzianej pełni czasów. Tę pełnię czasów aleksandryjczycy pojęli w świetle chronologii, stąd widzieli wskazówkę o końcu świata w słowach Pawła apostoła, choć ten nauczyciel Wiary nie chronologię wykładał, tylko świadczy, że co starozakonnym napisano w figurach, to służy do przestrogi dla chrześcijan, „na które przyszły końce wieków;[2]) gdy przyszło wypełnienie czasów, zesłał Bóg Syna Swego[3]), mówiwszy Bóg dawno przez proroki, na ostatek tych dni mówił do nas przez Syna[4]). Prawdę mianowicie przystępną dla prostoty pierwszych chrześcijan wypowiadał św. kaznodzieja narodom, że dla nich nadeszły czasy zupełnego Miłosierdzia, o których przepowiadali prorocy. Tę prawdę z ust kaznodziei, tę jego duchową pełnię wieków Aleksandryjczycy zastosowali

[1]) P. G. t. 8, str. 876—877. [2]) 1 Kor. 10, 11.
[3]) Gal. 4, 4. [4]) Żyd. 1, 1—2.

do chronologii; znaleźli się według wskazówek Ptolomeusza u schyłku szóstego tysiąclecia, a według rzekomej wskazówki Apostoła u końca wieków przeznaczonych dla świata; stąd wysnuli swój wniosek, godny uwagi, mianowicie nie tak rozumowali: Elijah przepowiada prawdę o wiekach przed prawem, pod prawem i za Mesyasza, więc świat kończy się z szóstem tysiącleciem, — a wprost odwrotnie dowodzili: świat dobiega już końca, (rzekomo) wedle Apostoła, a istnieje około 6000 lat wedle ptolemejskich wskazówek, więc co do jego końca ugodził w prawdę Elijah, choć chybił co do dób poszczególnych.

Z tym błędem ptolemejskiej astronomii nie liczą się pisarze, którzy przytaczają jako najdawniejsze świadectwo za 6-ciu tysiącleciami rzekomy list Barnaby[1]), oczywisty utwór krasomówcy, który twierdzi, że „P. Bóg kończy w 6-ciu tysiącleciach wszystko, bo dniem u Niego 1000 lat i odpoczął dnia 7-go, odkąd zjawiony Syn Boży, aby przerwać czas bezprawia i sądzić bezbożniki, zmienił słońce i księżyc z gwiazdami... Więc widzisz, jak pięknym odpoczynkiem uświęca ten dzień siódmy, gdy sprostamy uczynkom sprawiedliwym, obdarzeni ewanielią po zwycięstwie nad bezprawiem. Mówi tedy: takie uczyniłem dnie siódme, a po końcu ostatecznym gotuję początek dnia ósmego, to znaczy początek innego świata". Z tych słów łatwo wyczytać 6000 lat, krągło liczonych z aleksandryjczykami na dobę przedchrześcijańską, a nie z Elijahem na koniec świata, bo przed nim żyjemy w siódmej dobie tysiącleci, przeżywamy „tak uczynione dnie siódme", a po nich dopiero zacznie się po końcu świata dzień ósmy. Całe tedy rzekome proroctwo Barnaby wypowiada myśl zupełnie inną, niż zapowiedział Elijah.

Dopiero Syryjczyk, inowierca owiany duchem pelagiańskim, zostawił dzieło dochowane przy pismach św. Ireneusza[2]), w którem przywołuje św. Pawła, jakoby proroka o bliskim końcu świata, a za pewnik naukowy poczytuje chronologię

[1]) P. G. t. 2, str. 769—772.

[2]) P. G. t. 6, str. 1242—1246, 1312; por. Bardenhewer Gesch. der altchr. Litt. 1 Band § 18, n. 8, d.

aleksandryjską z jej sześciu tysiącleciami doby przedchrześcijańskiej, stąd wnosi: „Czyż nie można przypuszczać, że to prawda, co mówią, jakoby P. Bóg stworzył świat na 6000 lat?“

Najdawniejszy w tej sprawie świadek katolicki, św. Justyn, wypowiada przelotnie myśl wyciągniętą z Apostoła w świetle ptolemejskim, ale podszytą Elijahem[1]): „Świat oczywiście skończy się wkrótce, a powstał lat 6000, urządzony przez dni również 6, wszak 1000 lat przed oczyma Boga jako dzień“. Podobnie natrąca tęż myśl św. Hippolit[2]). Trzeci i już ostatni z owej doby pisarz katolicki, św. Wiktoryn, również tę myśl nasuwa, gdy wspomina o zwycięstwie Pana na krzyżu nad czartem, związanym wedle Apokalipsy na 1000 lat[3]), „to znaczy na przeciąg czasu, którego brakuje do końca dnia 6-go, czyli 6-ej doby tysiącletniej“.

Przy tych trzech pisarzach prawowiernych widujemy zestawione niesłusznie imię Laktancego, bo ten chiliasta nie oglądał się w mrzonkach swoich ani na Kościół, ani na Elijaha. Na Ptolemeuszu oparty z innymi, obliczył jednak odrębnie chronologię biblijną tak, że wydostał lat 5800 na rok 300 po Chr. P., a następnie rozigrał sobie wyobraźnię nad tajemnicami liczby 7, jakby kabalista ze Wschodu, — i wróży[4]): „Ponieważ P. Bóg opracował dzieło twórcze w dniach 6-ciu, zatem przez 6 dób tysiącletnich w pracy ma cierpieć duch ludzki, czyli jeszcze przez 200 lat przebywać obecną dobę szóstą przewagi zła rozpanoszonego. A ponieważ P. Bóg odpoczął dnia 7-go po dziele sześciodniowem, stąd się po szóstem tysiącleciu skończy na ziemi zło wszelakie a rozpocznie siódme tysiąclecie sprawiedliwe i spokojne, po którem skończy się świat w dzień sądu“, czyli mieliśmy żyć w rajskich stosunkach od r. 500 do 1500 po Chr. P., a od lat z górą 400 świat się miał skończyć. Opacznie uroił to Laktancy, oczywiście to widzimy, i również oczywiście widzimy różnicę 7-miu tysiącleci Laktan-

[1]) P. G. t. 7, str. 1200.
[2]) P. G. t. 10, str. 646.
[3]) P. L. t. 5, str. 342.
[4]) P. L. t. 6 str. 782—783, 808—815.

cego od 6-ciu tysiącleci Elijaha. Również uchodzi Laktancy niesłusznie za świadka, że nawet Sybille i wyrocznie pogańskie przepowiadały światu 6000 lat zgodnie z Elijahem, bo Laktancy nie wróżbę o końcu świata czerpie z tych źródeł, tylko opiera się o te powagi pogańskie, aby poganom mówić[1]: „Sybille przepowiadają upadek Rzymu (za ich czasów bałwochwalczego) za sądem Bożym... Hystaspes też, medyjski król, opowiada sen proroczy, że Rzym (pogański za jego czasów) władzę postrada... Tego nie zamilczał też Hermest trismegistos wedle Asklepiego w księdze Słowo Ostatnie rozdz. 9". Oto dosłownie owo rzekome świadectwo Laktancego, jakoby nawet poganie znali okres 6-ciu tysiącleci Elijaha.

Zwolennicy tego okresu przywołują za sobą powagę św. Hilarego. Ale dość wyraźnie jego słowa wykluczają go z obozu Elijaha. Mianowicie nadmienił ustawę Mojżesza o odpoczynku roli co 7 lat i równoczesnym końcu służby zaprzedańców, stąd wywodzi[2]: „Dawid zachowuje ustawę siedmiolecia i dla siebie pragnie odpoczynku po siedmiu tysiącleciach". O jakich tysiącleciach tu mówi i co siódmem nazywa? Siódmem tysiącleciem nazywa przestwór czasu nieobliczalnie długi, w którym chrześcijaństwo się ustali i zapanuje nad narodami przez ciąg wieków, zwany tysiącem lat w Apokalipsie, a przed tem siódmem tysiącleciem, poprzednie stulecia, zaokrąglone liczbą sześciu tysiącleci, wyrażają niewolniczy stan rodu ludzkiego przed Chrystusem; stąd czytamy, żeby nie rozpaczał naród albo grzesznik późno nawrócony[3]), bo „do nadziei nie zapóźno o żadnej godzinie, wszak owi robotnicy z 11 godziny dostali zapłatę nad zasługę z miłosierdzia"; a jakże narodom liczyć w biegu wieków godziny wczesne albo późne, w których się nawracają? Oto[4]) „o 1 godzinie czas ranny — przymierze od Adama do Noego; 3 godzina do Abrahama; 6 do Mojżesza; 9 do Dawida i proroków; 11 oznacza porę, w której Pan się urodził", —

[1]) P. L. t. 6, str. 790—796.
[2]) P. L. t. 9, str. 520.
[3]) Tamże str. 724.
[4]) Tamże str. 1029—1034.

a przy Przemienieniu Pańskiem bije 12 godzina, dobiega końca szósta doba tysiącletnia[1]): „po sześciu dniach okazał się Pan w chwale widzialnej, mianowicie po upływie sześciu tysiącleci Pan w Przemienieniu przedstawił na Sobie chwalebny obraz stanu błogosławionych w królestwie niebieskiem".

Słowem św. Hilary zaokrąglił chronologię aleksandryjską na 6000 lat do Chrystusa, a nie do końca świata. Tęż myśl wypowiada list, znany jako Zachęta do męczeństwa, a przyznawany nieraz św. Hilaremu, częściej św. Cypryanowi[2]): mianowicie po wstępnej zapowiedzi nowej doby męczeństw przy bliskich już czasach antychrysta, czytamy na te czasy przestrogę „przed chytrym czartem, obytym z wojną, bo zajeżdża z pokusą od lat już około sześciu tysięcy". A po owych czasach antychrysta u schyłku sześciu tysiącleci czy zaraz świat się kończy? Jak św. Hilary, tak św. Cypryan liczy światu jeszcze siódme tysiąclecie w podobieństwach obrazowych[3]): „Machabejskich siedmiu braci, jak Boski wyrok o siedmiu dniach pierwotnych zawiera siedm tysiącleci, jak siedmiu duchów i siedmiu aniołów przed obliczem Bożem, i siedmioramienna pochodnia w Przybytku, i w Apokalipsie siedm świeczników, i u Salomona siedm słupów: tak i liczba siedmiu braci obejmuje siedm kościołów".

I św. Ambroży szedł w chronologii za aleksandryjczykami, którzy liczyli przed Chrystusem lat 5624, więc w dziele swojem z roku 384 po Chr. doliczywszy się lat 6008 od Adama zarzuca zwolennikom tejże chronologii[4]), że bezmyślnie wtórują Elijahowi z jego kombinacyą sześciu tysiącleci i sześciu dni twórczych, skoro sami od kilku lat liczą siódme tysiąclecie, a widzą świat jeszcze cały: więc zamiast kombinować dnie z tysiącleciami, woli rozumieć[5]) „sześć dni, jako doby symboliczne, a nie matematyczne, aby liczba stosowała się do kolei dzieł twórczych i rozwoju bez związku z dniem sądu i zmartwychwstania".

---

[1]) Tamże str. 1013—1014.
[2]) P. L. t 4, str. 677—688.
[3]) Tamże str. 694.
[4]) P. L. t. 15, str. 1605—1606. [5]) Tamże str. 1788.

Zarzut św. Ambrożego widocznie wywarł skutek, bo odtąd spotykamy już tylko sprawozdawcze zmianki o kombinacyi Elijaha, a orędowników dla niej nie znajdujemy przez długie stulecia, nim przedostatnie wieki przysporzyły Elijahowi mnóstwo stronników.

Ci chcą oprzeć się o powagę św. Hieronima, który w słowach już przytoczonych właśnie przeciw Elijahowi wykłada myśl psalmu o nikłych jak godziny straży tysiącleciach. I gdzieindziej przeciw Elijahowi wyraża z aleksandryjska pełnię wieków, w której urodził się Chrystus [1]): „Na ostatku dni zbliżyło się królestwo niebieskie, mianowicie u schyłku wieków okazał się nam Zbawca jako Żertwa na zagładę grzechów i przyszedł o godz. 11 zwoływać robotniki, bo jeśli ilorazy z 6000 lat przez 500 odpowiadają godzinom dni, tedy narody przyjęły Wiarę w ostatniej godzinie". Tęż samą myśl powtarza gdzieindziej słowami ledwo nie św. Hilarego [2]), aby przedstawić żydów wezwanych do winnicy od przymierza wczesnego z Noem i obrzezania za Abrahama, a zazdrosnych nawróconym poganom, iż zaczęli robotę późno, a miłosierdzia zarówno doznali. Niewątpliwie tedy św. Hieronim mówi, że bałwochwalcy — porównani z narodem wybranym — późno się nawrócili, bo dopiero w tysiące lat po patryarchach, wiernych przymierzu pańskiemu i obrzezywanych. Ale zwolennicy Elijaha więcej czytają w owych słowach św. Hieronima, a nie tylko to, że ze względu na żydów pogaństwo spóźniło się do winnicy i ledwo o 11 godzinie przestało próżnować, — ponad to twierdzą, że św. Hieronim uważał zwrot pogan ku Bogu za bezwzględnie spóźniony, że poczytał krok ich za poryw niewczesny i nieprzydatny im już w pochodzie wieków, bo obliczył już ostatnią godzinę światu przed jego końcem z sześciu tysiącleciami. Otóż w najdobitniejszych słowach św. Hieronim nieraz oświadcza, że nie obliczył światu końca ani bliskiego, ani dalekiego, bo nie docieka prawdy zakrytej: „czemu zakrytej? bo P. Jezus odpowiedział apostołom, że o dniu ostate-

[1]) P. L. t. 25, str. 1186. [2]) P. L. t. 26, str. 141.

cznym nie wypada wiedzieć, aby apostołowie, nigdy nie zabezpieczeni przed pozwem na sąd, tak codzień żyli, jak gdyby w ostatnim dniu przed wyrokiem [1])... więc dalej Pan uczy: ‚Czuycież tedy, albowiem nie wiecie, którey godziny wasz Pan przydzie, a to wiedzcie, że gdyby wiedział gospodarz, którey godziny złodziey ma przyść, czułby wżdy' [2]) i przejrzyście okazuje, czemu rzekł pierwej: ‚o owym dniu y godzinie nikt nie wie, ani anyołowie niebiescy iedno Sam Ociec' [3]), a o tem wiedzieć nie przyda się apostołom, aby zawieszeni nad niepewnem jutrem codzień oczekiwali Pana nazajutrz, póki nie wiedzą, kiedy przyjdzie [4]): ‚tak y wy bądźcie gotowi, bo którey godziny niewzwiecie, Syn Człowieczy przydzie' [5])... przydał wzór gospodarza, aby nawoływać do czujnej uwagi i pamięci o obowiązku; ...‚a gdyby rzekł on zły sługa w sercu swoim: długo Pan przyśdź omieszkiwa! — y począłby bić towarzysze swoie a iadłby i pił z piianicami — przydzie Pan sługi onego w dzień, którego się nie spodziewa' [6]); tegoż samego uczy słowami, że Pan w dniu nieodgadnionym przyjdzie [7]): ‚Czuycież tedy, bo nie wiecie dnia, ani godziny' [8]): Zawsze upominam roztropnego czytelnika, aby nie poprzestał na wykładach guślarskich, ani na słowach, dowolnie wyrywanych z pomiędzy dwu przecinków, a rozpatrzył każdy ustęp od początku przez cały tok myśli aż do końca i dopiero to mówił, co znajdzie w związku ze wszystkiem. Zatem, gdy Pan wnosi, żebyśmy czuwali niepewni dnia ani godziny, tedy rozumiemy wszystko, czego uczył o dwu na polu, o dwu przy młynie, o gospodarzu, i o dziesięciu pannach: po to przywiódł podobieństwa, abyśmy wszyscy, nieświadomi dnia sądu, troskliwie przygotowali sobie pochodnię dobrych uczynków, a nie zastał nas sędzia nieprzygotowanych" [9]). I znowu: „Od Męki Pańskiej aż do dziś upływa lat blisko 400, a ile czasu jeszcze zostanie do dnia sądnego, nie wiedzą o tem ani Anieli, ani Syn Człowieczy" [10]). Możnaby tu

[1]) Tamże str. 181.
[2]) Mt. 24, 42—43.
[3]) Mt. 24, 36.
[4]) P. L. t. 26, str. 182.
[5]) Mt 24, 44.
[6]) Mt. 24, 48—50.
[7]) P. L. t. 26, str. 183.
[8]) Mt. 25, 13.
[9]) P. L. t. 26, str. 186.
[10]) P. L. t. 25, str. 845

jeszcze przytoczyć sporo ustępów, w których św. Hieronim odrzuca wszelkie wieszczby o końcu świata, choć liczy mu już 6000 lat z aleksandryjska; na dalszy bieg zasłonę widzi spuszczoną stanowczo, a zwłaszcza potępia ową — jak mieni ją — bajkę żydowską, jakoby ów bieg wieków przyszłych miał się zakończyć okresem siódmego tysiąclecia [1]).

Przecie obóz Elijaha szczyci się św. Augustynem, jakoby swoim przywódcą, a na dowód przytacza słowa jego poprzednio wypisane o szóstem tysiącleciu w bojach obecnych, a siódmem na odpoczynku. Ale ów obóz nierzetelnie przytacza powyższe słowa, „wyrwane z pomiędzy przecinków", a opuszcza dalsze, że mianowicie odpoczynek w siódmem tysiącleciu nie zacząłby się dopiero po końcu świata, ale już nastąpiłby przed jego końcem i trwałby jeszcze aż do przedednia tysiączki lat ósmej [2]). Gdy mówił to św. Augustyn, tedy liczył oczywiście światu już 6000 lat z aleksandryjczykami i czekał jeszcze 1000 lat na przeciąg królestwa Chrystusowego. Ale później przyznaje się już tylko, że wpierw tak mniemał i prostuje swój poprzedni domysł o ostatniem tysiącleciu na ziemi w ten sposób, że u schyłku tysiącleci bałwochwalstwa czeka na dobę królestwa Chrystusowego w świecie i tę dobę mianuje tysiącleciem, a uważa, że „1000 lat rozumieć można dwojako, o ile mi na myśl przychodzi: albo iż w ostatniem tysiącleciu to się zdarzy... tedy krasomówcza przenośnia wymienia liczbę całkowitą zamiast jej części, — albo liczba 1000 użyta krągło wyraża wszystkie wieki przyszłe i zamyka okres pełnych stuleci... tak czytamy w Psalmie [3]), że Pan „pamiętał wiecznie na testament Swóy, na Słowo, które przykazał na tysiąc narodów",— to jest na wszystkie" [4]). Zatem już sprawozdawczo mówi o drugich, którzy jeszcze zapowiadali światu 7000 lat, ale im zarzuca [5]): „Wszakże własne Słowa Pańskie jasno zakazują ko-

---

[1]) P. L. t. 23, str. 637; — t. 24, str. 187, 290 357, 378, 522 627; — t. 25, str. 982, 986; — t. 26, str. 139.

[2]) P. L. t. 38, str. 1198.

[3]) 104, 8. [4]) P. L. t. 41, str. 658.

[5]) P. L. t. 36, str. 90.

mubądź tuszyć, że obliczy dzień sądu. A jeśliby kto wykrył ów dzień w 7000 lat od Adama, tedy latopis zliczy lata i dowie się, kiedy Pan przyjdzie; cóż tedy stanie się z prawdą, że o tym dniu nikt nie wie, jedno ojciec?" I znowu już powstaje przeciw zwolennikom Elijaha: „A przecie ośmielili się ludzie rościć sobie wiedzę o przyszłych czasach, choć ciekawych uczni Pan zaspokoił słowami, że Ojciec to ma we władzy, — i zakreślili temu światu 6000 lat, jakoby mógł się w 6-ciu dniach skończyć... a miało ich to poważnie upomnieć, aby nie igrali z tajemnicą wieków" [1]). Słowem św. Augustyn przez jakiś czas liczył 6000 lat bałwochwalstwu, a 7000 lat światu, a nigdy światu nie liczył sześciu tysiącleci.

Nierzetelne odpisy dzieł św. Grzegorza Niceńskiego wskazywały także w nim wyznawcę Elijaha, ale w przytoczonym na dowód ustępie czytamy poprawne słowa o siedmiu pospolitych dniach tygodnia, a nie o sześciu tysiącleciach [2]): „Od początku światosprawca wypełnił siedmioma dniami tygodnia czas tego żywota. Zaczął dzieło twórcze pierwszego dnia, a skończył szóstego. Siódmy dzień, jako ostatnie słowo w dziele twórczem, zamknął sobą tydzień obliczony na to dzieło... Wraz z budową świata powstała siódemka dni, aby mierzyć przestrzeń czasu. Na jego tedy pomiar używamy dni zaczynanych od 1-go a kończonych na 7-m, aby znowu zacząć 1-y i przez obieg tygodni określamy bieg czasu, aż ten bieg jego ustanie i to nastąpi, co już niezmienne i nieruchome".

Zapisywany w poczet zwolenników Elijaha Raban Maur tak się wysłowił [3]): „W dziele sześciu dni rozumiemy sześć tysiącleci uciążliwych, — w spoczynku dnia 7-go widzimy dobę królestwa onego, od którego odpadli żydzi, iż cieleśnie się niem cieszyli. Zatem, jeżeli w każdem dziele dążymy do spoczynku w przyszłym żywocie, tedy istotnie obchodzimy siódmy dzień pokoju Bożego". Ten wykład duchowy zgoła przecie nie wkracza w matematykę Elijaha z końcem świata.

---

[1]) Tamże str. 1143; — t. 33, str. 899—903, 906

[2]) P. G. t. 44, str. 610.

[3]) P. L. t. 108, str. 862—863.

Załączają tu nakoniec wykład liturgii greckiej, przypisywany św. Germanowi [1]), który bez słowa o tysiącleciach Elijaha mówi o błogosławieństwie palcami tak ułożonymi, że przedstawiają liczbę głoskami greckiemi ,ςφ czyli 6500, a stąd wywód, że po tyluż latach Pan przyjdzie na sąd. Przytoczeni u św. Germana na dowód pisarze nic podobnego nie mówią, św. Hipolit liczy z aleksandryjska latá, św. Złotousty żadnych liczb nie wymienia, św. Cyryl jerozolimski wręcz liczyć nie pozwala [2]): „Nie wasza rzecz znać czasy ostateczne... nie odważaj się o nich rozstrzygać, czy wnet, czy kiedy nadejdą, ani znowu ospale nie żyj, gdy rzeczono: czuycież tedy, abowiem nie wiecie, którey godziny Pan przydzie". Ledwo nadmienić wypada, że orędownicy sześciu tysiącleci ciągną do siebie Kasiodora, choć ten wręcz powiada [3]), że nazwa tysiąca lat w psalmie oznacza przeciąg czasu niezmierny, a nie liczbę arytmetyczną.

Nie dziw tedy, że jak dawniej Ambroży, Cyryl, Hieronim, Augustyn, jak w ostatnich stuleciach Suarez, Acosta [4]) i następni do Mazelli [5]), tak i średniowieczny Beda — ów najwierniejszy odgłos Ojców Kościoła — nieraz przestrzega łatwowiernych przed tysiącleciami Elijaha czy jakiemibądź proroctwami o dniu Sądu. Upomina [6]): „Wcale nie godzi się słuchać nikogo, ktoby mniemał, że P. Bóg przeznaczył dla świata od początku tylko 6000 lat; ten i ów nie chce wręcz wystąpić przeciw Słowu Pańskiemu, więc przyznaje, że nie wiadomo, w którym roku szóstego tysiąclecia nastąpi sąd, przecie oczekujemy go u schyłku sześciu tysiącleci. A pytani, gdzie wyczytali, że trzeba tak liczyć i wierzyć, zdobywają się gniewnie, bo inaczej nie mogą, na odpowiedź, że P. Bóg w sześciu dniach stworzył świat". Znowu W. Beda pisze do Plegwina: [7])

[1]) P. G. t. 10, str. 469, 576, 648; — t. 98, str. 418.
[2]) P. G. t. 33, str. 876.
[3]) P. L. t. 70, str. 645.
[4]) De temp. novis ks. 1, r. 2.
[5]) De Deo Creante. Stat. quaest ante Prop. 56, n. 1415.
[6]) P. L. t. 90, str. 572.
[7]) P. L. t 94, str. 673—674.

„Upominam Cię, abyś nie dał się zwieść takiej zasadzie, jaką czytałem u inowiercy nie pamiętam którego, że wprawdzie nie znamy dnia ani godziny, przecie moglibyśmy obliczyć rok, bo Pan nie wykluczał roku, tylko rzekł: ‚o dniu onym abo godzinie żaden nie wie, ani Anyołowie w niebie, ani Syn, iedno Ociec' [1]). Rzekł znowu bez wzmianki o roku: ‚nie wasza rzecz iest znać czasy y chwile, które Ociec w Swey władzy położył' [2]). Zatem ów latopis herezyarcha usiłował wywieść, że do Wcielenia Bożego upłynęło lat 5500, a brakło tylko 500 do sądu nad grzesznymi, a z nich było znów upłynęło 300 z górą, gdy to wymyślał" [3]).

Te głosy Ojców Kościoła wraz z wyrokiem V. Soboru Laterańskiego powściągały wyobraźnię jasnowidzów przynajmniej na parę wieków, aż zapomniane przestały powściągać żyłkę wieszczbiarską. Kombinacya Elijaha wymagała od rabinów coraz wykrętniejszych znów kombinacyj, aby się przechowała w Talmudzie wbrew oczywistemu świadectwu dziejów, przecie znajduje w chrześciaństwie coraz łatwowierniejszy posłuch, nawet śród takich myślicieli, jak Pico de Mirandula: w jego dziełach spotykamy prostoduszny wywód w r. 1486 [4]), że do dnia sądu brakuje lat jeszcze 514 i dni 25. Nie dziw, że za taką powagą poszedł Piotr Bungo [5]), ale niespodziankę sprawił rabinom i chrześcianom poważnym — Mikołaj Kuzańczyk, gdy się oświadczył za kombinacyą Elijaha, a zachwycił lekkomyślnych czytelników i słuchaczy tak, że w nowszych czasach powstała osobna gałąź piśmiennictwa, którą uprawiają pomysłowi, a raczej chyba przemysłowi zwiastuni antychrysta na czasy już bliskie, a najnowsi prorocy wiążą go z wypadkami wojny obecnej, którą rozstrzygnie zwycięski światowładca przy anielskim Pasterzu zjednoczonych owczarni, — za lat 5,

[1]) Mr. 14, 32; — Mt. 24, 36.

[2]) Dz. ap. 1, 7.

[3]) Czytamy to u Laktancego P. L. t. 6, str. 782—783, 805—815, — chiliasty, którego to nazwisko widocznie Bedzie wypadło z pamięci; wedle tego wymysłu mielibyśmy raj od r. 500 po Chr., a koniec świata w r. 1500.

[4]) Astr. ks. 5, rozdz. 10; — Heptapl. ks. 7, r. 4.

[5]) De numer. myster.

6, albo 326. Ci prorocy mogą teraz zarabiać i rozkopywać sobie złote góry u czytelników i słuchaczy, bo pewnie się nie przyznają, że szerzą za Talmudem kombinacyę Elijaha o końcu świata, a ogół nie ma dostępu do Ojców łacińskich i greckich, nie sprawdzi, że za owemi sześciu tysiącleciami stoi pozornie trzech pisarzy starochrześcijańskich, a ci nie przemawiali jako świadkowie nauki, podanej przez przodków, tylko przygodnie zbiegli się z Elijahem przez wniosek z astronomii ówczesnej.

(C. d. n.).

X. K. Czaykowski.

Z Księgi Psalmów.[1)]

PSALM 68.

Wybaw mię, Boże:
boć weszły wody aż do duszy mojej.
Tonę w bagnie głębokiem: a niema dna,
wpadłem w głąb morza: a nawałność zatapia mię.
Zmęczyłem się wołając: ochrypło gardło moje;
ustają oczy moje od wyglądania Boga mojego.
Rozmnożyli się nad włosy głowy mojej ci, którzy mię nienawidzą bez przyczyny.
Zmogli się nieprzyjaciele moi, którzy mię prześladują niesprawiedliwie:
czegom nie zagarnął, to teraz oddawać muszę.
Boże, ty znasz głupstwo moje,
a występki moje nie są tobie tajne.
Niech nie będą zawstydzeni we mnie ci, którzy cię wyglądają, o Panie, Panie zastępów;
niech nie doznają sromu we mnie ci, którzy cię szukają, Boże Izraelów.
Bo dla ciebie — to znoszę ja urąganie,
wstyd okrywa twarz moją.

[1)] Urywek z nowego przekładu, który jest pod prasą.
Redakcya.

Stałem się obcym dla braci mej:
cudzym dla synów matki mojej.
Albowiem żarliwość domu twojego trawi mię,
a urągania urągających tobie spadają na mnie.
Morzyłem siebie postem,
a wyszło mi to na urągowisko.
I miasto szaty obłokłem wór pokutny,
i wzięli mię na języki.
Mówią przeciwko mnie, co siedzą w bramie;
pijacy przy kieliszkach wygrywają piosnki po mnie.
Ja zaś, o Panie, zwracam się z modlitwą ku tobie:
nadszedł czas zmiłowania, o Boże.
W wielkości miłosierdzia twego wysłuchaj mię:
w wierności twej daj mi pomoc swą.
Ratuj mię z bagna, bym nie utonął,
wybaw mię od tych, którzy mię nienawidzą, i z głębokich wód.
Niech powódź nie zalewa mię,
i nie pochłania mię głębia:
ani studnia niech nie zamyka nademną otworu swego.
Wysłuchaj mię, Panie, bo łaskawe jest miłosierdzie twoje:
według mnóstwa litości twoich wejrzyj na mię.
A nie odwracaj oblicza twego od sługi swego,
bo ciężko mi, prędko wysłuchaj mię.
Pospiesz się ku duszy mej, a wybaw ją,
z przyczyny nieprzyjaciół moich ratuj mię.
Ty znasz pohańbienie moje, i zelżywość moją, i wstyd mój.
Przed oczyma twemi są wszyscy, którzy mię trapią,
serce moje oczekuje urągania i boleści.
Czekałem, ktoby się mnie użalił, a nie było,
i ktoby pocieszył, a nie znalazłem.
I dali mi żółć na pokarm mój,
a gdym pragnął, napoili mię octem.
Niechajże stół ich będzie przed nimi sidłem,
ku zapłacie, i na upadek.
Niechaj się zaćmią oczy ich, aby nie widzieli,
a grzbiet ich trzymaj zawsze nachylony.

Wylej na nich gniew twój,
a srogość gniewu twego niech dopadnie ich.
Mieszkanie ich niech się stanie puste,
a w namiotach ich niech nie będzie mieszkańca.
Bo prześladowali tego, któregoś ty uderzył,
a do bolących ran moich dodawali nowych.
Dopuść, by z nieprawości wpadali w nieprawość,
a niech nie dostąpią u ciebie łaski usprawiedliwienia.
Niech będą wymazani z księgi żyjących,
a ze sprawiedliwymi niech nie będą zapisani.
Jamci jest biedny i zbolały,
pomoc twoja, o Boże, bronić mię będzie.
Pieśniami wysławiać będę imię Boże:
będę je wielbił hymnami chwały.
Milsze to będzie Panu, niż młody cielec,
któremù podrastają rogi i kopyta.
Obaczą to biedni, i cieszyć się będą:
szukajcie Boga, a odżyje dusza wasza.
Bo uciśnionych wysłuchuje Pan:
a więźniami swymi nie gardzi.
Niechaj go chwalą niebiosa i ziemia,
morze, i wszystko co się w niem rusza.
Bo dopomoże Bóg Syonowi,
i odbudują się miasta Judy:
I będą tam mieszkać, i dostaną go dziedzictwem.
A potomstwo sług jego posiędzie go,
i którzy miłują imię jego, będą mieszkać na nim.

Arcybiskup Fr. A. Symon.

Z listów kardynała Czackiego.

Z pośmiertnej teki Kazimierza Chłapowskiego.

Kiedy zawiązały się stosunki ks. Koźmiana z Włodzimierzem Czackim, [1]) nie wiadomo. Stosunek ten stał się serdeczny i nie dziw, bo obydwóch ożywiały gorące niezmiernie uczucia dla kościoła i dla Polski i chęć służenia wszystkiemi siłami obydwom tym nad wszystko ukochanym sprawom. Czacki młodszy miał dla ks. Koźmiana inteligencyi, rozumu i nauki wielki szacunek, a dla gorącości jego uczuć cześć i miłość, które się w jego listach żywo odbijają.

Pierwszy list, który mamy pod ręką, pisany jest 22-go czerwca 1864 r. z Berlina, gdzie Czacki bawił dla oczu siostry swojej, przybyłej się leczyć u słynnego wówczas profesora okulisty Graefego. Proponuje ks. Koźmianowi zjazd, w danym razie w Berlinie, a ponieważ to się nie zdało dogodnem, spotkali się 1 lipca w Frankfurcie nad Odrą w hotelu „z. Kronprinz".

---

*) Listy kardynała Czackiego udzielone mi uprzejmie przez Panią Koźmian, siostrzenicę Księdza Prałata, zebrane przy pomocy Księdza Czaplewskiego, zawierają dużo interesujących rzeczy, sądów o wybitnych osobistościach.

Tu użyło się tylko tego, co się tyczy interesów Kościoła Polskiego i działania Księdza Koźmiana.

Prawdopodobnie Ksiądz kardynał chował listy Koźmiana. Mogłyby być w Krzeszowicach, bo wszelkie akta po kardynale Czackim nabył hr. Andrzej Potocki i przewiózł tam.

Kop. 6. grudnia 1915. *K. Chłapowski.*

Wspomina o tem Czacki z największą wdzięcznością w liście z Ems dnia 29 lipca, a następnie 25 września z Paryża, gdzie ubolewa nad zniesieniem zakładu wychowawczego ks. Koźmiana[1]) pisząc: „Dowiedziałem się ze strony, że zakład Twój zniesiony. Więc to, co przewidzianem było, się sprawdziło — a ja onej nocy błogiej sądziłem, że tak nie będzie! raczej nie sądziłem, alem tak żywo pragnął, że się aż nadzieiłem. Daj mi choć słówko o sobie i o sprawie. Przecież mnie obchodzi ze wszech względów, a nad wszystko z powodu Ciebie, któremu bym chciał przychylić całe niebo, a odjąć ziemię całą — prócz zasługi, którą zbierasz co dnia tak obficie".

Z tegoż roku 1864 mamy jeszcze dwa listy, z których jeden odnosi się m. i. bardzo życzliwie do spraw osobistych ks. Koźmiana, drugi z 31 grudnia dotyczy spraw Archidyecezyi i wspomina mimochodem, że ks. Koźmian był przed rokiem w Rzymie. Z Rzymu są oba listy wysłane. Czacki mieszkał tam u ciotki swojej księżnej Odescalchi z domu Branickiej, a miał już wtedy wyrobione stosunki z wielu dygnitarzami rzymskimi i wstęp do Piusa IX, u którego cieszył się szczególniejszymi względami. Przez niego informował ks. K. Ojca Św. i kuryę papieską o stosunkach kościoła polskiego. Jak te informacye sięgały daleko i jak były dokładne, pokazuje wspomniana korespondencya Czackiego.

Nie znajdujemy w dostępnym nam zbiorze żadnego listu z r. 1865, tem więcej ich zato w latach następnych, począwszy od 8 stycznia 1866 aż do 31 września 1871 r. Potem przerwa długa aż do dnia 26 kwietnia 1877 r. Ta korespondencya rzuca dużo światła na stosunki obu tych mężów i na stosunki kościelne w całej Polsce, jako też na prądy, ścierające się w stolicy kościoła, w Rzymie. Szkoda, że nie wszystkiego można tam zrozumieć. Listy bowiem pisane są ostrożnie, nazwiska wybitniejszych osobistości pozmieniane albo chifrowane jedynie za pomocą klucza odczytać można. Są to odpowiedzi

*) Zniesieniem zakładu zagrożono, ale za osobistą interwencyą Pana Kajetana Morawskiego, a Bisanaska cofnięto rozkaz.

albo zapytania lub doniesienia, że coś doszło szczęśliwie. Można z nich jednak utworzyć sobie obraz, z jakiem gorącem sercem obaj przyjaciele pracowali, jak szeroki był tu i w kraju wpływ ks. Koźmiana, jak rozgałęziona po całej Polsce jego działalność.

Prócz spraw ważnych krajowych, na które miał baczną uwagę, nie odmawiał on i najdrobniejszych usług, podejmował się chętnie protekcyi i przeprowadzenia próśb prywatnych.

Te liczne indulta, dyspensy, odznaczenia, tytuły i inne przywileje osobiste dla osób świeckich i duchownych w Archidyecezyi i poza jej granicami obarczały go nieraz nadmiernie, ale z natury uczynny nie odmawiał żadnej usługi.

Niespożytą zasługę zdobył sobie ks. Koźmian dodatnimi wpływami na Arcybiskupa Ledóchowskiego. O ile on się przyczynił do jego wyniesienia na Stolicę św. Wojciecha, niemożemy stwierdzić. Jest atoli rzeczą pewną, jakkolwiek mało pewnie znaną, że kiedy kapituły archidyecezalne wzbraniały się ks. Ledóchowskiego wybrać arcybiskupem, miał przybyć do poznania Monsignore Franchi, gorący przyjaciel Polaków, celem poparcia tej kandydatury u kapituły, okazania jej deferencyi uznania jej praw i oszczędzenia względu na jej godność. Przyjazd ks. Franchi okazał się ostatecznie zbytecznym, ale fakt ten dowodzi, że ks. Koźmian należał do tych, którzy popierali kandydaturę ks. Ledóchowskiego, jako zalecaną z Rzymu. Wskazuje na to także końcowy ustęp listu z 21 lutego 1867 r., przytoczony poniżej. Nie wysuwał się i nie narzucał się przybyłemu do dyecezyi Arcybiskupowi, owszem stał na uboczu, a nie wypowiadał nawet wobec swego zaufanego przyjaciela Czackiego swojego o nim sądu. Oto pisze Czacki: „Wyglądam z upragnieniem wieści o przybyciu Halka (t. j. ks. Arcybiskupa) o Twem z nim spotkaniu, o wrażeniu Twem i sądzie. *Ne soyez pas parcimonieux sur ce sujet*, bo każde Twe słowo jest mi cenne (20 kwietnia 1866). „Pisz Ojcze, opowiedz szczegółowo wrażenie Twe o Mgre Ledóchowskim. Bardzom ciekaw. Mów szczerze wszystko, obiecuję sekret, ale mów, bo mi o to idzie z psychologicznego punktu widzenia (13 maja). „Cieszę się, że Arcybiskupa doskonale przyjęto i że dotąd dobre sprawia wrażenie.

List pasterski był tu układany wraz z O. Pi. (Piotrem Semenenką?) ale o tem nikomu nie mów, to dla Ciebie jednego . . . Z listu Twego nie widzę nawet czyś się zapoznał z Arcybiskupem i jak. Wszyscy o to dbamy i jesteśmy ciekawi. Grek (t. j. Mgre Franchi) o to wciąż pyta i radby, żebyście się zbliżyli, ale pojmuje on i wszyscy inni, że to od Ciebie nie zależy. Opisz mi spotkanie się Twe i stopę na której jesteście — a co zechcesz by dla mnie jednego było, takiem pozostanie (29 maja). „Otrzymałem Twój list 14 czerwca zaczęty, a skończony 1 lipca. Dzięki. Doskonalem z niego zadowolniony. Widzę żeś przejrzał do głębi Jegomości i go ocenił z zaletami i wadami . . . Wogóle jednak cieszę się z tego, co mi piszesz, bo widzę, że dobro pewne zaszczepić się da, że są k'temu żywioły . . . Żal mi, że Jegomość pewnej względem Ciebie trzyma się odległości. Byłem tego pewien i ta pewność najwięcej mnie o przyszłość trapiła . . . Pomimo niesłychanej bystrości i przenikliwości umysłu, nie zna się na ludziach i jak umysły niższego rzędu z niepospolitą zdolnością, domyśla się wad bliźniego, a nie odnajduje ich zalet. Gra często na pierwszych, a drugich zużytkować niedość umie, bo jak powiadam, nie łacno je dostrzega. (11 lipca). „Cieszę się, żeście z Arcybiskupa zadowolnieni. Co do mnie wogóle jestem zdania, że powinni należeć do izb (poselskich), ale nie przeczę, że w chwilach dzisiejszych i u nas dobrze Arcybiskup zrobił, że zabronił. U nas bowiem duchowieństwo nie dość jest kościelne, aby do polityki kościół wprowadzać było zdolne, a przeciwnie z izby gotowe politykę w kościół przenosić. Zresztą myśmy pod każdym względem w tak anormalnem położeniu, że prawa powszechne nam się na nic nie przydadzą. Miło mi jest, żeś w radzie Arcybiskupa, to mi za nim przemawia. (28 czerwca).

Ks. Koźmian był atoli w sprawie wyborów zdania odmiennego, a dalsze zachowanie się Arcybiskupa coraz większą wywoływało obawę. Wprawdzie nie traci Czacki na razie nadziei pomyślnego zwrotu. Pisze bowiem 21 lutego 1867 r.: „Wszystko co mi piszesz o Spadkobiercy (t. j. o Arcybiskupie) jest bardzo zajmujące i trafne; całkiem odpowiada mojemu o nim zdaniu. Bez wątpienia Bóg ma jakieś cele, które przez

takiego człeka chce przeprowadzić, który jest zbiegiem tak dziwnych sprzeczności. Bądź co bądź, aby trochę się umiarkował w języku co do Polski, to trwam w zdaniu, że dla Polski jest zbawczym, opatrznościowym człowiekiem. Zresztą póki z Tobą trzyma, pótym spokojny — (ale co dziwna to ta spółka z tym, co tak walczył z Tobą, gdy o niego szło. Tego pojąć nie mogę. Czy w tem niema roli jakiejś? Czy tak ludzie dojrzali zmieniają się od A do Z).“

Ks. Koźmian zyskiwał powoli wpływ na ks. Arcybiskupa. Niewątpliwie nie omieszkał korzystać z „swojego daru powiedzenia wszystko bezkarnie“, który podnosi Czacki w jednym ze swoich listów (24 września 1867 r.). Raz na Radzie ks. Koźmian bardzo się uniósł i żywo konieczność trzymania się tradycyi zaznaczył. Ks. Arcybiskup wstał wzburzony i wyszedł. Rada czekała, ks. Ledóchowski po kwadransie powrócił i powiedział: Uniosłeś się bardzo, ale poszedłem się pomodlić i przyznaję Ci słuszność. Wymowne to świadectwo dla zacności jego charakteru. Taki mąż nie mógł zostać nieprzystępnym dla rozumnych a życzliwych przedstawień. Miał racyę Pius IX, kiedy ś. p. Kajetanowi Morawskiemu powiedział, że Ledóchowski kapłan tak gorliwy, zoryentuje się w położeniu. Nie nastąpił zwrot pożądany od razu, ale nastąpił jednak.

W dzień po wysłaniu powyższego listu donosi Czacki, że przedsięwziął różne kroki, by nie dopuścić Arcybiskupa do opuszczenia swojego stanowiska.

W tymże liście żałuje Czacki, że zamiast ks. Koźmiana ma przybyć ks. Maryański do Rzymu, wszelako z listu pisanego 5 lipca wynika, że ks. Koźmian był w Rzymie. Czytamy tam bowiem: „Próżń po sobie ogromną zostawiłeś wokół mnie — ale nie we mnie, boś ciałem tylko odkoleił, ale ducha Twego nikt mi z piersi nie wyrwie — nawet Ty sam. Ja jeden mógłbym go w sobie zatracić bo:

Tylko własne upodlenie ducha
Nagina wolne szyje do łańcucha. (Mic.)

Swoją myśl o tem poselam Ci na kartce osobnej. Jest to wiersz: „Uścisk ks. J. K.“, który przytaczamy:

Do Ks. J. K.

Smutno i ciężko było mi na ziemi,
Tak, że powietrza już mi nie stawało,
Ale się szczęście dla mnie czynem stało,
Boś ty mnie wskrzesił odwiedziny twemi!

Odkąd Bóg na to, by zbawił świat cały,
Raczył się okryć powłoką człowieka,
Szczęście nam w postać ludzką przyobleka,
By duchy nasze Jego wspominały.

Przybyłeś Ojcze do biednego syna,
Z którego losy wszystko drogie zdarły
I on przed chwilą, gdyby trup umarły,
Odrazu życiem nowem żyć zaczyna!

O! wyznać muszę, że nie mam pokory,
Bo biedy serca przenieść nie umiałem;
Nikt mnie nie kochał, więc czułem się chory,
Lecz przy twem sercu z choroby powstałem!

I nie zapadłem na nowo w chorobę,
Choć odjechałeś i może na zawsze,
Pozostawiając mi w sercu żałobę
I na źrenicach ponad krew łzy łzawsze.

Nie! nie zapadłem, bo w tobie uznałem
Cudów potęgę — lecz nie ich zasadę,
Bom w tobie znalazł pociechę i radę,
Bo w tobie silniej Boga pokochałem!

Boś ty jest pierwszym ze znanych mi ludzi,
Którego klęska nie zbija, ni trudzi —
Przeciwnie — raczej do czynu porusza,
O! tyś zaprawdę z krzyża rodna dusza!

Podwójnym krzyżaś naznaczony znakiem,
Boś Rzymianinem a razem Polakiem,
Więc wszystkieś wielkie pojął serca bicia —
I zmarłym bywasz potęgą odżycia.

Klęknij więc, Ojcze, przed Bogiem jak dziecię
I mu błogosław, boś dla mnie olbrzymem —
Ale dla Niego, jak wszystko na świecie,
Choć z żarów świętych, przecież jesteś dymem!

Ale tym dymem, co sobą odgradza
Słabe stworzenia od rozpaczy chmury,
Dymem, co gorycz nieszczęsnych osładza,
I z ich serc płynie w krąg nieba — do góry!

O! dziękuj Niebu, bo kto w braci swojej
Choć jedną iskrę wytrwałości wznieci,
Ten w życiu czerpie z łaski Bożej zdroi
A z śmierci prosto w niebo nagród wzleci.

A, gdy Ci smutno kiedy będzie w życiu,
Smutno Ci będzie, ale bardzo krótko,
Bo będziesz słyszał w każdem serca biciu,
Żem Cię uścisnął tą weselną zwrotką:

Smutno i ciężko było mi na ziemi,
Tak, że powietrza już mi nie stawało,
Ale się szczęście dla mnie czynem stało,
Boś ty mnie wskrzesił odwiedziny twemi!

3-go Lipca 1867 r. Roma.

Artur Bąć co bąć.

Ten wylew uczuć serdecznych tłómaczy się najniezawodniej serdecznem a głębokiem odczuciem wspólnych trosk, bolów i nadziei, odnoszących się pewnie w pierwszym rzędzie do ks. Arcybiskupa. Wprawdzie te nadzieje jeszcze nie miały się ziścić. Pisze bowiem Czacki 9 sierpnia 1867 r.: List Twój

z 30 o tyle zajmujący, o ile rozdzierający. Łzami go czytałem nie oczyma. Więc gdyby nie wiara to by należało wołać *finis*. Wszystko co ważne przetłumaczyłem i już dziś rano chciałem oddać Monsg. Franchi'emu, alem go widzieć nie mógł. I milkną na chwilę wzmianki o Arcybiskupie, a tymczasem ks. K. był w Galicyi (list z 17 września). Czacki zaś przeszedłszy cięższą chorobę, przygotowywał się na przyjęcie święceń niższych i wyższych z głębokiem przejęciem, którego świadectwa daje w swoich listach, a szczególnie po otrzymaniu święceń kapłańskich 1 grudnia 1867 r.: „Ojcze mój drogi! Dzięki Bogu, doszedłem do celu mego całego życia westchnień, ale już musisz wiedzieć wszystko przez Moraws....[1]) który wprzódy Cię zobaczy niż ten list otrzymasz. Ani mowa ludzka ani człowieka zmysł wymówić i opisać i pojąć nie zdoła szczęścia mego. Od dni 5 mówię Mszę św. Ojcze drogi! Ja najniegodniejszy ze sług Chrystusa. Też dniem i nocą o mszy mojej marzę. A mówię nocą, bo pobyt w klasztorze straszny mi cios zadał zdrowiu i sypiać nie mogę i jestem do niczego[2]). Silny się czuję przy Mszy tylko, bo wtedy N. P. i Anioł Stróż muszą dopomagać. Błogosław więc Bogu i proś go, bym nie był mu niewdzięcznym, żebym owszem był wdzięcznym. Ah! gdybym mu choć milionową część oddał tego, co mi on uraczył, tobym Niebo sobie najpewniej zapewnił... 1867. 5. grudnia. Dopiero 16 kwietnia znajdujemy wzmiankę o Arcybiskupie i to znów bolesną: „Bardzo mię zmartwiło wszystko co piszesz o Arcybiskupie. Widoczna to choroba, którą nazwę Patriofobią, niemal Patrisfagią. Mojem zdaniem modlić się trzeba wiele, bo jedna łaska Boża zdolna wyleczyć ludzi z organicznych chorób. Skąd wiesz o listach jego do papieża? My tu nic o nich nie wiemy". W tymże liście czytamy jednak: „Z tego co piszesz widzę, że Arcybiskup Cię słucha; w tem jego zbawienie i póki tak będzie, może liczyć na pomoc Boga i uczciwych ludzi współdziałanie".

---

[1]) Kajetan Morawski był w Rzymie. Przybył odwiedzić Edwarda Raczyńskiego, któren był ciężko ranny 3-go listopada 1867 r. pod Mentaną.

[2]) Czacki był niezmiernie słabego zdrowia, częściowo bezwładny prawie.

Na tem kończą się wzmianki utyskujące o Arcybiskupie. Następują powtarzające się kilkakrotnie uwagi, że nie można pomijać go w podawanych do kuryi rzymskiej wnioskach. A 14 kwietnia 1869 pisze Czacki: „Wy przecież tak wysoko stoicie religijnie jak żadna kraju część, a przytem macie Arcypasterza jak żadna ani marzyła ani mieć może". Po pewnej przerwie idą wiadomości z czasu pobytu Arcybiskupa w Rzymie a mianowicie: 18 listopada 1869 r.: ks. Arcybiskup przybył i był tak łaskaw, że przyszedł do mnie temu dni kilka, alem go przyjąć nie był w stanie ... 14 lipca 1869: Arcybiskupowi Led. powiedziałem, że bywać u niego nie mogę, bo za wysoko mieszka. 8 stycznia 1870 r.: Twego Arcybiskupa widziałem temu dni parę i obaj uskarżaliśmy się na to, że się nadto zamęczasz i że nareszcie struna pęknie.

To pierwszy wyraz uznania Arcybiskupa dla ks. Koźmiana, jaki w tych listach spotykamy. Widocznie zmienia się jego usposobienie, bo i Czacki otrzymał odeń łaskawe słowa, za które każe ks. Koźmianowi podziękować (18 sierpnia 1870). Ale i z działalnosci pasterskiej są przyjaciele zadowoleni, jak widać z listu pisanego 22 października 1870 r.: „Bogu dzięki, że Arcybiskup doskonale usposobiony i że działa. Byłem tego pewien. Napisz co mu Berlin odpisał".

Pod koniec roku tego był ks. Koźmian w Rzymie (Cfr. list z 8 grudnia 1870 r.) i miał poufne posłuchanie u Ojca św., żeby zdać sprawozdanie z podróży, którą był z polecenia Ojca św. ks. Arcybiskup podjął do Wersalu i z odbytych tam konferencyi jako towarzysz Arcybiskupa w tej podróży. „Radbym wiedział teraz całą prawdę, pisze Czacki 28 grudnia 1870 r., bo prawdą było, że choć go (t. j. papieża) widziałem w czasie Twego tu pobytu, nic mi wtedy o tej części rozmowy Twojej nie mówił, (t. j. o kwestyi czy papież ma w Rzymie zostać czy ma Rzym opuścić wobec przewidywanego zajęcia miasta). W tymże liście czytamy, że Ojciec św. ks. Koźmiana i Arcybiskupa serdecznie wspominał i dalej: „On (papież) ceni Arcybiskupa bardzo, ale rozumie się, że się staram za każdą okolicznością podnosić bardziej. Raz mi powiedział: widzę,

żeś z niego dumny — a czyż nie ma z czego? odrzekłem, co bardzo dobrze przyjął".

W rzeczy samej mieli z czego być dumni obaj z ks. Koźmianem, że udało im się przekonać go do swoich zasad. Owszem z czasem stosunek jego do nich stał się więcej jak dobry. Dnia 21 stycznia donosi Czacki ks. Koźmianowi: „Powiedz Arcybiskupowi, że dla tego do niego nie piszę . . . gdyż zrozumiałem z jego listu, że mam dalej jak dawniej do wspólnego chorego przyjaciela pisywać".

Choroba ks. Koźmiana, na on czas przypadająca, była poważna. W tymże bowiem liście czytamy: „Temu dni kilka otrzymałem list Twój, żeś ciężko chory. Nie potrzebuję Ci mówić, ileśmy tu wszyscy zasmuceni i zatrwożeni . . . Otrzymałem przed paroma godzinami list Arcybiskupa . . . Widzę zeń, żeś wciąż chory . . . Onegdaj . . . prosiłem o błogosławieństwo Ojca św., które Ci niniejszem przesyłam, abyś wyzdrowiał". I wyzdrowiał. 17 lutego bowiem pisze Czacki: „Bogu błogosławię naprzód, żeś nieco zdrowszy i nie przestaję go błagać o powrót zupełny zdrowia i o łaskę pielęgnowania go, której zdaje mi się nie dostąpiłeś dotąd nigdy niestety — a wierzaj mi, że jeźli o nią się nie postarasz, to odpowiesz za tę trascuranzę przed Bogiem".

W tym samym liście czytamy: „List Arcybiskupa w sprawie wyborów pyszny. Deklaracya idem. Bóg Wam to odpłaci. Przepyszna to będzie historya panowania ks. Ledóchowskiego. Radbym był jej historyografem. Na Boga, czy kto o tem myśli? Bo to ważne dla honoru dziejów naszych, tych naszych czasów, w których postać jego jest jedyną rzeczywistą chwałą".

W pełnym blasku miała ta postać zajaśnieć w czasie kulturkampfu. Ale z tego okresu lat niema już listów w wspomnianym zbiorze. Jest atoli list z 26 kwietnia 1877 r. z okazyi mianowania ks. Arcybiskupa Ledóchowskiego, pisany przez kardynała już Czackiego. Przytaczamy go w całości, jakkolwiek wyraża bezpośrednio uczucie tegoż, o ile że uczucia te były jednakie w sercach obu przyjaciół, a nadto daje ten list wymowne świadectwo o obopólnym ich stosunku: „Drogi mój

Ojcze! Tak jestem przybity pracą, że nigdy nie mogę znaleźć chwili, by Ci podziękować za Twą ciągłą serdeczną pamięć, a przedewszystkiem za Twe pomocne i świątobliwe modlitwy. Odebrałem Twą kartkę wczoraj, w której mi donosisz, że wyjątkowe trzy tylko egzemplarze wybito medalionu na cześć naszego kardynała i że jednym z tych trzech mnie obdarzyć i odznaczyć postanowiliście. Odnalazłem w tem całą Twą dobroć i serce ku mnie, bo innym nie jestem dosyć znany, aby im przyszło na myśl, takim znakiem wyjątkowym mnie zaszczycić i odznaczyć. Ty zaś znasz moje życie, pragnąłeś wynagrodzić intencye i prace moje, bo niestety nic innego we mnie znaleźć nie można. Niemniej jednak proszę Cię powiedz wszystkim współ z Tobą działającym, żem do głębi serca rozczulony tylą ich łaską, że postawienie mnie poniekąd przy Ojcu św. i przy naszym kardynale chyba z tego mi się względu należało że pierwszemu całe życie poświęciłem, a drugiemu całutkie oddałem serce, prosząc Boga, aby obu przykłady były mi bodźcem w ciągu całego życia mego do chwalenia Boga zawsze i we wszystkiem.

Bądź pewien, że się zajmiemy deputacyą całem sercem. Wierz, że co pragniesz, jest dla mnie zawsze drogiem. Dłużej nie piszę, bo czasu nie mam. Módl się a wiele o mnie, bo mi bardzo ale bardzo i coraz bardziej pomoc Boża potrzebna. Twój zawsze i na zawsze. 26 kwietnia 1877 r. *K. C.*

Pomimo, że ks. Koźmian cały był na usługi Archidyecezyi [1]) do której należał i dla niej pracował wszechstronniej i wydatniej może aniżeli ktokolwiek z współczesnych mu kapłanów, nie tracił z oczu interesów kościoła także w innych częściach kraju.

---

[1]) Jak Ksiądz Ledóchowski czcił wysoko Ks. Koźmiana dowodzi rozmowa ze mną w 1877 r., kiedy biorąc udział w polskiej pielgrzymce — byłem z żoną złożyć mu uszanowanie. Pytał mnie kardynał o zdrowie Ks. Koźmiana. Odpowiedziałem, że ma się dość dobrze i z entuzyazmem przykładał się do udania się pielgrzymki.

„A ja jestem z entuzyazmem, powiedział kardynał, dla Księdza Koźmiana, ale drżę na myśl, że cały Kulturkampf opiera się na jednym człowieku i coby było, gdyby go zabrakło".

Z listu jednego bez daty widzimy, że czyni przedstawienia „w sprawie Biskupstwa Przemyskiego". Dnia 9 sierpnia 1867 r. dziękuje Czacki za przesłanie mu listu, który był otrzymał od Zyblikiewicza i dodaje: „Jest ciekawy i nie głupi, ale nadto pełen siebie. Widzę, że należy do tych ludzi co sądzą, że na djable można jeździć po ziemi i nawet dojechać do nieba. Co za szaleństwo, a jednak popełniają je wszyscy półmędrcy — wszyscy ci, co chcą wolności, a Boga nie znają. Dnia 27 października 1867 r. czytamy: „Szczęściem co do Twojej osoby uspokojony zostałem listem poczciwego Łobosa, przez którego dowiedziałem się, żeś był w Galicyi". W liście z 2 stycznia 1868 r. znajdujemy wzmiankę, że się interesuje Zbyszewskim, niezawodnie przyszłym autorem dzieła „Demokracya katolicka w Polsce". W czerwcu tegoż roku prosi Czacki: „Jeślibyś znalaz środki oświecania szwagra (t. j. nuncyusza) wiedeńskiego, to używaj ich, bo dziś interesa Polski przez niego się robią, a my tu widzim, że on ani ma wyobrażenie o Rosyanach, ani o Polsce samej. To niezrównana klęska — owszem cały schwycony (ale w dobrej wierze, bo to w gruncie święty człowiek) przez adwokata (t. j. posła) Rosyjskiego". Sprawa Ubrykównej i karmelitanek krakowskich jest także przedmiotem przedstawień do Czackiego. (List z 17 września 1869 r.). Dnia 14 marca 1 8 powiada znów Czacki: „To, co mi piszesz o dyecezyi przemyskiej jest bardzo ważne, ale ja nic temu *hinc et nunc* nie mogę poradzić. Nie mogę 1-o: bo przedstawienia żadnego dotąd niema; 2-o: bo mniej niż kiedybądź mogę wpływać wobec przytomności Biskupów tamtejszych, których to rzecz. W razie możliwości bądź pewien, że co trzeba zrobię". W sierpniu 1871 r. (10 września) dowiadujemy się, że ks. K. był znów w Galicyi. Czuwał on tam nietylko nad sprawami czysto kościelnemi, ale także nad prasą. Wszelako źrenicą oka jego troskliwego były potrzeby kościoła pod rządem rosyjskim. Przegląd Lwowski z 15 listopada 1877 r. przytoczył następujące zdarzenie: „Kiedy dzisiejszy gubernator Bułgaryi Czerkaskoj trząsł wszystkiem w Warszawie, zdarzyło się, że udano się do niego z prośbą, aby uwolnił pewnego kapłana, wywiezionego w głąb Rosyi

Dobrze, odrzekł, dajcie mi Koźmiana, a w tej chwili wszystkich księży skazanych na Sybir, wrócimy do kraju. Rząd moskiewski upatrywał w nim nie bez słusznej przyczyny najgroźniejszego swoich dyplomatycznych w Watykanie zabiegów przeciwnika". Jak dalece ten sąd był uzasadniony, widać z listów Czackiego, jakkolwiek nie uwzględniają one całego okresu odnośnej działalności ks. Koźmiana, a i z tych czasów, z których pochodzą, nie poruszają wszystkiego, co dla kościoła w Królestwie i Rosyi czynił. Jednak to, co tam znajdujemy, daje wyobrażenie, czem ks. Koźmian był dla kościoła pod berłem carów.

Z CYKLU: WOJNA.

W SZPITALU.

Przez okno słońca promień się wdziera,
Wiosenne słońce blasku pieszczotą,
Wszystko okryło drżącą pozłotą
I łóżko nawet, gdzie ktoś umiera...
Młodziutki żołnierz oczy błyszczące
Utkwił w przestrzeni, wychudłe dłonie
Na zapadniętem skrzyżował łonie.
Po licach łzy mu płyną gorące...
Dziś jeszcze... jeszcze i jutro może...
A tam na świecie życie się budzi,
Wiosna na ziemi, wiosna wśród ludzi,
A on umierać musi... mój Boże...
W rodzinnem siole kwitną już dzwonki
I młode zboża szumią radośnie...
Wieczór słowiki nucą rozgłośnie,
A wczesnym rankiem dzwonią skowronki...
Gdybyż raz jeszcze... o młodym łanie
Wrócić do własnej chaty wieczorem...
Gdybyż raz jeszcze przejść starym borem!
Gdybyż raz jeszcze... Boże mój! Panie!
Matczyne nogi objąć w pokorze,
Na skroniach odczuć usta jej drżące
I łzy... ostatnie ciche, gorące...
Byłoby wtedy lżej umrzeć może...

I Bóg wysłuchał . . . gasnące oczy
Widzą twarz matki, rodzinną chatę,
Pola zielenią młodą bogate,
Bór cichy, senny, strumień przeźroczy . . .
Jak cudnie szumią kwietne jabłonie . . .
Matuś czy słyszysz? . . . gwarzę o Bogu . . .
. . . . . .
Jam w progu chaty, czy w nieba progu?!
. . . . . .
Śmierć ja . . . czy życie mam w łonie? . . .

W pytaniu zbladłe zastygły wargi,
Śmierć przeszła cicho szpitalną salę,
I jeno oczy zgasłe się żalą
W dwóch łzach . . . radości, bolu czy skargi? . . .

DRAMAT UCIECZKI.

Matuś . . . matuś co to tobie . . .
w tym wilgotnym ległaś rowie
czy cię zmożył sen? . . .
Matuś . . . matuś . . . tak wesoło
płoną chaty, nasze sioło
świeci w łunie hen.
. . . . . .
Zimny wicher polem jęczy . . .
biały sypie śnieg,
Już przysypał twą spódnicę
i chusteczki brzeg . . .
Matuś słyszysz . . . coś tak świszczy . . .
jakby stado os.
Jedno takie, srebrne całe,
sterczy wśród twych kos.
Matuś . . . skąd masz koraliki

czerwone jak krew?
Rozsypały się po czole,
na twą czarną brew.
I na piersi masz korali
zawieszoną nić.
I we włosach się korale
zaczynają wić . . .
Skądto matuś, czy z jarmarku
ten przecudny sznur?
Za masełko od krasuli
czy za tuzin kur? . . .

. . . . . .

Mrok zapada . . . matuleńko
mnie tak męczy głód . . .
Zimno, straszno i od ciebie
zalatuje chłód.
Przywiązałaś mnie rańtuchem
i nie mogę wstać
A ty chleba mi matulu
dzisiaj nie chcesz dać . . .

. . . . . .

Cicho wicher polem szumi,
biały sypie śnieg.
A z pod niego zakrwawionej
widać chusty brzeg . . .
A z pod niego niewyraźnie
widać twarze dwie
Pogrążone w tym ostatnim . . .
już . . . spokojnym śnie . . .

M. Czeska.

Od 8. do 15. grudnia 1914 r.

Z pamiętnika P. P. Ksieni w Staniątkach.

Jedenasty dzień pobytu Moskali w Staniątkach, a pierwszy dzień bombardowania, 8-go grudnia 1914 r.

Nadeszły teraz dni straszne. W samą uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najśw. Panny, z pierwszą Mszą św. o Matce Bożej, rozpoczęło się bombardowanie, jakiego jeszcze nigdy mury klasztoru naszego nie zaznały.

Linia pozycyi wojska rosyjskiego była między Zagórzem a Słomirogiem, następnie rozłożyli się w Grabiu, Bodzanowie, Podłężu, Chrości i Staniątkach. Moździerze austryackie miały stanowiska na pagórkach Zabawy koło Wieliczki, skąd ostrzeliwały Staniątki i przestrzeń ku północnemu wschodowi. Rosyanie mieli w Niepołomicach sześć armat, które poprzednio ustawili na naszych polach w Zakrzowie, lecz pod ogniem austryackiej artyleryi wycofali je stamtąd aż na cmentarz niepołomski i stąd rozpoczęli ogień na Podłęże, który nie ustawał aż do ich odwrotu. Cmentarz niepołomski został wskutek tego bardzo uszkodzony. Ciężkie działa austryackie wyrządziły na Grabiu i Brzegach ogromne szkody. W Grabiu stały trzy pułki rosyjskie, rozpędziła je artylerya austryacka, przyczem budynek szkolny zniknął i 30 olbrzymich wyrw utworzyło się w ziemi.

Piechota i konnica rosyjska wyszła z Niepołomskiej puszczy, artylerya zaś z 6 armatami stała za Staniątkami w Dąbrowy i strzelała na nasze Zagórze, Słomiróg i Suchorabę, z sześciu

tutaj ustawionych armat. Teren walk w tych stronach jest szeregiem wzgórz. Wszystkie te wzgórza obsadzili Moskale, zasiali gęsto rowami strzeleckimi, a płaskie tereny pokryli kolczastymi drutami. Armia austryacka, wspierana ogniem artyleryi, z wielkim trudem musiała zdobywać jedno wzgórze po drugiem. W samych Staniątkach stała piechota rosyjska, pułk 41, 42, 43 i 44, oraz kozacy. W Zakrzowie osadziła się artylerya polna 11-go mikołajewskiego pułku. Było tam znowu 6 armat, ale wypłoszyli je Austryacy.

Moskale porobili sobie okopy, począwszy od Zakrzowa przez pola Podłęskie granicą Chrości i podkopali się aż pod wał kolejowy niedaleko Wisły. W samych Staniątkach siedziało w rowach strzeleckich do 1000 piechoty, zmieniając się każdej nocy. Ci co wychodzili z rowów, udawali się do chałup za wskazówkami patroli, zastępowani świeżemi siłami. Patrole chodziły po wsi przez cały dzień, wypatrując, gdzie jest co do zabrania i zjedzenia.

W Podborzu tuż przy Staniątkach stało znów sześć armat rosyjskich, z których Moskale strzelali od 8-go do 13-go grudnia. Rowy strzeleckie na polach naszych ciągnęły się kilku rzędami, w miarę jak żołnierzy z jednych wypędzono, kryli się w następnych.

Z rozpoczęciem walki front rosyjski znajdował się na polach staniąteckich, a jego artylerya stała tuż obok toru kolejowego. Zaczęto strzelanie z dział rosyjskich od strony naszych stodół, lecz lotnik austryacki wypatrzył stanowisko Rosyan, pociski austryackie skierowały się na baterye rosyjskie, zdemontowały je, więc Moskale z tej pozycyi trochę się cofnęli.

W miarę rozwoju walki wprowadzano w działanie coraz cięższe działa austryackie. Doszło wreszcie do tego, że strzelano na nasz klasztor z fortów z moździerzy wielkiego kalibru 30.5 cm.

Klasztor staniątecki przez całe ośm dni był w ogniu krzyżowym i zbombardowany został przez artyleryę austryacką, która chcąc stąd wypędzić Moskali, zmuszoną była skierować na klasztor cały swój ogień.

Armaty grały przez cały dzień bezustannie od wczesnego rana do późnej nocy, a oprócz tego kulki karabinowe ze wszech stron jak grad na nas leciały. Moskale odpowiadali Austryakom na ich strzały z cowów strzeleckich i z karabinów maszynowych, ustawionych na murze ogrodowym. Widać było z zewnątrz jak nabijali ładunki do tasiem magazynowych. Armaty rosyjskie ustawione tuż za klasztorem, od 6-ej z rana do samego wieczora, grzmiały straszliwie. Trzask i huk był przeokropny, niczem najstraszniejsze pioruny. Zdawało się, że mury klasztorne się rozpadną i że wszystkie szyby z okien wylecą; mnóstwo kul padało na dziedziniec klasztorny świszcząc przeraźliwie.

Pod gradem kul ludzie całej wsi wynosili z domów swych manatki, co kto mógł zabrać na plecy, jak: wory wiktuałów, pościel, niemowlęta z kołyskami, kury, gęsi, indyki i całą chudobę; wszystko to posuwało się długą procesyą do klasztoru, jakby do arki Noego, prosząc mię o schronienie w tej krytycznej chwili.

Naturalnie całą tę gromadę przyjęłam z otwartem sercem, dając im przytułek. Umieścili się na pokojach konwiktorskich, gotowali w kuchni zakonnej, zaś dzieciom wszystkim kazałam dawać posiłek z naszej spiżarni. Rzewny to był widok, kiedy ten drobiazg gromadnie otoczył pełne misy przed sobą stojące i łapczywie zajadał, nie zdając sobie zupełnie sprawy z niebezpieczeństwa, jakie mu w każdej chwili groziło. Wszystkie pokoje w klasztorze do tego stopnia były zapełnione uciekinierami, że dzieci ich na noc leżały jedno przy drugiem na podłodze nie tylko w pokojach, ale i na korytarzach na gołych kamieniach, okrywszy się lichą szmaciną. Nawet krowy wieśniacze zapędzono do klasztoru przez główną furtę, aby je schronić przed rabunkiem. Ciężko chorych z całej wsi przyniesiono także do klasztoru, by mieli obsługę i jakie takie bezpieczeństwo. Pokoje szkolne i korytarze klasztorne roiły się od ludzi i dzieci, które hałasowały, a niemowlęta przeraźliwym płaczem napełniały klasztor, nie czując się u siebie. Matki pro-

wadziły dzieci do kaplicy Najśw. Panny, modląc się o usunięcie nieszczęścia.

Pierwszy pocisk na klasztor.

Dotychczas słyszeliśmy tylko huk armat, teraz mieliśmy doświadczyć ich grozy prawie na sobie.

Po południu we wtorek między godziną 3-ą a 4-ą uderzyła pierwsza kula w nasz klasztor od strony Biskupic, a wybiwszy ogromny otwór w ścianie naruszyła sklepienie i wpadła do wnętrza łazienki. Całą ubikacyę zasypała rumowiskiem, szyby wszystkie wybiła, wanny poszarpała, a cały klasztor napełniła smrodliwą wonią i dymem. Opatrzność Boża strzegła, że się nie zapaliło i że kula ta nie zabiła fornala, który właśnie przechodził tamtędy, niosąc sobie rzeczy do klasztoru. Kulę tę eksplodowaną znaleziono w łazience na posadzce i jest przechowana na pamiątkę.

Wieczorem nadciągnęły nowe masy wojska do naszego podworca, a z nimi mnóstwo oficerów. Gospodyni klasztoru, panna Stanisława, wyszła za furtę, aby się przyglądnąć szkodom. Wtem przystępuje do niej trzech kozaków, którzy byli poprzednio na rewizyi w klasztorze i oznajmują jej, że otrzymali od swej zwierzchności polecenie, by zajechać furami przed klasztor i połowę wszystkich zapasów zabrać, a połowę nam zostawić. „Pani! to nie po chrześcijańsku tyle mieć zapasów, a nie dać ich nam; jak byście nie chcieli dać, to będziemy was bili nahajką". Gospodyni, dzielna niewiasta, ostro powstała na kozaków mówiąc: „Schowajcie sobie nahajki na wasze kozaczki! piękny mi to rząd, którego żołnierze grożą bezbronnym kobietom nahajkami i każe kraść żołnierzom! To mi cywilizacya nielada!" Krzyczała te słowa z całego gardła umyślnie, aby niedaleko stojący oficerowie je usłyszeli. Skutek tego był taki, że wszystkich kozaków natychmiast oficerowie od nas zabrali i wiktuały zostały nietknięte.

Do późnej nocy armaty austryackie i rosyjskie bezustannie huczały, wyrzucając grady kul dokoła. Żołnierze rosyjscy jak mogli chronili się przed niemi, przyczajając się do

ścian klasztoru i pomiędzy furty. Rozdano im w podworcu naszym na rozkaz komendy amunicyę, a gdy już dobrze ściemniało i armaty ucichły, wszyscy ruszyli do rowów strzeleckich, aby zmienić swoich towarzyszy. Do furty klasztornej przyszło dwóch rannych żołnierzy wprost z pola walki wraz z sanitetem, prosząc o posiłek. Po obandażowaniu wyprawił ich doktor do linii, bo byli lekko ranni.

Dziś nad klasztorem południową godziną unosił się austryacki aeroplan. Rosyjskie wojsko strzelało do niego z trzech pozycyi, lecz go strzały nie dosięgły i uszedł szczęśliwie.

Środa 9-go grudnia 1914 r., drugi dzień bombardowania klasztoru. — Ograbienie szkoły.

W nocy żołnierze rosyjscy ukryci w ogrodzie zakonnym strzelali z poza murów z karabinów, a maszynowe karabiny mieli ustawione na murze, czekając na wojsko austryackie. Żołdaki stojące na pozycyi w ogrodzie zakonnym wybili w nocy szyby w naszym gabinecie szkolnym, otworzyli sobie okna i weszli do gabinetu; tu poodrywali wszystkie zamki od szaf i wszystko w szafach splądrowali. Minerały wyrzucili na podłogę, ptaki i zwierzęta na śnieg za okno, przyrządy szklanne do fizyki potłukli, podeptali nogami, a spirytus z jaszczurek i węży wypili. Wiele kosztownych okazów zniszczyli, szyby w szafach okroili, jednem słowem wszystko zgrabili. Potem przeszli przez klasy naukowe, otwierając sobie wszędzie wytrychem. W szafach drzwi powyrywali, książki, zeszyty, papiery, rysunki w kawałki pokrajali i po podłodze porozrzucali, jedwabie i przybory do haftu częścią zabrali częścią podeptali, wszędzie chaos, brud, nieporządek. Na wzorach od haftów leżały skorupy z jaj niedopitych, łupiny z ziemniaków, zapałki, ogryzki z cygar pomieszane z pogniecioną kolorową kredą. Jeden z żołnierzy w gabinecie wziął się do picia kwasu, używanego do ogniw elektr., myśląc, że to wódka, lecz nie mogąc go przełknąć opluł nim całą szafę. Z klas zrobili wyprawę na strych szkolny. Ukradli tam dużo mydła i co tylko było do wzięcia z garderoby i po-

ścieli konwiktorek, poprzewracali koszyki i kufry, szukając za pieniądzmi. Próbowali bagnetami wyważyć drzwi żelazne klauzurowe, ale już im czasu zabrakło do tej operacyi. Gospodarze ze wsi będący z swymi rodzinami w pokojach konwiktorskich wprost szkoły, widzieli w klasach światło w nocy, dziwili się temu, lecz żaden nie miał odwagi przekonać się co tam się dzieje.

Nowe pociski — pierwsza ofiara strzałów w klasztorze.

Od wczesnego rana do ciemnej nocy armaty, karabiny maszynowe i gwery huczały nad naszemi głowami; jęk, świst, trzask i huk przeraźliwy rozlegał się w powietrzu, wstrząsał oknami i otwierał wszystkie drzwi. Kule armatnie padały na klasztor i przed klasztorem w różnych miejscach, jak n p.. w ogród zakonny, gdzie wybiły wszystkie szyby w oranżeryi i w cieplarni; połamały krzewy, mirty, azalie i kosztowne kwiaty, robiąc szkodę na tysiące. Wyrwały kilka olbrzymich jam w ogrodzie, wysadzając drzewa i krzewy. Zrobiły wielką wyrwę w szpalerze grabowym. Jeden granat wielkiego kalibru rozwalił mur ogrodowy od drogi na długości parę metrów. Na podworcu przed kuchnią zakonną jedna kula, uderzywszy o róg budynku klasztornego, wyrwała kawał muru; inna uderzyła w ścianę klasztoru przy refektarzu, nad oknem kuchni zakonnej zrobiła dziurę, nie przeleciała jednak do kuchni, lecz odbiwszy się od muru eksplodowała, wyrzucając z siebie mnóstwo drobnych kulek, które podziurawiły ścianę zewnętrzną klasztoru, a przeleciawszy górą nad klasztorem — spadały w ogrodzie konwiktorek razem z gałęziami drzew, wydając szum i trzask nie do opisania. Kilka z tych kulek, wybiwszy okno, wpadło do kuchni zakonnej i przeleciały tuż koło stojącej tam siostry Eufrozyny (konwerski).

Nie obeszło się jednak bez tragicznego wypadku. Helena Szewczykowa, kobieta ze wsi, wraz z innymi ludźmi schroniła się do naszego klasztoru. Podczas strzelania wyszła na podworzec klauzurowy, aby dać jeść swej krowie. Wracając do klasztoru, w samych drzwiach wchodowych, nieszczęściem, została

trafiona kulką karabinową. Kula przeszyła jej piersi i wyleciała za łopatką. Zraniona kobieta powlekła się z wysiłkiem jeszcze kawałek i na korytarzu szkolnym upadła na ziemię, brocząc we krwi. Powstał straszny krzyk i płacz, przerażeni ludzie i mąż jej przybiegli co prędzej — nie było ratunku, więc poprosiłam Księdza, aby zaopatrzył chorą. Leżąc na gołej podłodze, spowiadała się na głos i polecała swą duszę Bogu i modlitwie obecnych. Ojciec Holik na klęczkach słuchał ją spowiedzi, udzielił Komunii św. i ostatniego Olejem św. namaszczenia. Następnie przeniesiono ją do pokoju na łóżko, gdzie siostra Służebniczka opatrzyła jej rany. Chora bardzo cierpiała z powodu postrzału i mimo starannej opieki w trzecim dniu u nas wśród huku armat życie zakończyła.

Tegoż dnia przed południem także na korytarzu u drzwi kościelnych zaopatrywał O. Kurcz T. J. staruszka z Podłęża ciężko chorego, którego przywiozła żona na małym wózeczku, ciągnąc takowy własnemi rękami, a córka z tyłu wózek popychała, bo w całej wsi nie można było dostać koni, a ci co je jeszcze mieli, nie chcieli jechać dla gradu kul lecących. Staruszka chorego położono zaraz do łóżka w pokoju, po inwazyi rosyjskiej przeniesiono do domu, gdzie wkrótce umarł.

Dalsze uszkodzenia.

Olbrzymi granat padł na podworzec klauzurowy, przed refektarz, przebił sklepienie kanałowe i eksplodował w kanale, rozbiwszy tam sklepienie na kilka metrów. Inny znów granat uderzył w ścianę szkoły, rozpękł się w kawałki, podziurawił mur, wpadł do wnętrza, podziurawił ściany i powybijał okna na 2 salach. Również w refektarzu zostało dużo szyb wybitych.

Pożar w Zagórzu.

Na domiar nieszczęścia, jeszcze w każdej chwili groziło niebezpieczeństwo ognia od szrapneli. Wreszcie przyszła do nas straszna wiadomość, że na naszym folwarku w Zagórzu

3 stodoły pełne zboża, od kul palą się i przyległy, dębowy spichlerz — ogień obejmuje. Ostrzeliwanie Zagórza było straszne, wystarczy powiedzieć, że na jednym naszym łanie granaty wyrwały 50 olbrzymich dołów, tak głębokich, że stojący, dorosły człowiek schowałby się w nich po szyję; ziemia zaś z nich rozpierzchła się w około, robiąc ogromne szkody w polu. Jak trudną więc była na wiosnę uprawa roli, gdy ani koni, ani ludzi nie było do roboty, a grunt tak był zniszczony granatami, rowami strzeleckimi, drutami kolczastymi i minami, gościńce zaś poniszczone przeciągającemi armatami, forszpanami i wojskiem. Tego dnia leciały nad Staniątkami 2 austryackie aeroplany. Ze wszystkich stron strzelali do nich Moskale, lecz aeroplany, nieuszkodzone, umknęły szczęśliwie.

Dzisiaj kanony rosyjskie posunęły się nieco dalej od klasztoru w stronę Podborza. Klasztor nasz zostaje ciągle w ogniu krzyżowym, narażony na grad kul ze wszystkich stron.

Czwartek 10-go grudnia 1914 r., trzeci dzień bombardowania klasztoru.

Przez całą noc strzelanie z karabinów ani na chwilę nie ustawało, a od godz. 3½ z rana raz po raz rozlegał się huk armat, który z każdą chwilą wzmagał się. O godz. 11-ej przed południem piorunujący huk kanonów był tak przeraźliwy, że już nie można było wytrzymać. W tych krytycznych chwilach, gdzie ustawicznie śmierć groziła nam wszystkim, uciekłam się z ludem do naszej fortecy t. j. do Kaplicy Matki Boskiej Bolesnej, cudami słynącej, szukając u niej ratunku. Odmawiałam na głos wspólnie z licznie zgromadzonym ludem najrozmaitsze modlitwy błagalne. Im głośniej strzelali i im gęściej kul biło na nasz klasztor, tem my też głośniej o zmiłowanie Boże wołali. Wstrząśnienie murów było straszne; posadzkę kamienną z nami klęczącymi podrzucało do góry, każdej chwili doznawało się wrażenia, że ołowiana kula uderza o nasze kolana i gwałtownie nami wstrząsa. Nie podobna już było dłużej wytrzymać w kaplicy, lud szlochał na głos, dzieci przeraźliwie

krzyczały, a kule jak pioruny bezustannie biły, jeden pisk, jęk i trzask rozlegał się wokoło. Nie wiedząc co począć w tej strasznej godzinie, powiedziałam ludziom: „Chodźmy do gróbka, do Błog. Fundatorów naszych!“ Na co wszystko co żyło rzuciło się za mną i z płaczem zeszliśmy do gróbka, błagając tam wstawiennictwa i opieki Błog. Fundatorów naszych dla klasztoru i wsi okolicznych. Groza jednak nie zmniejszyła się wcale — owszem ziemia jeszcze więcej się trzęsła, cały klasztor drżał w podwalinach swoich, zdawało się, że sklepienie runie na głowy nasze. Pod grozą tych strasznych wrażeń wychodzimy na górę ledwie żywi tutaj dowiadujemy się o nowem nieszczęściu, jakie w tej właśnie chwili klasztor spotkało, oto trzy stodoły nasze naprzeciw klasztoru w Staniątkach zapaliły się od szrapnela i w mgnieniu oka doszczętnie spłonęły z żytem i jęczmieniem. Spalił się również budynek z kieratem, sieczkarnia i dwa brogi słomy. Nikt z naszych ludzi nie odważył się iść ratować, gdyż kule jak grad padały w podworcu. Jedynie Moskale rzucili się w stronę ognia z energicznym ratunkiem, czuwając, aby pożar dalej się nie rozszerzył; leżało to w ich interesie, gdyż obok przyległego do palących się stodół zabudowania mieli ogromny skład swojej amunicyi. Dzięki ich ratunkowi ogień zlokalizował się i dalej nie rozszerzył się, dopalając się na miejscu.

Chwile grozy.

Już od samego rana strasznie się zapowiadał ten dzień fatalny. Wśród huku armat wyszła Msza św. do bocznego ołtarza Pana Jezusa Ukrzyżowanego. Miał ją Ks. Kurcz blady i wylękły. Nagle bez żadnej przyczyny zgasła świeca podczas nabożeństwa, co ludzi obecnych ogromnie przejęło. Do dzisiejszego dnia odprawiałam brewiarz sama w chórze na głos, pragnąc, by chwała Boża nie ustała mimo nieobecności sióstr. Nie odstraszyły mię od tego groźne strzały, ani kulki karabinowe, wybijające szyby i wpadające do chóru. W chórze czułam się dziwnie spokojną i pewną byłam, że mi się nic złego nie stanie. Na stanowczy dopiero zakaz O. Superiora, aby nie na-

rażać życia, zaprzestałam chodzić do chóru i odtąd odmawiałam brewiarz prywatnie.

Groza dnia tego doszła po południu do punktu kulminacyjnego między godziną 3-cią a 5-tą. Zdawało się, że klasztor rozsadzi, gdyż ze wszystkich stron sypały się kule i szarpały ogromnie murami klasztoru. Każda padająca na dach kula, eksplodując, wydawała ze siebie ogień zygzakowaty, podobny do błyskawicy i słup dymu taki, jak przy pożarze. Jedna z takich kul uderzyła w róg klasztoru, a równocześnie nad dachem ukazał się wysoki słup białego dymu i iskry od pękających szrapneli tak, że w jednej chwili rozległ się okrzyk: „Klasztor się pali!“ Biegnę więc do okna pod kaplicą i istotnie widzę straszny dym na dachu — wpadam do kuchni i wołam przerażona: „Klasztor się pali! Na miłość Boską, kto żyw niech biegnie ze mną z konewkami i cebrzykami na strych gasić ogień!“ — W jednej chwili wszystko pędziło ze mną po schodach na ratunek. Okropna to była wyprawa, armaty raz po raz huczały przeraźliwie, kule jak pioruny w dach biły, krusząc i gruchotając nad nami dachówkę, która z łoskotem i trzaskiem wokoło nas padała, zostawiając wielkie otwory nad naszemi głowami. Ognia nigdzie nie znaleźliśmy na strychu, tylko nieznośny swąd, dym, odór siarki, nie dający odetchnąć. Niezliczone szkody poniósł klasztor w ten czwartek. Olbrzymi granat wpadł na naszą szkołę, przebił dach blaszany, potrzaskał belki na strychu, złamał krokwie, osmolił strzępy potrzaskanego drzewa i roztargał skrzynię z obrazami na strzępy. Tutaj okazała się widoczna opieka Błog. Fundatorów naszych, bo rzecz prawie niepojęta: W skrzyni tej znajdował się także stary obraz Błog. Fundatorów naszych i jakkolwiek skrzynię i inne obrazy roztargało, ten obraz jednak został nietknięty, a nawet szkło na nim nie pękło! Ci nasi święci Ojcowie ustrzegli nas od ognia w tem miejscu! Belka bowiem rozszczepiona, jak wiecha ze słomy — zatliła się i sama zgasła, a granat przebił sklepienie, wpadł do klasy, spalił w oknie wiszącą firankę, roztrzaskał okno i wyleciał na ogród, uszkodziwszy po drodze rynnę. Odłamek tego granatu jest tak ciężki, że go ledwie dwoma rękami

podnieść można. Im więcej strzelali, tem więcej szyb padało i dachówek leciało, przybywało coraz więcej dziur na klasztorze, a wkońcu cały dach naszego budynku kochanego przybrał wygląd sita, świecąc tylko drewnianemi łatami, przez które śnieg i deszcz zalewał sklepienia.

Co się działo we wsi.

Kule kierowane w nasz klasztor zasypywały również całą wieś. Przerażeni wieśniacy, którzy dla pilnowania swych domostw, pozostali w chałupach, nie mogąc w nich wytrzymać, wykopali sobie przed domami ogromne jamy w ziemi, nakryli je z wierzchu deskami, przywalili gałęziami i ziemią, a zostawiając tylko mały otwór do wejścia, sprowadzili się tam, zabierając z sobą bydło, pościel, święte obrazy i lampki do świecenia. W tych „dekunkach“ przesiadywali całymi dniami, modląc się i śpiewając nabożne pieśni; tylko na noc, gdy ucichły armaty szli do chałup dla ugotowania sobie żywności. Bojaźliwsi ludzie, osobliwie kobiety z małemi dziećmi, szukały przytułku w klasztorze.

Mury klasztoru były także zasłoną chwilową dla wojska nieprzyjacielskiego, bo kiedy największe strzały padały dokoła, wszystko wojsko rosyjskie, jakie było w pobliżu, tuliło się i przyczajało do ścian klasztoru, pragnąc ujść śmierci. Nawet wozy z amunicyą ustawili szeregiem przed oknami klasztoru, a konie ich wystraszone, w wielkiej panice przeczuwając niebezpieczeństwo, pchały się łbami do murów.

W mieszkaniu u jednego wieśniaka podczas kanonady bawiło się czteroletnie dziecko w pokoju przy oknie; wtem wpadła kula i zabiła je, a z roztrzaskanej główki dziecka mózg wyleciał pod sam sufit i przylepił się na nim. U innego wieśniaka cała rodzina była zgromadzona w izbie, między nimi znajdował się żołnierz rosyjski, wtem wpadła kula pomiędzy zgromadzonych, mieszkańcom domu nic nie zrobiła, a Moskalowi urwała nogi powyżej kolan.

Zniszczenie dzwonnicy.

Przed trzema laty, przy odnawianiu całego klasztoru, odrestaurowano także gruntownie dzwonnicę. Była ona zawsze na klucz zamykana, a klucz znajdował się w klasztorze. Dzisiaj oficer rosyjski domagał się stanowczo klucza od niej dla obserwowania pozycyi wojska austryackiego. Wzbraniałam się dać mu klucza, ale gdy groził wysadzeniem drzwi, z bólem serca zmuszoną zostałam uczynić zadość jego żądaniu, dodając mu za towarzysza zaufanego wieśniaka z poleceniem, by oficera jak najprędzej z dzwonnicy sprowadził. Bawił tam zaledwie kilka minut, bo sam ze strachu przed strzałami uciekł. Lepsze jednak od jego szkieł były lornetki austryackiej artyleryi; spostrzegła go bowiem i wkrótce na pozdrowienie przysłała mu olbrzymi granat. Kula ta ogromna wyjąc i hucząc leciała ponad ogrodem zakonnym i runęła w sam środek górnego piętra dzwonnicy. Zrobiła przytem ogromną wyrwę w ścianie, rozbiła filar, poszarpała okno, zgruchotała schody i belki, uszkodziła dach, a całe wnętrze zasypała rumowiskiem. Skutkiem tych uszkodzeń, dzwony zamilknąć musiały na długie czasy.

Piątek 11-go grudnia 1914 r. — 14-ty dzień pobytu Moskali, a 4-ty dzień bombardowania klasztoru.

Najstraszniejszy dzień.

Dzień dzisiejszy robi wrażenie dnia sądnego. Jak klasztor stoi od 700 lat, podobnego dnia nie zaznał jeszcze i może już nigdy nie dozna! Jakby się całe piekło rozpętało, aby nasz klasztor zniszczyć do fundamentu, wszystko zmiażdżyć, zgruchotać, przewrócić. Cały ten dzień był już nie do wytrzymania, groza przechodziła wszelkie pojęcie. Przez całą noc Austryacy bezustannie strzelali z armat, Moskale zaś kuli w ziemi w pobliżu klasztoru nowe dla siebie „dekunki“ do samego rana.

O 6-tej godz. z rana wyszedł Ks. Superior Wojciech Płukasz ze Mszą św. do Wielkiego Ołtarza. Mszę tę prawie całą przepłakał, co bardzo ludzi obecnych rozrzewniło. Kiedy mi-

nistrant zadzwonił na podniesienie, rozległ się straszny huk w powietrzu, cały Wielki Ołtarz zachwiał się nad odprawiającym Mszę św. Kapłanem. Ludzi podrzuciło do góry w kościele. Był to granat z moździerza wielkiego kalibru. Uderzył on w stolarnię na naszym podworcu i zabił tam dwóch kozaków i sześć ich koni. Odtąd granat po granacie padały w stronę klasztoru, hucząc przeokropnie.

W chwili, gdy O. Superior podawał mi Komunię św., piorunujący huk nowego wystrzału przeraził nas tak okropnie, że Ksiądz mimowolnie cofnął się z Najśw. Hostyą, a ja nie bylam w stanie w tej chwili przyjąć Pana Jezusa. Po przyjęciu schroniłam się między grube mury, bo się zdawało, że cały klasztor na nas runie. Posadzka kamienna trzęsła się z klęczącymi, napawając strachem obecnych. Kanonada nie ustawała ani na chwilę, więc nie widząc innego ratunku, zebrałam lud przed Wielki Ołtarz na modlitwę, błagając wspólnie z nim miłosierdzia Bożego w tych okropnych godzinach. Nad głowami naszemi trzaskały kule przeraźliwie, sklepienie groziło zawaleniem, więc nie mogąc tam wytrzymać, przenieśliśmy się na modlitwę do kaplicy. W przewodniczeniu w modlitwie zmieniałam się z siostrą Służebniczką, kiedy ja zachrypłam — ona mnie wyręczała i odwrotnie.

Granaty na kościół.

Nie bez skutku były nasze błagania. Jak długo były podniesione ręce nasze, Pan Bóg cios powstrzymywał. Zaledwie bowiem w południe przestaliśmy się modlić, aby się cokolwiek posilić, o 12½ wystrzeliła armata od strony północnej i olbrzymia kula uderzyła w zewnętrzną ścianę kościoła od cmentarza. Huk nie do opisania rozległ się po całym klasztorze, zdawało się, że cały kościół runął. Na ten strach przeokropny pędzę do kościoła i . . . o grozo! co widzę! Cały kościół pełny kurzu, dymu i swędu, że ani dychać, ani spojrzeć na krok przed siebie niepodobna było. Przytem wicher przeraźliwy i okropny przeciągał. Zdawało się, że głowę urwie. Wszystkie okna z futry-

nami wyrwane leżą na posadzce, kościół cały zasypany szkłem i gruzami, że przejść nie było można, krata żelazna w oknie potrzaskana, a odłamki jej rzucone aż do piszczałki w organach. W tej samej chwili znów przeleciał palący się granat nad klasztorem w stronę mieszkania rządcy.

Miłosierdzie Boże, że granat padający na kościół nie przebił na wskróś muru, bo byłby pogruchotał wszystkie ołtarze i roztrzaskał nowe organy. Granat ten odbiwszy się na zewnątrz od ściany kościoła eksplodował, porobił większe i mniejsze wyłomy w murze kościoła, a następnie wyrwał ogromną jamę w ziemi na cmentarzu. Opieka również Boża nad nami, że w tej właśnie chwili nie było nikogo z ludzi w kościele, bośmy zwykle, cały dzień w czasie bombardowania klasztoru w kościele przebywali.

Natychmiast po zaszłym w kościele wypadku przenieśli Ojcowie Sanctissimum z Wielkiego Ołtarza do kaplicy Matki Bożej Bolesnej, gdzie też zakończyli wspólnie 9-ty dzień nowenny do Matki Najświętszej o zachowanie klasztoru.

Zniszczenie Rezydencyi Ojców Jezuitów.

Groza z każdą chwilą się potęgowała, cios po ciosie spadał na klasztor; znowu koło godz. 1-szej po południu rozległ się huk straszny, granaty jeden po drugim biły w rezydencyę Ojców Jezuitów, gdzie się osiedlili oficerowie rosyjscy. Jedna taka kula rozbiła sklepienie pod gankiem wchodowym, druga uderzyła w ścianę zewnętrzną, zrobiła ogromną w niej wyrwę, zerwała balustradę żelazną, a skręciwszy ją wyrzuciła na podwórze. Trzeci olbrzymi granat padł na drzwi frontowe, potrzaskał je w strzępy, wyrwał kawał ściany, poniszczył drzwi, wybił wszystkie szyby w oknach, potrzaskał ramy i futryny, zniszczył zupełnie posadzkę, a eksplodując na korytarzu, podziurawił całe sklepienie i ściany wokoło — drzwi zaś wyrwane z zawias połamał i rzucił na środek pokoju. Inny granat padł znowu od strony ogrodu, pogruchotał duże weneckie okno, potrzaskał dębowe schody w kawały, zerwał i skręcił żelazną

balustradę jak śrubę i zwiesił ją z góry na dół; następnie eksplodował na 1-szem piętrze, odkroiwszy zupełnie ściany od sklepień sufitowych i robiąc dziury i znaki kul na ścianach i na sklepieniach.

Można sobie wyobrazić co się działo z mieszkającymi w rezydencyi oficerami rosyjskimi, podczas tak strasznego bombardowania tego budynku. Na miejscu wewnątrz rezydencyi padło ich od kul dwudziestu. Niektórzy zostali poszarpani w kawałki tak dalece, że długo już po ustąpieniu Moskali znaleziono tam między gruzami szczęki dolne, kawałki rąk i nóg zczerniałych o takim odorze, że osoby, robiące porządek, bliskie były zemdlenia. Znaleziono też tamże całe kałuże krwi, plamy po podłogach, oraz kawałek oficerskiego mankieta, haftowanego złotem. Ciała zabitych oficerów wynosili cichaczem Moskale o zmroku na noszach po za wieś, do lasu. Na poszarpanych trupach, niesionych na marach, leżały porywane ręce i nogi. Za zabitymi niosło czterech żołnierzy ciężko rannego oficera. Wtem pada na nich kula; dobija chorego na noszach, kładzie trupem na miejscu trzech niosących żołnierzy, zaledwie jeden z życiem uciekł. Reszta oficerów, którzy w tej strasznej chwili w rezydencyi jeszcze przy życiu zostali, nie mogąc się z niej wydostać dla strzaskanych schodów, wpadli w rozpacz, a chcąc się ratować, wyskakiwali z piętra przez okna, lecz przepłacili to także życiem, bo jeden upadłszy, rozpękł się i wypłynęły z biedaka wnętrzności, inni zaś połamali ręce i nogi.

Tak więc szał wojny potrafił zamienić ten dom Boży w miejsce grozy i zniszczenia.

Dalsze uszkodzenia klasztoru.

Zaledwie ochłonęliśmy nieco z przerażenia, aż tu nowy trzask rozległ się w powietrzu i gęsty dym pojawił się w pokojach konwiktorskich. Wśród przeraźliwego krzyku dzieci i ludzi tam zgromadzonych, wołających „pali się, pali się!“ biegniemy na ratunek i widzimy, że kula armatnia wpadła do sypialni konwiktorskich, wyżłabiając w murze na metr gru-

bym otwór równej objętości, od początku do końca. W pokoju rozpękła się, dziurawiąc całą ścianę i sklepienie. Ze stojącego tam fortepianu zrobiła istne straszydło, jedną mieszaninę klawiszy, strun i skórek. Nogi potrzaskała, pedały urwała, a cały blat na szczypy potargawszy, po całym pokoju rozniosła; prócz tego wszystkie meble, obrazy i lustra tam schowane bardzo uszkodziła. W przyległym pokoju było pełno dzieci wieśniaczych, a jedno z nich bawiła matka na ręku obok szklannych drzwi strzaskanego pokoju. Lecące szkło z wybitych drzwi pokaleczyło tę dziecinę. Krew oblała całą główkę dziecka, przywołano służebniczkę, aby mu rany opatrzyła, a dwuletni dzieciak zapominając o swem cierpieniu wołał na cały głos: „Poćkaj, poćkaj Moškalu — ino ja powiem mojemu tatusiowi, to on cię zabije". Mowa ta dzielnego dzieciaka wszystkich w tym strasznym smutku rozśmieszyła.

Ludzie widząc co się dzieje, poczęli tłumnie z pokoi uciekać, matki wynosiły kołyski z niemowlętami i ustawiły je w zacisznym kącie przy drzwiach dębowych obok refektarza, sądząc, że tam będzie im najbezpieczniej, bo któżby istotnie przypuścił, że i tam za chwilę będzie bardzo groźnie!

Granat na moją sypialnię.

Jeszcze się jedno nie skończyło a już nowe nieszczęście. Przed chwilą byłam w mojej sypialni i zaledwie zeszłam na dół pod kaplicę, aż tu cały klasztor zatrząsł się na nowo — myślałam, że od huku ogłuchnę. Olbrzymi granat padł na moją sypialnię od strony zachodniej, strzaskał cały dach, zgruchotał wiązania, wywalił ogromny otwór w sklepieniu sufitowem, wprost nad łóżkiem, wleciał do pokoju i tu eksplodował. Działanie tego granatu było wprost przerażające: Cały pokój został wraz z meblami zamieniony w jedną kupę gruzów, kamieni i zgliszcz. Chaos nie do opisania!

Olbrzymia szafa, wmurowana we framugę, pełna starożytnej bardzo cennej porcelany i kryształowych naczyń — została wyrwana, rzucona na drugą ścianę pokoju, a cała jej

zawartość w proch starta i po całym pokoju rozsypana. Framuga tej szafy, wielkości drzwi, została zburzona, a cegły z niej wyrzucone na korytarz. Podwójne silne drzwi razem ze swą oprawą i ramy okien zostały na szczypy potargane, meble i wszystkie obrazy kompletnie zniszczone. Całe łóżko i pokój zostały zasypane dachówką, cegłą, rumowiskiem, drzewem, szkłem i odłamkami granatów, sypialnia nie była podobna do mieszkania ludzkiego, ale raczej do stosu zgliszcza.

Granat na rozmownicę.

Nowy piorun! Ani się opamiętać nie było można. Zdawało się, że mózg z głowy wyskoczy od strasznego huku! Jeszcze mury klasztoru drżały po rozbiciu pokoju, a tu nowy granat uderza w tę samą stronę! Olbrzymi pocisk z moździerza pada nad dormitarzem przed pokojem przełożeńskim. Wpadłszy przez górne sklepienie na korytarzu na dębową posadzkę, przebił sklepienie pierwszego piętra, zrobił ogromną wyrwę w sklepieniu i przez nią wpadł do rozmownicy, druzgocąc sklepienie i ściany. Drzwi do rozmownicy zostały od wnętrza tak gruzami zatarasowane, że ich nie można było wcale otworzyć; dopiero później przy restaurowaniu klasztoru spuścił się robotnik po drabinie przez wybity w sklepieniu granatem otwór z dormitarza na dół do rozmownicy, a usunąwszy łopatą zwaliska, umożliwił otwarcie drzwi.

Uderzenie tego granatu było tak silne, że się cała furta zatrzęsła, szyby z okien wyleciały, a stojąca w pobliżu s. Służebniczka z ochronki i służąca klasztorna bezwiednie z przerażenia padły sobie w objęcia.

Ja podczas tego modliłam się w kaplicy, spoglądając za każdym wystrzałem przez okno na klasztor, gdzie się znowu co wali. Stoję i patrzę przez okno, a tożsamo właśnie okno od gwałtownego wstrząśnienia powietrza wyrywa się całe z ramami i leci na mnie, sypiąc na wszystkie strony kawałkami szkła i rumowiskiem. Szczęściem usunęłam się na bok, bo inaczej byłabym na miejscu zabita. To samo okno byłoby również

zabiło Ks. Holika, który przed chwilką tędy przechodził, skończywszy drogę krzyżową, i tylko Matce Najświętszej zawdzięcza swoje ocalenie.

Olbrzymi granat na dormitarz.

Serce się krwawi i ręka drży, mając opisywać tę straszną godzinę, jakiej klasztor nigdy jeszcze przedtem nie miał i pewnie mieć nie będzie.

Piątek! godzina 3-cia po południu! Jak piorun z jasnego nieba strzelił w klasztor granat olbrzymi z moździerza największego kalibru z fortów Krakowa. Padł na dormitarz obok mojej sypialni, zdruzgotał cały dach. Z okropnym hukiem spadło naraz sklepienie górne na dormitarzu robiąc w suficie otwór na długość 6-ciu metrów a szeroki od ściany do ściany tak że odrazu ta część dormitarza znalazła się pod gołem niebem. Reszta tego pięknego gotyckiego sklepienia została gwałtownem ciśnieniem powietrza od ścian odkrojona wysadzona w górę i napowrót jak czapka między ściany wsadzona. Cały ten kawał sklepienia popękał w gzygzaki, jak szereg błyskawic zwisał się w powietrzu kawałami i poszarpanemi belkami, grożąc każdej chwili zawaleniem tak, że go w niedługim czasie musiano do reszty zburzyć.

Ściany boczne tego dormitarza przy sklepieniu rozstąpiły się i cofnęły o 6 cm. na zewnątrz oraz w całej długości w połowie pękły. Całe płaty sklepienia, kawały kamieni, cegieł, dachówek, belek, gruzów, rumowiska i kul rozmaitego kalibru wysoką kupą zawaliły dormitarz, nie dozwalając przejścia.

Murowana ściana z kamiennemi futrynami cała runęła. Schody prowadzące na strych znikły bez śladu, jakby ich nigdy nie było; komoda stojąca na dormitarzu została tak zmiażdżona, iż myślano, że pod ziemię wpadła, a w komodzie tej zawarta moja garderoba, została częścią na strzępy pocięta i popalona, a szczątki z niej rozniesione po całym dormitarzu. W jednej chwili odarta zostałam ze wszystkiego, mając tylko to, co na sobie. Dziwna rzecz, na drugim końcu tego dormitarza wisiał na ścianie krucyfiks; eksplodujący granat podziurawił całą

ścianę naokoło krzyża, nie tknąwszy wcale krucyfiksu, podczas gdy wszystkie obrazy starożytne bardzo cenne, wiszące na ścianach tego dormitarza spadły z haków na ziemię, niektóre zostały z ram wyrwane, inne zaś bliżej pocisku w strzępy podarte.

We wszystkich celach szalony pęd powietrza powyrywał drzwi, jedne połamał w kawałki, inne powrzucał do wnętrza cel, wysadzając przytem okna razem z ramami.

Ściany wzdłuż i wszerz popękały w wielu miejscach, wszystkie okna zostały wybite, z czego powstał tak szalony przeciąg, że wytrzymać nie było można, gdyż był to grudzień. Śnieg sypał ze wszystkich stron na dormitarz tak, że na korytarzach klasztornych było biało jak na ulicy. Można sobie wyobrazić co za piekielny huk i trzask rozlegał się w klasztorze, kiedy się to wszystko waliło. Ciężkie drzwi dębowe do połowy oszklone, prowadzące do klauzury z okropnym trzaskiem wypadły, zasypując szkłem korytarz. Na kilka minut przedtem stały tu jeszcze kołyski z niemowlętami. Jedna z matek modląca się ciągle do Matki Bożej miała silne natchnienie, aby te kołyski stamtąd usunąć i zaledwie je usunęła, aż tu lecą z trzaskiem drzwi na to samo miejsce, gdzie dziecięta leżały. Widoczna opieka Matki Bożej sprawiła, że dzieci ocalały, inaczej byłyby wszystkie zmiażdżone.

Co chwila nowe kule krzyżowały się nad klasztorem, a pękając wypuszczały z siebie ciemny słup dymu, który jak szara kolumna unosił się nad dachem, co wyglądało jakby się klasztor palił. Wystraszeni ludzie odchodzili od przytomności, usuwali się od okien i drzwi, a chronili się w miejsca bezpieczniejsze, między grube mury.

Jedna z dziewcząt klasztornych nieostrożna, pomimo przestróg, jakie jej dawano, odważyła się pójść do swej izby na piętrze od frontu klasztoru, tam usiadła przy oknie i szyła. Naraz — jak sama opowiada — nie wie co się z nią stało. Nie wie również jak długo to trwało, dosyć, że gdy przyszła do przytomności, znalazła się w zupełnie innem otoczeniu. Zawalona była w swej izbie strzaskanem łóżkiem, rumowiskiem

i szkłem. Wszystkie sprzęty w stancyi były poprzewracane i pogruchotane. Głowę miała opartą o okno, a okno było całe wyrwane. Pod głową na oknie była kałuża krwi która ją przeraziła, a nie wiedziała, że to krew z jej głowy.

Wygramoliwszy się z pod tych rupieci z płaczem i krzykiem zrywa się na nogi, z wysiłkiem wlecze się na dół cała krwią zalana i po drodze spostrzega okropne spustoszenie: ganek urwany a schody zasypane kupą gruzów. Głowa służącej była bardzo poraniona szkłem, i kawałeczki żelaza tkwiły w skórze pomiędzy włosami i dopiero potem potrosze z trudem je wyciągano skutkiem czego długo chorowała. Idąc z góry po schodach między zgliszczami spustoszenia krzyczała: Dla Boga! gdzie ja jestem! Co się ze mną dzieje? Ratujcie mnie! Sprowadźcie mnie na dół!" Nadszedł właśnie Ojciec Holik wracając z pod kaplicy, aby iść do swego mieszkania. Wtem lecą z okropnym trzaskiem ogromne drzwi korytarzowe — padają na ziemię tuż przed nim. Gdyby był o minutę prędzej przyszedł, byłyby go te drzwi na miejscu zabiły. Tak więc uszedł Ojciec ten, po raz wtóry niechybnej śmierci.

Stanął przerażony i patrzy, a tu schody przed nim zatarasowane gruzami a nad nimi stoi zakrwawiona, na pół nieprzytomna Marysia. Przywołał coprędzej ludzi, aby ją na dół sprowadzili, sam się zaś wrócił.

Widok poranionej i krwią zalanej służącej, prowadzonej przez ludzi, spotęgował jeszcze ogólną panikę w klasztorze. Do krzyku i lamentu zgromadzonych ludzi dołączył się jeszcze ryk bydła, wycie psów i wrzask gęsi. Ptaki jak szalone przelatywały z miejsca na miejsce, ziemia drżała, mury się chwiały, kule jak pioruny trzaskały, siarka i dym tamowały oddech i gryzły w oczy! Istny dzień sądu!

Najcięższa katastrofa. — Zabicie dwóch księży T. J.

Straszne jest to wszystko co się dotychczas powiedziało, ale to — co ma nastąpić, przechodzi już wszelką grozę. Pan Bóg zażądał ofiary krwi Kapłanów. Nas wszystkie — lubo

przeważnie na ten czas rozprószone po świecie, zachował przy życiu, klasztor ocalił od zupełnego zniszczenia, ale okupił to ofiarą Ich życia.

Zasłużeni Ci obaj świątobliwi Ojcowie, w pełni zasług i dojrzałości życia, z całem poświęceniem pracowali dla naszego klasztoru i dla tutejszego ludu, kochani i powszechnie wysoko cenieni.

Kiedy huragan wojny w bombardowaniu klasztoru doszedł już do zenitu i wytrzymać już w tych naszych świętych murach nie było można, a wszystkim nam śmierć w oczy zaglądała, wszystko co żyło w klasztorze modliło się gorąco, gromadząc się kupkami po bezpieczniejszych miejscach klasztoru jak w piwnicy, koło kuchni, przy furcie i t. d. Ja zaś z kilkoma osobami wcisnęłam się w kącik kaplicy, pragnąc ginąć w kościele, przed Sanctissimum u stóp Maryi. Tam już nie tylko modliliśmy się, ale co sił starczyło, krzyczeli do Matki Boskiej o ratunek i o miłosierdzie.

Straszny huk nie ustawał ani na chwilę, mało nas tam nie zmiażdżyło — więc wzbudzałam na głos z ludźmi żal za grzechy i składałam ofiarę życia, oczekując śmierci u stóp cudownego obrazu. Z płaczem przypominałam Matce Najświętszej, jak w przeszłości tylokrotnie cudownie obroniła nasz klasztor przed hordami Tatarów, Szwedów i Kozaków, jak go zasłaniała od tylu nieszczęść i grabieży — a że dziś niemniej jest potężna i miłosierna — więc również może nas obronić. Cały lud nietylko płakał, ale na głos ryczał, zanosząc się od płaczu.

Nasze przeczucie śmierci było słuszne. Śmierć przyszła — tylko, że nie na nas, ale po inne Ofiary, bo w tej samej chwili rozgrywała się na górze, na dormitarzu, straszna tragedya!

Grozę położenia powiększała podczas naszej modlitwy myśl, gdzie w tej chwili są Ojcowie nasi i co się z Nimi dzieje. Ks. Holik był pewny, że wyszli przed klasztor i stojąc między furtami nie mogą się dostać napowrót przez tłumy rosyjskich żołnierzy, którzy się tu chronili przed strzałami. Naprowadził go na tę myśl organista, który mówiąc o swoich rodzicach, wyraził się: „Ojcowie moi stoją przed klasztorem między Moskalami".

Ojciec Holik był pewny, że to mowa o naszych dwóch Księżach, posłał więc chłopaka, aby Ojców przeprowadził, lecz ten wrócił z wiadomością, że Ojców tam nie ma. Po całym więc klasztorze szukał Ich ustawicznie, ale nigdzie nie znalazł.

Równocześnie gospodyni klasztoru, panna Stanisława, przerażona okropnym hukiem, pobiegła na dormitarz bocznymi schodami zobaczyć, co się tam stało. U wejścia na dormitarz cofnęła się jednak mimowoli, gdyż dym, kurz i woń siarki zatamowały jej oddech i zasłoniły oczy. Po drodze spotkała służącą Zofię z wysiłkiem wlokącą się dormitarzem i brodzącą we własnej krwi, która ledwie żywa jęczała z płaczem i ręce łamała wołając: „Ojcowie! drodzy Ojcowie moi, gdzie Oni są! Oni z pewnością zabici!“ i z wołaniem tem powlokła się do piwnicy, nie chcąc już stamtąd wyjść więcej.

Stanisława zaś, nie chcąc jeszcze powiększać i bez tego okropnego między ludem popłochu, ciszyła Zosię mówiąc: „Cicho bądź! Ojcowie żyją, nie krzycz, Ojcowie nie są zabici!“ i pędem pobiegła w stronę ich mieszkania. Zobaczywszy jednak zerwane sklepienie, zdrętwiała, nie mogąc ani kroku zrobić. Myśl jednakże i obawa o księży wkrótce jej sił dodała. Pędzi więc przez gruzy przez zwaliska i kamienie, i po drodze natrafia na jakąś szarą skręconą ludzką postać, na posadzce leżącą. Pewna, że to Moskal, chwilę się zastanawia, skąd on się tutaj wziął; a wytłómaczywszy sobie, że pewnie go granat przerzucił wierzchem klasztoru, i myśląc tylko o Ojcach, biegnie dalej Ich szukać. Przeszła wzdłuż cały dormitarz, a widząc przez powybijane drzwi, że Ich w celach niema, wraca z powrotem i zatrzymuje się nad mniemanym Moskalem. Przypatruje się mu bliżej — i o zgrozo! To nie Moskal, ale to Ks. Superyor Płukasz, który w tej właśnie chwili konwulsyjnie, ostatni raz poruszył głowę!

O. Holik tymczasem nie mógł sobie miejsca znaleść, niespokojny o los Ojców. Uprosił więc jednego mężczyznę, że mimo strasznej kanonady odważył się pójść z nim z latarką na dormitarz. Obeszli wszystko, lecz, że było już zupełnie ciemno, prócz kupy gruzów i stosów rumowiska nic nie znaleźli. Zeszli więc na dół bocznymi schodami, a napotkawszy na dolnym

korytarzu gromadę modlących się ludzi, zatrzymali się między nimi. Ojciec Holik nie mógł się uspokoić, poszukał sobie nowego towarzysza i z nim powtórnie poszedł na górę, aby szukać Ojców. Wszedł do swojej celi i z przerażeniem spostrzegł kałużę krwi na ziemi koło pieca. Już nie wątpił co za nieszczęście się stało. Wychodzi na dormitarz, dokładniej szuka i rzeczywiście tuż przy drzwiach o jedną celę dalej znajduje na posadzce nieżywego już O. Superyora Płukasza. Zapłakał, ukląkł przy nim, ujął go za rękę, ręka była już zimna — więc warunkowo udzielił Mu absolucyi. Zbolały pod wrażeniem nagłego ciosu, patrzy O. Holik — a o kilka kroków dalej na korytarzu leży Ks. Kurcz w kałuży krwi twarzą, zwróconą ku ziemi.

Ze strasznego żalu i wielkiej boleści biedny O. Holik, straciwszy naraz dwóch tak zacnych braci, nie mógł już nawet płakać, tylko zdrętwiały zeszedł na dół, biegnąc czemprędzej do kościoła po Oleje św. Koło kaplicy spotyka mnie i mówi co się stało — biegnę co tchu w stronę kuchni, a tu sześciu mężczyzn niesie z góry zwłoki O. Superyora, obsypane kurzem i rumowiskiem nie do poznania tak, jakby były okryte jakim szarym worem! Można sobie wyobrazić, co mi się wtedy działo; jedynie myśl, że to Wola Boża, trzymała mnie jeszcze na nogach.

Czcigodne zwłoki złożono tymczasem na skrzyni. Ojciec Superyor miał twarz krwią zalaną i zasypaną prochem, wszystkie włosy na głowie stały mu najeżone jak druty, prawdopodobnie z wielkiego przerażenia i zupełnie ułożyć się nie dały. Ręce miał jakby grubą skorupą oblepione z krwi i z rumowiska. Suknia i trzewiki były koloru szarego z powodu zasypania, w ustach i w nosie miał pełno krwi, taksamo i w kieszonce od zegarka. Złożywszy ciało na skrzyni poszli chłopi po zwłoki Ojca Kurcza i znieśli je w podobnym stanie, jak był Ojciec Superyor. Oprócz zalanej krwią twarzy miał jeszcze na prawej skroni znaki od kuli. Zwłoki Ojca Kurcza złożyli na przyległej skrzyni. Zaraz obmyliśmy Im twarze, a Ojciec Holik udzielił każdemu św. Olejem namaszczenia, znacząc Krzyż św. na czole poległych Ojców. Wszyscy ludzie się zbiegli, lament, krzyk i płacz nie do opisania, był to istny dzień sądny! Przy całym tym zamęcie

waliły bezustannie armaty. Mężczyźni łamiąc ręce wołali: „Cóż teraz po naszem życiu, kiedy Pasterzy nam brakło!“

Ranna przed trzema dniami kobieta na wiadomość o zabiciu Ojców, wzniosła w słup oczy, zawoławszy: „Cóż po mnie, jak Ojców nie ma!“ i w tej chwili skonała. Namyślałam się długo, gdzie ustawić katafalk z czcigodnemi zwłokami naszych Ojców, gdyż kule tak gęsto na klasztor padały, iż obawiałam się, by szczątki jeszcze po śmierci nie były poszarpane. Najbezpieczniejszą wydała mi się cela furtyańska, tam też złożyliśmy obydwóch Ojców. Wyglądali jakby spali uśmiechnięci, spokojni. Zaiste! chwalebna to śmierć! bo padli na posterunku swej pracy.

Ostatnie chwile Ojców.

Wszyscy trzej nasi Ojcowie w tym strasznym dniu wstawszy w południe od stołu, przy którym prawie nic nie jedli, poszli na nawiedzenie pod kaplicę. Stamtąd zaś udali się do cel swoich dla odprawienia brewiarza. Potem O. Superyor Wojciech Płukasz został u siebie w celi, a dwaj inni Ojcowie modlili się chodząc po korytarzu. Następnie Ks. Holik poszedł na odprawienie Drogi krzyżowej, a O. Kurcz wrócił do swego mieszkania.

Gdy granat padł na rezydencyę przerażeni obaj Ojcowie wyszli z cel swoich, aby zobaczyć przez okno co to się stało. Służąca, którą spotkali, oznajmiła im, że ich rezydencya zwalona i otworzyła im drzwi do przełożeńskiego pokoju, by stamtąd przyglądnęli się zniszczeniu. Chwilkę tam bawili, a wyszedłszy zatrzymali się przed pokojem i Ks. Superyor, patrząc oknem na Moskali, wyrzekł: „Mój Boże! poco oni tak tu siedzą, tyle nieszczęścia przez nich ma klasztor!“ Były to ostatnie słowa, które dziewczyna słyszała. Rozmawiając ze sobą szli ku swoim celom, zatrzymując się co parę kroków.

Równocześnie inna służąca szła w tę samą stronę, niosąc lampę Ojcu. Postawiła ją na progu celi, a nie chcąc przeszkadzać i wejść w drogę idącym Ojcom — umyśliła zejść na dół przeciwną stroną dormitarza. Zaledwie uszła kawałek, w tem

o zgrozo! pada ów nieszczęśliwy granat, który tyle narobił spustoszenia i wycisnął łez tyle i kładzie biednych męczenników na miejscu, a rozpęklszy się sieje wokoło zniszczenie i śmierć!

Z położenia ciał znalezionych i śladów krwi wnosić można, że O. Kurcz padł odrazu zabity, zaś O. Superyor chodził jeszcze pokrwawiony, lejąc obficie krew drogą, aż padł bezsilny na bok, niedaleko swojej celi. Męczył się jeszcze z godzinę, bo kiedy pierwszy raz go znaleziono, wtedy ruszył jeszcze głową i skończył życie. Czas uderzenia tego granatu potwornego wskazał zegar starożytny na dormitarzu, który wskutek ogromnego wstrząśnienia klasztorem, stanął o godzinie 3-ej w piątek popołudniu. Zegar ten regulował i nakręcał tymczasowo w nieobecności zakonnic O. Kurcz.

Ciężkie zranienie drugiej służącej.

Nie skończyło się na ofierze życia dwóch naszych poległych Ojców; ten sam granat rozpękłszy się, miotał kulami i kawałami żelaza po całym korytarzu. Stojąca tam opodal stara służąca została trafiona kilkoma kulami. Jedna z tych przeszyła na wskróś jej stopę, wylatując podeszwą, druga trafiła w biodro i utkwiła głęboko w ciele. Pod wrażeniem strasznego bolu i pędu powietrza, upadła dziewczyna nieprzytomna na ziemię. Spodnicę na niej kule potargały, zalała się krwią cała, bo i w głowę została zranioną. Rumowisko, proch i dym zasypał ją całą, że się podnieść nie mogła. Opowiada: „że leżąc na ziemi myślała, że już zabita". Po długiej chwili przyszedłszy nieco do siebie, podnosi się z ciężką biedą, przeciera oczy i patrzy: „Cóż za okropny widok! Niebo nad głową otwarte, korytarz cały zawalony zgruchotanem sklepieniem i kamieniami, a Ojców przed chwilą tu stojących — już nie ma! Pomimo strasznego cierpienia, zapomina poczciwa dziewczyna o sobie i wpada jej myśl, że Ojcowie napewno zostali zabici. Z tym więc krzykiem: „Moi Ojcowie, moi drodzy Ojcowie, wy pewnie zabici!" wlecze się z wysiłkiem, opierając się o ścianę na dół do piwnicy i całą drogę polewa krwią własną.

Można sobie wyobrazić, jakie wrażenie zrobił jej wygląd i słowa na zebranych tam ludziach, którzy również ze strachu do piwnicy się ukryli.

Po zabiciu Ojców. — Popłoch między ludem.

Gdy gruchła wieść po klasztorze o nieszczęściu jakie się stało — straszny popłoch i przerażenie ogarnęły lud. Nikt już nie chciał dłużej pozostać w klasztorze; nawet większa część służących naszych poczęła się wybierać do ucieczki. Ludzie odchodzili od zmysłów, z pospiechem zabierali swoje manatki i z tobołami na plecach i na takach, z kołyskami, z dziećmi, z bydłem, z gęsiami i trzodą tłoczyli się gromadnie do wszystkich drzwi, by jak najprędzej uciec z klasztoru, gdzie im śmierć groziła. Kule ciągle biły i jak grad padały w powietrzu, oni jednak nie zważając na niebezpieczeństwo, spiesznie w ciemności nocy, potykając się co krok o leżące przed klasztorem na podworcu trupy rosyjskich żołnierzy. Ruch, wrzawa i bieganie nie do opisania były w całym klasztorze.

U furty klasztornej zjawił się rosyjski oficer z oznajmieniem, że on tej nocy odchodzi do Królestwa za Wisłę, więc kto chce, może z nim razem przed strzałami do Rosyi uchodzić. Na to wezwanie zgłosiła się zaraz do niego nasza nauczycielka świecka oraz kilka służących, i niosąc małe tłómoczki w ręku uciekły z oficerem pieszo w nocy, w stronę Brzeska za Wisłę.

Nasza ucieczka do Bochni.

Po tej strasznej katastrofie O. Holik z wielkiego żalu za Ojcami prawie odchodził od siebie i stanowczo nalegał, byśmy na dalsze krytyczne chwile usunęli się ze Staniątek i nie narażali swego życia, mając namacalny tego dowód na poległych Ojcach.

Sprzeciwiałam się temu bardzo, pragnąc na miejscu pozostać i czekać, co Bóg ześle; lecz O. Holik słysząc z ust rosyjskich oficerów, że następne dni będą daleko jeszcze krytyczniejsze, nie chciał słyszeć o zostaniu w klasztorze i prosił, by zaraz

w nocy jechać, dopóki milczą armaty. Zgodziłam się więc na to, a dla zabezpieczenia się w drodze przed napaścią i rabunkiem żołdactwa, którego pełno było w całej okolicy, postarałam się u komendanta, że nam dał za przewodnika podróży rosyjskiego żołnierza na koniu, wraz z legitymacyą. Zaraz z wieczora żołnierz ten przyszedł do klasztoru, a posiliwszy się dostatnio — ułożył się w kuchni na ławie, oczekując cierpliwie naszego wezwania. My tymczasem czekaliśmy północy, aby spożyć Sanctissimum. Gdy na wieży wybiła dwunasta godzina, poszliśmy wszyscy do kościoła, a odmówiwszy Confiteor, począwszy od siebie rozdawał O. Holik wszystkim Komunię św., dopóki cały kielich się nie wypróżnił. Ogromnie była to rzewna chwila, wszyscyśmy płakali — a łkanie głośne jeszcze się powiększyło, kiedy O. Holik upadłszy na kolana przed cudownym obrazem, zaczął się na głos żegnać z Matką Boską. Przemawiał do niej tak rzewnie i tkliwie i z taką miłością, jak dziecko do własnej ukochanej Matki. Polecał Jej świętej Opiece i siebie i siostry i cały nasz klasztor, oraz pozostające tutaj dziewczęta służebne. Dziękował za wszystkie łaski, otrzymane w tej kaplicy przez ciąg siedmiu wieków i polecał Opiece Matki Najśw. naszą podróż z gorącem błaganiem, by dozwoliła nam coprędzej do Staniątek wrócić. Była to modlitwa przebijająca obłoki.

Ja z niezmiernego żalu nie mogąc już ani słowa wymówić, przez cały czas leżałam krzyżem i łzami żegnałam kochaną Matkę. Straszna była to chwila, kiedyśmy zagasili wieczną lampę i ostatnią puszkę wynieśli z kościoła. Zdawało się, że i Pan Jezus opuszcza teraz swój dom.

Na straży jedynie pozostała Matka Najświętsza! Służące zanosiły się od płaczu, klasztor pustoszał coraz bardziej, przygnębienie, smutek i cienie śmierci rozpostarły swe panowanie, a nikt nie wiedział, na jak długo!

Wyjazd i pochód do Bochni.

Wreszcie nadeszło to, czego się najwięcej obawiałam, to jest, żeby nie opuszczać klasztoru.

Pożegnaliśmy zwłoki naszych drogich Ojców, ucałowawszy

ich ręce. — O godzinie 2-giej po północy zajechał na podworzec wóz o drewnianej skrzyni od wożenia ziemniaków, bo lepszego nie było. Służba zaczęła wynosić kuferki z najpotrzebniejszemi rzeczami, wiktuałami, pościelą, robiąc z nich na wozie siedzenia. Gdy wszystko było gotowe, żegnani przez zrozpaczone służące, że już ostatnie zakonne osoby opuszczają klasztor, wyszliśmy płacząc na pole. Wóz był tak wysoki i niedostępny, że nie sposób było wydrapać się na niego pomimo ławek i wyniesionych stołków. Jechało nas pięć osób i szósty furman t. j. Ks. Holik, dwie siostry Służebniczki i ja z s. konwerską. Na koniu zaś obok wozu defilował Moskal z najeżonym bagnetem. Siedzimy tak długo, lecz konie nie chcą z miejsca ruszyć pomimo nawoływania, głaskania i bicia. Przyprzężono inne konie, lecz i te płoszyły się na miejscu, nie chcąc ani kroku naprzód postąpić. Po długich ceregielach szarpnęły wóz gwałtownie, a pędząc o mało nas do stawu nie wrzuciły. Jechaliśmy po pod furtę koło klasztoru, wśród ciągłych strzałów karabinowych. Co mi się wtedy w sercu działo! Jaka boleść rozrywała duszę, żegnając te święte mury i nie mając pewności, czy i kiedy będę mogła do nich wrócić; czy dni następnych to straszne bombardowanie nie zamieni tego świętego naszego przybytku w kupę gruzów i zgliszcz!

Dojechaliśmy zaledwie poza stodoły klasztorne, aż tu znowu stanęły konie, teraz nie na żarty. Ani głaskanie i zachęta ani groźby i baty nic nie pomagały; pląsały to w prawo to w lewo, padały na kolana, dęba stawały, to znowu kładły się na ziemię, niechcąc ruszyć dalej. Cała godzina zeszła nam wśród tych przyjemności, zegar na klasztornej wieży odbił już 4-tą godzinę. Nie było więc ani chwili do stracenia, bo z każdym momentem sytuacya stawała się coraz groźniejszą, z brzaskiem dnia bowiem wzmagały się strzały, a kule przed któremi uciekaliśmy z klasztoru — mogły nas zabić w drodze. Zadecydowałam więc stanowczo, że dłużej już czekać nie można i musimy albo wrócić do klasztoru, albo zejść z wozu i piechotą udać się do Bochni. O powrocie moi uciekinierzy ani słyszeć nie chcieli, zdecydowali się raczej na pieszą pielgrzymkę.

Zeszliśmy więc znowu z kłopotem z tego dziwacznego wozu. Wszystkie nasze rzeczy zostawiliśmy na wozie pod opieką zaufanego włościanina z poleceniem, by wszystko napowrót do klasztoru odstawił, a gdyby było możebnem, aby później nam te rzeczy do Bochni przysłano.

Bóg widocznie chciał, abyśmy zakosztowali goryczy wygnania i pieszo bez żadnych zapasów drogę tę odbyli, bo On sam chciał mieć opiekę nad nami.

* * *

W Imię Boże ruszyliśmy więc pieszo ku Bochni. Żołnierz na koniu jechał na przodzie, otwierając nasz smutny pochód. Za nim szliśmy wszyscy gęsiego, a s. Służebniczki dźwigały swoje tłómoczki, nie chcąc ich zostawić na los szczęścia. Droga była bardzo przykra, w ciemności po grudzie i piaskach wśród gęstej mgły przez lasy. Co chwila spotykaliśmy gromady rosyjskich żołnierzy z łopatami i kopaczkami na ramionach, wracających od robienia dekunków. Przyglądali nam się ciekawie. Co trochę wypadały z zarośli czujne moskiewskie patrole, wołając: „kto ide?“ A otrzymawszy od naszego żołdaka odpowiedź: „twój“, albo: „manaszki z monastyru“, odchodzili spokojnie w głąb lasu. Istotnie, opatrznościowym był ten żołnierz dla nas, bo gdyby nie jego opieka nad nami, bylibyśmy ciągle napastowani przez Moskali w drodze, a nawet doszczętnie obrabowani. Poczciwe to żołnierzysko widząc, że się uginamy już od zmęczenia, chciał nam trochę ulżyć. Zsiadł więc z konia i odezwał się do nas: „Dawajte wasze manatki ja je tu prywiaziu u siodła“, poczem przywiązał po obu stronach siodła tłómoczki ss. Służebniczek, moje futro przewiesił przez konia i tak objuczone konisko lazło noga za nogą, spuściwszy łeb jak oślę przed nami. Obok konia szedł żołnierz, oglądając się ciągle na nas, czy mu nadążymy, a kiedy nas trochę wyprzedził, to znowu się zatrzymywał i czekał cierpliwie, aż dojdziemy do niego. Po drodze z przerażeniem napotkaliśmy raz po raz wkopane w ziemię rosyjskie armaty, zwrócone paszczami na zachód w stronę naszego klasztoru.

Nikt z nas nie znał drogi, obawialiśmy się, aby nie zbłądzić, więc dla pewności weszliśmy na tor kolejowy, obecnie wolny od ruchu pociągów i tak po szynach, kroczyliśmy ku Bochni, bez żadnego spoczynku, postępując zwolna w milczeniu i smutnem rozważaniu, co nam dalsza przyszłość przyniesie.

Cały czas podczas tej pielgrzymki przygrywały nam w okropny sposób armaty, a każdy ich wystrzał ranił boleśnie serce i szarpał duszą, bo był wymierzony na zbombardowanie naszego ukochanego klasztoru, z którego — sądziliśmy, że teraz tylko kupa gruzów pozostanie.

Tak więc wśród czarnych myśli, znękania i łez szliśmy bez wytchnienia jednym ciągiem całe ośm godzin. U wejścia na most żelazny na Rabie stał na warcie kozak i nie pozwolił nam przejść, wyciągając ku nam pikę. Nie było rady, więc zeszliśmy z toru kolejowego i nakładając sobie drogi przeszliśmy Rabę po prowizorycznym moście drewnianym, zbudowanym przez Moskali. Zaledwie przeszliśmy most, aż tu jadą dwa automobile ku Staniątkom. Pierwszy wiózł oficerów i generała rosyjskiego i przejechał szczęśliwie; drugi ciężki z amunicyą wjechawszy na most załamał się nad nim i nie mógł dalej się ruszyć.

Jakie szczęście, żeśmy przedtem przeszli przez ten most, bo inaczej bylibyśmy odcięci, wśród pola, bez żywności i dachu nad głową.

Cała nasza gromadka była już tak z sił wyczerpana drogą, wrażeniami i głodem, bośmy od wczorajszego obiadu nic w ustach nie mieli — że nie byliśmy już w stanie iść dalej. Na trzy kilometry przed Bochnią stał domek porządny i schludny. Dowlekliśmy się do niego, a zastawszy w niej całą rodzinę, prosiliśmy o pozwolenie na chwilę spoczynku i o garnuszek gorącej herbaty. Poczciwi ci ludzie ulitowali się nad nami, a dowiedziawszy się o naszem smutnem położeniu do łez byli wzruszeni. Na wiadomość, że idziemy do Bochni, powiadają nam: „Źleście się państwo wybrali, w naszem mieście wszystko zrabowane". Ci „Moskale", rzekła gospodyni, wskazując na naszego żołnierza, który siedział ze zwieszoną głową „pokradli

tam wszystko; chociażbyście przepłacili, w całem mieście nic nie dostaniecie, ani kawałeczka chleba, ani kropli mleka, ani kęska mięsa. Ot, wybraliście się chyba na to, aby w Bochni z głodu umrzeć"!

Na tę mowę przygnębienie jeszcze większe mię ogarnęło, zafrasowałam się niemało co uczynić dalej. Tymczasem poczciwa kobiecina podała nam gorącą herbatę i po kawałeczku razowego chleba. Poczciwi ludzi nie chcieli od nas przyjąć żadnego wynagrodzenia za gościnę, więc podziękowawszy im ruszyliśmy w drogę ku Bochni, naradzając się, gdzie zamieszkać i zgodziliśmy się na to, że najlepiej umieścić się w Ochronce zakonnej lub na plebanii. Przed samem miastem wypadają z jakiegoś domu dwie młode panienki i pędzą zdyszane za nami; poznajemy w nich nasze dawne konwiktorki, które jako uciekinierki, chwilowo tutaj zamieszkały. Łzom i lamentom nie było końca, zbiegli się ludzie i wszystko w płacz nad nami. Idziemy dalej — 12-ta godzina odbiła nas na rynku, więc odmówiwszy „Anioł Pański", weszliśmy na plebanię.

Sobota 12-go grudnia. — 15-ty dzień pobytu Moskali, a 5-ty dzień bombardowania klasztoru.

Straszne pustki zapanowały w klasztorze po naszem odejściu. Kościół opustoszał, bo nie było w nim ani Pana Jezusa ani kapłana. W klasztorze — żadnej zakonnicy. Po gwarnem do niedawna życiu, ożywionem pobytem 50-ciu zakonnic, siedemdziesięciu konwiktorek, a później w czasie wojny kilkumiesięcznym szpitalu z przeszło 100 rannymi żołnierzami austryackimi — naraz zapanowały w całym gmachu klasztornym pustki . . .

Najsmutniej jednak było bez Pana Jezusa i bez tej miłej sercu wiecznej lampki! Natomiast w pustym prawie i ze wszystkich stron postrzelanym gmachu śmierć rozpostarła swoje panowanie.

Trzy ciała zabitych t. j. dwóch Ojców i kobiety wiejskiej spoczywały snem wiecznym niepochowane jeszcze w mu-

rach klasztoru. Grobowej ciszy towarzyszył jeno nieustanny huk armat, złowrogo wstrząsając całym klasztorem.

Ośm tylko wiernych starszych wiekiem dziewcząt służebnych z gospodynią na czele pozostało w klasztorze. Chodziły one jak błędne owce po strasznej nocy, w którą ani oka nie zmrużyły. Nic nie gotowały, nic nie jadły, tylko ustawicznie płakały. Jeszcze większe przerażenie zapanowało między niemi, kiedy nad ranem fornal, który miał do Bochni jechać z nami — przyprowadził konie do podworca, oznajmiając, co się stało i że wóz z wszystkiemi rzeczami stoi niedaleko w polu. Służące czemprędzej podążyły w tę stronę i poznosiły wszystkie rzeczy do klasztoru. Gospodyni zaś kazała czemprędzej konie przeprządz do lekkiego wózka i posłała je w pogoń za nami. Woźnica pojechał gościńcem, ale nas nie spotkał, bośmy szli sztreką. Służące tymczasem czekały niecierpliwie powrotu żołdaka, który nas prowadził, pragnąc się dowiedzieć, jak się nam droga udała. Zjawił się dopiero o godz. 6-tej wieczorem i przyniósł wiadomość, że zakonnice szły z księdzem pieszo aż do samej Bochni i że koni klasztornych nigdzie nie spotkali. Nowa więc obawa powstała o konie, o furmana i o wózek, czy też nie wpadł w ręce nieprzyjaciela.

Nareszcie o godzinie 3-ciej nad ranem przyjechał furman z oznajmieniem, że nas znalazł dopiero w Bochni na plebanii, lecz tam brak wszystkiego z powodu rabunku Moskali i że należy coprędzej posłać tam jakie prowianty. Istotnie po wielkich staraniach, trudnościach i obawach udało się gospodyni pod opieką tego samego żołnierza przesłać nam najpotrzebniejsze rzeczy oraz trochę wiktuałów, które się nam tam bardzo przydały.

Strzały armatnie nie milkły w sobotę ani na chwilę lecz na szczęście większa ich część padała za klasztor. Nie obeszło się jednak bez nowych szkód u nas, kilka granatów padło na ogród zakonny, wyrywając ogromne jamy w ziemi, inne uderzyły w budynek magazynowy, potrzaskały dach i zrobiły dwie wyrwy w ścianie. Do jednej celi zakonnej wpadł szrapnel oknem, pogruchotał szyby, wyrwał kawał muru, odbił się od

ściany za łóżkiem i tu eksplodował, rozsypał małe kulki po całej celi, wbił się w drewniane drzwiczki ściennej szafy, a natrafiwszy na bawełnę w szafie cały się nią napełnił i omotał, pozostając tak w drzwiczkach. Szczególny ten okaz zainteresował bardzo zwiedzających później klasztor oficerów austryackich, więc go zabrali ze sobą do Krakowa.

Niedziela 13-go grudnia, 6-ty dzień bombardowania klasztoru.

Nie było prawie kąta w klasztorze, gdzieby wojna nie wyryła swoich groźnych śladów.

Niedziela, święty Dzień Pański, cały przeszedł wśród piekielnych huków! Nie dosyć, że ani Mszy św., ani dzwonów, ani organów, ani Kapłana, jeszcze nowe wciąż gruzy i ciągłe zniszczenie, oraz lament ludzi, szalejących prawie z rozpaczy.

Kanonada z wielkich dział rozpoczęła się ze świtem. Wielki granat padł na Nowicyat t. j. na sypialnię sióstr konwersek nowicyuszek i przyległą izbę, roztrzaskał dach na znacznej przestrzeni i zrobił olbrzymią wyrwę w sklepieniu, przyczem szyby z okien i drzwi wypadły. Inna kula, padłszy do celi przez okno w kierunku ukośnym, rozbiła całą ścianę, pogruchotała wszystkie meble, poszarpała wszystko w kawałki, lecz rzecz dziwna, że duży obraz Serca P. Jezusa, wiszący na tejże ścianie nad samą wyrwą został nietknięty.

Inna kula padła od strony ogrodu na chórową ścianę; pocisk ten lecąc, zawadził o drzewo grabowego szpaleru w ogrodzie zakonnym, połamał wszystkie gałęzie, zrobił wielką jamę w samym szpalerze, a następnie uderzył w tylną ścianę chóru zakonnego. Do cudu można zaliczyć, że olbrzym ten nie przebił muru na wylot, ale go tylko głęboko wyżłobił. W przeciwnym bowiem razie byłby przeleciał przez cały chór, po drodze potrzaskał ołtarze i ławki i trafiłby w sam Wielki Ołtarz, tylko zapora drzew cokolwiekby go osłabiła.

Po ludzku sądząc był to prosty przypadek — jednak patrząc okiem wiary, widzi się jasno, że wyraźnie chciał P. Bóg chór nasz zachować, widocznie dla tych modłów, które na tem

miejscu od 700 lat dzień i noc rozbrzmiewają. Stąd zachęta dla nas, by ten główny cel zakonu naszego t. j. chwała Boża, któremu klasztor ten zawdzięcza tylokrotnie swoje ocalenie, był zawsze jak najgorliwiej i najgodniej spełniany i by nigdy nie osłabł!

Nie podobna podać szczegółowo wszystkich szkód i zniszczeń, jakie ta wojna na nas sprowadziła. Prawie wszystkie budynki i zabudowania gospodarcze więcej lub mniej zostały uszkodzone. Na wszystkich folwarkach płoty i ogrodzenia zostały rozebrane i przez wojsko spalone, lasy zostały przetrzebione, a drzewa w nich kulami strasznie poszarpane, z czego szkody na tysiące. Szyb w klasztorze i w obrębie całego podworca wybito aż 1537! Ogrody, starannie utrzymane, zostały zupełnie zniszczone i końmi, forszpanami i wojskiem potratowane. Rynny połamane i od kul podziurawione, zamiast ochraniać, zalewają mury wodą; dachy wszędzie przeciekają, a śnieg i woda zalewa korytarze.

Opowiadanie pozostałych służących w klasztorze boleśnie przeszywa serce. Okropną była dla nich ta niedziela. Przyzwyczajone od szeregu lat do nabożeństw, Komunii św., kazań i śpiewów zakonnych, w najczarniejszej chwili życia były naraz pozbawione wszystkiego.

Śmierć wisiała nad głowami wszystkich, miały jej obraz w zabitych Ojcach, a tu znikąd pociechy duchownej. Same powiadają, że ani bombardowanie klasztoru, ani cała wojna nie były dla nich tak okropne, jak ta straszna, przygnębiająca pustka.

Zebrały się więc wszystkie w jedną gromadę, usiadły na progu swej izby i tam płakały, modląc się, jak która mogła, o głodzie i o chłodzie. A strzały huczały, jak ryk piekła, kule świszczały i psy wyły. Oto muzyka tej strasznej niedzieli!

Ludzie na wsi siedząc w norach i jamach w ziemi, bali się wystawić głowy. W kryjówkach tych pozaświecali lampki przed obrazami świętymi i śpiewali litanie, odmawiali różańce, zastępując sobie w ten sposób brak nabożeństwa w kościele.

Pogrzeb Ojców.

Nie dosyć strasznego ciosu, że nasi przezacni Ojcowie zginęli tak tragiczną śmiercią, ale widocznie musieli być bardzo mili Bogu, kiedy dopuścił, aby pogrzebaniu Ich ciał towarzyszyły okoliczności, podobne jego własnego Syna pogrzebowi. Chrystus Pan wszystkim dobrze czynił i jako Bóg cały świat obsypał darami, a Sam nie miał gdzie głowy skłonić i po śmierci nie miał nawet własnego grobu.

Coś podobnego stało się z naszymi Ojcami. Ci co dla wszystkich odprawiali nabożeństwa; ci którzy naszym zmarłym siostrom spieszyli z ostatnią posługą — sami mieli pogrzeb w takiem ubóstwie, że to prawie pogrzebem nazwać nie można. Nie mieli ani szat kościelnych na sobie ani biretu na głowie ani krzyżyka ni koronki w ręce, ani jednej świeczki przy ciele. Nie dosyć na tem — nie było ani jednej deski w całym klasztorze dla zrobienia im trumien. Nie miał trumny kto zrobić, bo ludzi nie było, nie miał kto zwłok pokropić, ani *Requiem* zaśpiewać, nie było dzwonów, nie było kapłana. Złość wojny tak się na nich uwzięła, że przez cały dzień nie było chwilki wolnej od strzałów, aby ich ciała można było przenieść do grobowca. Wyjeżdżając, rozporządziłam, aby Ojców pochowano w naszym murowanym grobowcu, lecz dla zwyż wymienionych powodów, zdawało się to niemożebnem. Zdesperowane dziewczęta chciały już Ojców pogrzebać w nocy bez trumien na klombie kwiatowym pod Matką Boską w ogrodzie zakonnym.

Tymczasem dowiedziała się przypadkowo gospodyni, że u jednej biednej kobieciny na wsi znajduje się pięć desek $^5/_4$ cala grubych, które jej dali rosyjscy żołnierze w zamian za zabrane od niej drzewo opałowe.

Niemało było kłopotu z przeniesieniem tych desek od kobiety do klasztoru, bo dla strzałów nikt nie chciał wyjść z domu. Wreszcie ofiarowało się czterech mężczyzn i z narażeniem własnego życia, wśród gradu kul przenieśli te deski. Ale cóż, nowy kłopot o stolarza! Klasztorny stolarz przed 3-ma tygodniami umarł na serce, ze strachu przed wojną, a pomocnik jego uciekł przed Moskalami. Dopiero pewien staruszek cieśla, zdecydował

się na usilne prośby zrobić trumny zupełnie proste, zaledwie trochę heblem ogładzone i to jeszcze musiał często robotę przerywać z powodu ciągłych strzałów.

Odciągano z pogrzebem, czekając końca kanonady, która tego dnia jakby na przekór przeciągła się aż do godz. 10 w nocy, a kule przez cały ten dzień tak gwałtownie biły, że służące każdej chwili obawiały się, iż biedni Ojcowie po śmierci albo poszarpani, albo gruzami zasypani zostaną.

Wreszcie około 10-tej godz. w nocy ucichły nieco armaty, karabiny jednak trzaskały ciągle. Biedne dziewczęta zabrały się do smutnego obrzędu. Gospodyni poszła najpierw do oficera rosyjskiego z uwiadomieniem, że grobowiec trzeba otworzyć; nie sprzeciwił się temu wcale. Włożono zwłoki do trumien i zabito wieka. Po zdjęciu ciał z prowizorycznych katafalków pokazały się na całunach pod plecami krwawe ślady, co dowodzi, że byli także w plecy ranni, pomimo, że mieli na sobie futrzane serdaki, których im po śmierci już nie zdjęto, a za całą odznakę godności kapłańskiej włożono na nich fioletowe stuły.

Gospodyni pokropiła obie trumny święconą wodą i ustawił się w celi przy furcie smutny pogrzebowy pochód. Na przodzie szła gospodyni, przyświecając małą latarką, wśród ciemności, za nią 6-ciu chłopów niosło trumnę O. Superyora, a za trumną postępowały dwie odważniejsze służące klasztorne i jeden rosyjski żołnierz Polak, który w piątek rano, nim poszedł na plac boju, był w naszym kościele do spowiedzi, przy której jak sam mówił, ksiądz w konfesyonale przygotowywał go na śmierć; chciał się więc przekonać, czy to nie jest ten Ojciec zabity. Taka była cała pogrzebowa świta tego zasłużonego długoletniego Misyonarza ludowego, a naszego przezacnego O. Superyora.

Podczas pochodu do grobowca, żołnierze rosyjscy, trzymający straż przy składzie amunicyi swojej przed klasztorem, ustawili się rzędem, pozdejmowali czapki z uszanowaniem, złożyli ręce i żegnali się trzykrotnie. Złożywszy zwłoki w grobowcu, wrócili się chłopi z gospodynią do klasztoru po trumnę O. Kurcza, którą również wśród strzałów i gradu kul karabi-

nowych przenieśli na wieczny spoczynek do grobu przy bladem świetle latarki.

Gospodyni klęcząc, odmówiła z obecnymi pacierz i trzy razy „Wieczne odpoczywanie“ nad zwłokami Ojców i na tem się zakończył ten smutny i niezwykły obrzęd pogrzebowy.

Poniedziałek 14-go grudnia, 17-ty dzień pobytu Moskali, a 7-my dzień bombardowania klasztoru.

W poniedziałek przez cały dzień trwała jeszcze bez ustanku zacięta walka. Wieczorem zauważono, że się sytuacya coś zmienia. Jeden z poważnych mężczyzn spotkawszy rosyjskiego żołnierza, który przemówił do niego po polsku, prosił go, aby mu powiedział co ma znaczyć ten jakiś gorączkowy ruch między Moskalami. Żołnierz odrzekł, że teraz nie ma czasu, bo jest ordynansem i idzie do kancelaryi odebrać rozkazy, ale żeby zaczekał, jak będzie wracać, to mu powie. Istotnie po chwili wracał z rozkazami do wojska, będącego na pozycyi i oznajmił poufnie, że wprawdzie mówić mu takich rzeczy nie wolno — ale będąc Polakiem pragnie swych rodaków pocieszyć: więc oznajmia, że tej nocy Rosyanie cofną się na całej linii o 35 km.

Pociecha i radość nie do opisania zapanowała w całym klasztorze na tę wiadomość. Ruch i bieganie powstało ogólne między dziewczętami, każda chciała być pierwszą w udzieleniu tej radosnej nowiny swojej towarzyszce. Zdawało im się, że wychodzą z grobu, że jakaś ciężka chmura usuwa się z nad klasztoru. Płakali z radości, dziękując Bogu, że jest nadzieja ostania się klasztoru i naszego powrotu. Te myśli tak ich podniosły na duchu, że dopiero dzisiaj odetchnęły swobodnie i nieco się posiliły.

Tego dnia o świcie zanim się rozpoczęły strzały armatnie, pochowaną została zabita w dziedzińcu klasztornym wieśniaczka. Nikt z jej krewnych nie pamiętał o tem, aby ją pochować tak ludzie z tych strzałów potracili głowy. Ciało zaczęło się już rozkładać i cuchnąć, więc znów gospodyni zajęła się jej pogrzebem. Naprędce sklecono jakąś pakę i bez żadnego współudziału ludzi pochowano ją w ziemi, koło kościoła.

Noc z 14-go na 15-ty grudnia. — Ucieczka Moskali ze Staniątek.

Im bliżej było wieczora tembardziej wzmagał się ruch i zamieszanie między Moskalami. Uwijali się bezustannie po podworcu i po wsi całej — krzyczeli, nawoływali się, radzili, roznosili rozkazy i zbierali swoje manatki. Z nadejściem nocy wszystko pozornie ucichło, ale ruch nie ustawał, owszem jeszcze potęgował się więcej gorączkowo.

Służące nasze ciekawe co się dzieje, a bojąc się wyjść poza furtę, wyglądały z klasztoru szparkami okien chcąc się nacieszyć widokiem uciekających Moskali.

Spostrzegły, że żołnierze owijali słomą koła wozów forszpańskich, okręcali kopyta koni słomą i wyścielali nią drogę, by nie było słychać że uciekają. Robota ta trwała dosyć długo.

Potem na dany znak wszystko ruszyło ku wschodowi bramą obok rezydencyi. Ciągnęła najpierw piechota, potem konnica a wreszcie szeregi wozów z amunicyą i bagażami. Ludzie za nimi wznosili ręce, robili znak krzyża św. życząc sobie, aby ich tu więcej nie oglądano. Do rana już w Staniątkach Moskala nie było!

Odchodząc od nas Moskale po całej wsi skwapliwie szukali nafty, chcąc nią oblać klasztor z budynkami gospodarczymi i podpalić; ale na szczęście nigdzie jej nie znaleźli.

Napotkawszy po drodze Niepołomskie lasy, popodcinali w nich drzewa i zatarasowali drogi chcąc tym sposobem utrudnić i opóźnić pościg wojsk naszych za sobą.

Wtorek 15-go grudnia, 8-my dzień bombardowania klasztoru.

We wtorek jeszcze do samego południa okropnie huczały armaty i dużo pocisków wyrzuciły w stronę naszego klasztoru; artylerya bowiem austryacka nie wiedząc, że już w nocy Moskale opuścili Staniątki, chciała ich stamtąd wypłoszyć. Kule jednak omijały już w ten dzień klasztor, lecąc górą i padając na pola. Podczas całego bombardowania klasztoru 40 pocisków większego kalibru uderzyło w nasz klasztor.

Pierwsza patrol austryacka.

Co za radość w Staniątkach! Posłaniec za posłańcem pędzi do klasztoru, dając znać, że Austryacy nadchodzą. Rzeczywiście około godziny 3-ciej po południu nadeszło do klasztoru 10-ciu austryackich żołnierzy. Służące nie wiedziały, co mają robić z radości, chciały ich uraczyć, a nie mając innej żywności pod ręką, porwały ziemniaki gotowane w łupinach, obrały je, omaściły i dały żołnierzom, dołożywszy do tego własne porcye jedzenia. Ci zrobili w całym klasztorze rewizyę za Moskalami i odeszli, poczem co chwila nowe oddziały wojska naszego nadciągały, obierając kwaterunek w klasztorze. Pomiędzy żołnierzami był też ks. kapelan Franciszkanin, który nazajutrz odprawił Mszę św. w naszej kaplicy i udzielił Komunii św. spragnionym dziewczętom.

Modernizm w książce polskiej.

Objawienie, wiara, dogmat według modernistów.

(Ciąg dalszy).

Wielką rolę w poznaniu Boga i prawd objawionych przypisują Moderniści, jak słyszeliśmy, sumieniu. „Sumienie jest wielkim mistrzem religii, jest najbliższem narzędziem poznania Boga, nie rozum, ale sumienie prowadzi do Boga". Ponieważ i na tym punkcie pojęcia Modernistów są mętne, wykazują dużo przesady, zastanowimy się i nad tym punktem bliżej.

Czem jest sumienie? Sumienie jest sądem, że czynność, jaką zamierzamy wykonać jest dobrą lub złą i zarazem jest obowiązującym nakazem, by dobry uczynek spełnić, złego zaniechać. Któż ten sąd wydaje i kto obwieszcza obowiązek? Kto jest sędzią? Nie kto inny tylko rozum ludzki i wola rozumem oświecona. Rozeznać bowiem między dobrem a złem nikt inny nie zdoła tylko rozum ludzki. Czy rozum sądzi według swego prawa, a wola sama od siebie nakłada obowiązek? Bynajmniej. Sędzia musi mieć normę sądzenia między złem i dobrem. Jest nią prawo. Sędzia sam prawa nie tworzy, ale je tylko stosuje do poszczególnych czynności ludzkich, orzeka czy te czynności są z prawem zgodne czy nie. Tak i nasz rozum. Rozum praw nie stwarza, ale je tylko, jako już istniejące, poznaje i według nich osądza dany czyn człowieka. A któż jest prawodawcą? Prawodawcą dla człowieka może być tylko Bóg. On

tylko bowiem jeden może jako Stwórca nałożyć stworzeniu obowiązek posłuszeństwa prawu. Stąd i słuszne prawa ludzkie dlatego tylko mają moc obowiązującą, iż się opierają na prawie Bożem, nakazującem słuchać legalnej władzy. Prawa Boże zawierają się już to w pozytywnem objawieniu bożem, już to w samej naturze stosunków przez Boga zrządzonych. Stąd podział prawa Bożego na objawione i naturalne. Zadaniem tedy sumienia jest poznać prawo Boże, zastosować go do danego zamierzonego lub już spełnionego czynu, ogłosić w imieniu prawa Bożego obowiązek spełnienia względnie zaniechania czynu, po czynie zaś udzielenia pochwały lub nagany czynu.

Kant oderwał etykę od Boga. Oparł ją na człowieku, na kategorycznym imperatywie. Człowiek sam nadaje sobie prawo, sam sobie nakłada obowiązek, sam go wykonuje [1]). Etyka tego rodzaju schlebia próżności ludzkiej, bo człowieka emancypuje od Boga i stawia go na miejscu Boga: „będziecie jako bogowie, wiedząc dobre i złe", dlatego z takim applauzem została przyjętą. Mimo to wisi ona w powietrzu i gdyby etyka na takich w rzeczy samej podstawach się opierała, jak chce Kant, nikogoby nie obowiązywała, bo człowiek równego sobie człowieka zobowiązać we własnem imieniu nie może. Jeszcze mniej może człowiek sam siebie zobowiązać, raz, że nie ma wielkiego sensu, by ktoś sam sobie był prawodawcą i wykonawcą prawa, powtóre, bo w takim razie tak, jak się ktoś sam związał prawem, tak też sam się może od prawa zwolnić. Ów zaś kategoryczny imperatyw Kanta, o którym nikt nie wie skąd pochodzi i co zacz, a przecież nakładający istocie rozumnej obowiązek, to ubliżenie godności rozumnej istoty, która oczywiście jest obowiązaną słuchać „imperatywów", ale musi wiedzieć wprzód, kto je wydaje i że wydający ma prawo po temu. Ów imperatyw kategoryczny Kanta to coś z tajnych władz konspiracyjnych, które wydają rozkazy, a nikt tych władz nie zna, ani wie, gdzie przebywają. Takie władze tylko w anormalnym

---

[1]) Zobacz moją rozprawę: Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska w Przeglądzie powszechnym z r. 1913, czerwiec i lipiec.

stanie społeczeństwa powstać mogą. Gdyby kto chciał w owym „imperatywie“ widzieć głos Boży, objawienie się Boga, byłoby, to naprzód wbrew systemowi Kanta, który Boga usuwa od wpływu na moralność, a powtóre byłoby to twierdzeniem, wymagającem gruntownego, ścisłego udowodnienia, którego dotąd z Kantystów nikt nie uskutecznił.

Wróćmy atoli po tej koniecznej dygresyi do kontynuowania naszej kwestyi o sumieniu. Widzieliśmy tedy, że sumienie jest rozumem praktycznym, które prawo ludzkie czy Boskie zastosowuje do konkretnego czynu i orzeka, czy było wykonane czy przekroczone, ewentualnie przed czynem ogłasza istnienie obowiązku spełnienia pewnych czynności, — zaniechania innych.

Sumienie może być fałszywe i prawdziwe. Że może być sumienie także fałszywem, doświadczenie poucza i rozum to łatwo pojmuje. W starożytności i dziś jeszcze u narodów pogańskich niejednemu zapewne nakazywało sumienie składać ofiary fałszywym bogom, a przecież było to sumienie fałszywe. Prześladowanie prawdziwej religii odbywa się pewnie przez niejednego wyznawcę fałszywych religii pod wpływem nakazu sumienia, a przecież sumienie w tym razie jest fałszywem. Niejednej zapewne już zbrodni dokonano pod wpływem fałszywego sumienia.

Rozum też jasno widzi, że tak być musi. Sędzią czynu powiedzieliśmy jest rozum ludzki. A rozum może się przecie mylić. Może się mylić twierdząc, że pewne prawo istnieje, choć w rzeczywistości nie istnieje i odwrotnie. Może się mylić w aplikacyi prawa. Może sądzić, że pewne prawo w danym wypadku ma zastosowanie, choć go w rzeczywistości nie ma. I dlatego było już z góry do przewidzenia, że Bóg tak, jak nie pozostawił swych dogmatów roztrząsaniu rozumowi poszczególnych ludzi, tak nie pozostawi i swej etyki dowolnej interpretacyi sumienia ludzkiego, ale ustanowi nieomylnego sędziego, któryby nieomylnie ogłaszał i tłómaczył prawo Boże. Takim tłumaczem prawa Bożego jest papież, są biskupi w łączności z papieżem pozostający. Sumienie wiernych Kościoła ma się urabiać we-

dług prawa Bożego, interpretowanego nie podług własnego zapatrywania, ale według interpretacyi Kościoła. Bo w religii pozytywnie objawionej, jaką jest religia katol., nie wolno mieć ani swoich dogmatów religijnych, ani swej etyki, tylko tę, której naucza nieomylna władza. I dlatego z tego, że ktoś twierdzi, przypuśćmy w najlepszej wierze, iż głosi pewną naukę, bo mu tak sumienie każe, lub postępuje według pewnych zasad etycznych, zgodnie ze swojem sumieniem, bynajmniej nie wypływa, że on posiada objektywną prawdę lub postępuje według słuszności. Na urobienie jego fałszywego sumienia tak jak i na urobienie fałszywego sądu mogły wpłynąć przeróżne okoliczności: brak odpowiedniej wiedzy religijnej, opinia publiczna, fałszywe światopoglądy, uprzedzenia, namiętności, wychowanie domowe i szkolne i t. d. Katolik dobry, widząc, że jego zapatrywania są niezgodne z nauką Kościoła, potępione przypuśćmy przez papieża, nie będzie nigdy ich podtrzymywał, zasłaniając się swem sumieniem i przeciwstawiając je Kościołowi, ale swe sumienie według nauki Kościoła skoryguje. O ile kto zawinił, iż doszedł do fałszywego sumienia, trudno nieraz osądzić i osądzenie musimy zostawić Bogu, ale to pewna że kto głosi coś sprzecznego z nauką papieża, gdy ją tenże jako nauczyciel Kościoła ogłasza, ten ma sumienie fałszywe i nie powinien się zasłaniać sumieniem, ale swe sumienie naprawić według nauki Kościoła.

W świetle tych rozważań każdy oceni wartość następujących słów Autora: „I z góry można było przewidzieć... że wielu z nich ów wiekuisty namiestnik Chrystusa prorok prawodawca i kapłan, którym jest sumienie, doprowadzi do zatargu z widzialną głową Kościoła i że pomimo tego w niewzruszonej pozostaną pewności, iż są w kościele, albowiem, jak nauczał Towiański, tylko grzech własny człowieka, nie zaś obca czyjabądź wola może go z Kościoła wykluczyć".

Ci wszyscy, którzy popadli w zatarg z głową Kościoła (ma tu Autor na myśli Tyrella i Modernistów) nie mogą się zasłaniać sumieniem, bo jako katolicy wiedzieli lub mogli o tem wiedzieć, że ich sumienie było w tym razie „samozwańczym

namiestnikiem Chrystusa, fałszywym prorokiem, fałszywym prawodawcą i kapłanem". Pewność, że pozostali w kościele, choć ich papież wykluczył, polegała też na złudzie i nic w tem powaga (*sic*!) Towiańskiego nie zmieni!

Jaki jest wpływ sumienia na poznanie Boga? Właściwie to raczej poznanie Boga ma wpływ na sumienie, a nie odwrotnie. Im lepiej, żywiej Boga poznajemy, tem i sumienie nasze staje się lepsze, delikatniejsze. Kto ma fałszywe pojęcie o Bogu, ten będzie miał także i sumienie fałszywe. A zatem znajomość Boga poprzedza formowanie się sumienia, a nie odwrotnie, jak chce Autor, sumienie prowadzi do poznania Boga. Bo sumienie nie jest jakimś wrodzonym instynktem, któryby nam, nawet bez uprzedniego poznania z naszej strony, wskazywał nasze obowiązki i prowadził do Boga, ale sumienie jest głosem, nakazującym nam spełnić obowiązki, nałożone przez Boga, już poprzód poznanego. Każdy rozumny, zanim się poczuje do pewnych obowiązków, musi wprzód wiedzieć, skąd te obowiązki pochodzą, kto je nakłada i czy ma do tego prawo. Tylko obowiązki imperatywu Kantowskiego są takim *deus ex machina*, gdzie nikt nie wie, czemu jest obowiązany spełnić to lub owo, kto mu to nakazuje, czy ma prawo nakazywania i t. p.

Sumienie jeśli jest prawdziwe, wpływa na głębsze i dokładniejsze poznanie Boga; jeśli człowiek idzie za prawdziwem sumieniem i życie jego staje się czystem niezamąconem namiętnościami, to i znajomość Boga w nim rośnie. Sprawdza się na nim już tu na ziemi, co powiedział Pan Jezus: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają", t. j. widzą jego działanie w natchnieniach łaski, w przyrodzie, w zdarzeniach szczęśliwych i w klęskach, podczas gdy oddani namiętnościom mają umysł i serce jakby gęstą mgłą przysłonięte, iż Boga nigdzie nie widzą. A więc zdania Autora: „Sumienie jest wielkim mistrzem religii, jest najbliższem narzędziem poznania Boga; nie rozum ale sumienie prowadzi do Boga" są przesadnymi, o ile podają sumienie za drogę, wiodącą do poznania Boga, są zaś prawdziwemi w tem znaczeniu, że kto idzie stale za p r a w d z i w e m sumieniem, ten nabiera z czasem

głębszej znajomości Boga. Nie sumienie mu ją daje, ale rozum, wiara i łaska, a sumienie tylko usuwa grzechy, namiętności, a temsamem usuwa przeszkody działaniu rozumu, wiary i łaski.

3. Skoro zapatrywania Modernistów na objawienie, zmysł religijny, sumienie są błędnemi, musi też być błędną ich teorya o wierze, która się cała na tamtych pojęciach opiera. „Wiara, zdaniem Modernistów, jest wizyą Boga osobistą, nie zaś wierzeniem opartem na tem, co się słyszało“ (325).

Wykazaliśmy już że t. zw. zmysł religijny wcale nas nie prowadzi do Boga, nie może nam tedy dawać wizyi Boga. Zmysł religijny nie jest objawieniem się Boga, ale wyrazem rozumnej natury ludzkiej. Ponadto dodajemy, że teorya Modernistów o bezpośrednim kontakcie z Bogiem jest w zasadzie zwietrzałą teoryą Ontologów o bezpośredniem widzeniu Boga, jest sentymentalizmem niemieckich filozofów w guście Jacobi'ego, opiera z racyonalistycznymi protestanckimi teologami religię na uczuciu i osobistem doświadczeniu. Twierdzi, lecz niczem nie uzasadnia, że gdy człowiek doznaje uczuć religijnych n. p. tęsknoty za ideałem, to się mu Bóg wtedy objawia, tak, jak gdyby wykluczoną była pomyłka brania własnych przywidzeń za objawienie Boże. Indyferentyzm religijny byłby rezultatem tego systemu, boć w każdej religii doznawać można religijnych doświadczeń, które każdy może uważać za objawienie Boże. Nie ma racyi, stojąc na stanowisku systemu Modernistów uważać objawienia Chrystusowe za jedynie prawdziwe. Mahometanin, zupełnie słusznie ze stanowiska systemu Modernistów, może uważać Mahometa za prawdziwego, a Chrystusa za fałszywego proroka. Twierdzenie, że kościół katol. jest jedynie prawdziwy, bo w nim przechowuje się najdoskonalej duch Chrystusowy, nie polepszy sytuacyi, bo jest zanadto ogólnikowe, a protestantowi i prawosławnemu ta pełnia ducha Chrystusowego w kościele katol. wyda się raczej zepsuciem pierwotnej, jak mówią, prostoty ducha Kościoła przez Chrystusa założonego. Modernizm pozbawia Kościół katolicki dowodów, opartych na Piśmie św., na historyi, na rozumie, a zostawia mu jako dowód tylko oddziaływanie na wrażenia ludz-

kie, a wiadomo jak wrażenia są osobistemi, zależnemi od kultury danego osobnika, od jego sympatyi czy antypatyi, miłości czy nienawiści, od uprzedzeń do danego przedmiotu. Od indiferentyzmu tylko jeden krok do agnostycyzmu, a od tego do ateizmu. Modernizm chce bronić ludzkość swym systemem przed ateizmem, a sam ją w ateizm wtrąca.

„Wiara, powiada Autor, nie jest wierzeniem, opartem na tem, co się słyszało". W takiem pojęciu wiary mieści się, zdaniem Autora, „krzycząca tautologia logiczna". „Wiara, tak dowodzi tautologii Autor, jest uznaniem prawdy tego, co nam mówią, ponieważ wierzymy temu, kto mówi. Prawdę zaś religii objawia nam sam Bóg przez pełnomocników swoich w Kościele, wierzymy przeto, jak orzeczono na soborze watykańskim, *propter auctoritatem Dei revelantis*, wierzymy, bo Bóg kazał wierzyć, czyli wierzymy, ponieważ już wierzyliśmy. Zdając sobie sprawę z tej krzyczącej tautologii logicznej, ojcowie soboru dodawali, że wiara jest cnotą nadprzyrodzoną. Czyli w przeciwieństwie do prawd naukowych, które się narzucają, prawdy wiary wymagają pomocy woli, która wyręcza niedostateczność wszelkich dowodów rozumowych czy moralnych" (388).

Przedewszystkiem jest co najmniej brakiem taktu i trąci lekkomyślnością posądzać Ojców Soboru Watykańskiego, gdzie był zgromadzony kwiat umysłowości katolickiej, o układanie orzeczeń dogmatycznych, w których się popełnia „krzyczącą tautologię logiczną". Gorzej jeszcze posądzać tychże Ojców o świadome podawanie wiernym jako definicyi tego, co jest krzyczącą tantologią logiczną. Najgorzej, gdy się posądza tych Ojców, że dla ratowania sytuacyi uciekają się do nadprzyrodzonej pomocy Bożej, która ma pokryć ich tautologie i pomóc do przemycenia i zaszczepienia „głupstwa" (w sensie Autora mówię) w umysłach wiernych. Na tym ustępie, na jednym zresztą z wielu, dowodnie się pokazuje, jak Autor rzuca na prawo i na lewo oskarżenia, nie zdając sobie sprawy z doniosłości takiego postępowania.

A teraz wróćmy do argumentacyi Autora. W argumen-

tacyi przytoczonej zdradza Autor, tak jak zresztą w całej omawianej części książki, ogromną konfuzyę pojęć. Przedewszystkiem nie rozróżnia pojęcia wiedzy od wiary. Wiedza jest widzeniem prawdy, bezpośredniem lub pośredniem. W to, że świat istnieje, że całość jest większą od części, że twierdzenie Pytagorasa jest prawdziwe, nie potrzebuję wierzyć, bo to wiem, widząc te prawdy czy przez doświadczenie, czy przez ich oczywistość, czy wreszcie przez dowód jak przy twierdzeniu Pytagorasa. Ta wiadomość tylko przenośnie może się nazywać wiarą. Wiarą w ścisłem znaczeniu jest uznanie jakiego twierdzenia za prawdziwe na słowo drugiego, na jego porękę, dla jego powagi. Powaga drugiego zastępuje tutaj racye. Oczywiście, by wiara moja była rozumną, muszę, nim na czyje słowo uwierzę, wprzód przekonać się (nie wierzyć, ale wiedzieć), że ten, na czyje słowo mam wierzyć, zasługuje na wiarę, t. j. że może znać to, o czem twierdzi i jest tak uczciwym, że mię w błąd nie chce i nie może wprowadzić.

Wiara religijna jest uznaniem pewnego zdania za prawdę dlatego, że Bóg mi tę prawdę objawił. Tutaj powagą, dla której przyjmuję pewną prawdę, jest Bóg. Zanim ją przyjmę na słowo Boże, wprzód u d o w a d n i a m sobie rozumem, że Bóg istnieje i że prawdę, w którą mam wierzyć, rzeczywiście objawił. Objawienie tej prawdy udowadniam jako fakt na podstawie źródeł historycznych, jakiemi są Pismo św. i tradycya. Ponieważ zbadanie faktu objawienia pewnej prawdy nie jest łatwem, więc mogę, nie badając sam, polegać na autorytecie Kościoła, o którym wiem (nie wierzę na razie, ale wiem), bo to łatwo wykazać z Pisma św., jako dokumentu historycznego, że został przez Chrystusa ustanowiony i jest nieomylnym w ogłaszaniu prawd objawionych. Stąd katechizmowa definicya wiary: wierzyć znaczy uznawać za prawdę co Bóg objawił, a Kościół do wierzenia podaje. Autorytet Boga jest racyą formalną mej wiary, Kościół jest wiernym tłumaczem objawienia Bożego. Skoro p o z n a ł e m (nie uwierzyłem na razie), że Bóg istnieje i ani omylić się, ani w błąd mię wprowadzić nie może, nadto skoro p r z e k o n a ł e m s i ę, że pewną prawdę objawił, przeko-

nałem się przez własne badanie, albo Kościół katol. mi to powiedział, o którym w i e m, że się mylić nie może, wtedy całkiem rozumnie i legalnie obudzam sobie akt wiary w pewną prawdę, opierając się na powadze Boga. Widzenie prawdy bezpośrednie czy pośrednie, jak to bywa przy wiedzy, zastępuje mi tutaj powaga Boża. Tak, jak kiedy wiarogodny człowiek mi coś mówi, ja zbadawszy jego wiarogodność, wierzę na jego słowo, tak tutaj, we wierze religijnej, przekonawszy się o istnieniu Boga i fakcie objawienia wierzę na słowo Boga. Gdzież w tym procesie owa „krzycząca tautologia logiczna?"

Autor twierdzi „że wiara nie jest wierzeniem, opartem na tem co się słyszało" a Apostoł św. Paweł uczy iż „wiara ze słuchania, a słuchanie przez słowo Chrystusowe". (Rzym. 10, 17).

Do wiary jest potrzebną łaska. Łaska, zdaniem Autora, razem z wolą ludzką ma wyręczyć „niedostateczność wszelkich dowodów rozumowych czy moralnych". I tu jest pewna konfuzya pojęć. Według nauki Kościoła w akcie wiary biorą udział i rozum i wola i łaska. Sobór Watykański stanowczo podkreśla udział rozumu w akcie wiary. Uczy, iż uznanie prawd wiary nie jest ślepym pociągiem duszy — *motus animi caecus* — ale posłuszeństwo wierze jest zgodne z rozumem". W kanonie 3. potępia Sobór tych, którzy mówią, iż „ludzie bywają pociągani do wiary t y l k o wewnętrznem, osobistem doświadczeniem albo objawieniem prywatnem". Pius X. każe składać wyznanie wiary w tę prawdę, iż „wiara nie jest ślepym zmysłem religijnym, wybuchającym z kryjówek podświadomości, lecz prawdziwą zgodą rozumu".

Jakie zadanie przypada rozumowi we wierze?

Przedewszystkiem musi udowodnić przesłanki wiary: istnienie Boga, jego prawdomowność, istnienie objawienia, względnie pewnej objawionej prawdy, w którą w danym wypadku mamy wierzyć. Wcale zaś nie jest potrzebną rzeczą, jak Autor myśli, by rozum każdą prawdę objawioną udowadniał, jak się udowadnia prawdy matematyczne. Raz, że między prawdami objawionemi są tajemnice, których wewnętrznej oczywistości wykazać nie można. Są i takie, które rozum ściśle udowodnić może

n. p. nieśmiertelność duszy, ale takiego udowodnienia nie potrzeba do aktu wiary. Wystarczy wiedzieć, że te prawdy zostały objawione, by można sobie obudzić akt wiary w te prawdy. Zadaniem rozumu jest najwyżej dowieść, że dana objawiona prawda nie sprzeciwia się rozumowi, że jest możliwą.

Po tem przygotowaniu umysłu przez rozum przychodzi do działania wola. Ponieważ niektóre z prawd objawionych t. j. tajemnice są niewidoczne dla rozumu, —inne choć mogą być udowodnione —mogą nasuwać przynajmniej nieroztropne wątpliwości, a wszystkie bywają wierzone nie dla oczywistości wewnętrznej, ale dla powagi objawiającego Boga, przeto rozum sam przez się nie jest skłonny do uznania tych prawd. Bo rozum, o ile nie pozostaje pod wpływem innych władz duszy, tylko te prawdy uznaje, których oczywistość jest mu jawną i to jawną nie dla powagi zewnętrznej ale dla racyi wewnętrznych. Ponieważ przy wierze nie ma tej oczywistości, wskutek tego wola musi skłonić rozum, by się na prawdy objawione zgodził. Wola widzi w przyjęciu tych prawd dobro pewne dla siebie, dla tego skłania rozum do ich przyjęcia. Każe rozumowi lekceważyć trudności, podnoszone przeciw prawdzie objawionej, skoro ma udowodnione, iż pewna prawda jest rzeczywiście przez Boga objawioną. W aktach rozumu i woli pomaga łaska. Łaska pomaga do usunięcia uprzedzeń do prawdy objawionej. Łaska oświeca rozum, że ten dostrzeże dostateczność argumentów na dowód, iż ta prawda jest objawioną i że rozumowi się nie sprzeciwia. Trudności, które wydawały się pierwotnie wielkiemi, maleją pod wpływem łaski. Łaska pociągnie wolę ku tej prawdzie odsłaniając jej piękno, dobroczynne skutki dla życia i dla wieczności. Łaska osłabia namiętności, które się buntują przeciw uznaniu tej prawdy, bo widzą w tem dla siebie śmierć a przynajmniej wielkie ścieśnienie. Łaska dodaje męstwa do pokonania wszystkich, nieraz przykrych konsekwencyi w życiu, idących za przyjęciem danej prawdy. Tysiączne motywa, oczywiście z rozumem zgodne, może łaska podsunąć rozumowi i woli tak, że człowiek wkońcu dobrowolnie zgadza się na uznanie objawionej prawdy i obudza w sobie w nią akt wiary. Skoro

już człowiek uwierzył prawdzie objawionej, dalszem działaniem rozumu może być pogłębienie zrozumienia tej prawdy, usunięcie trudności przeciw niej podnoszonych i t. p. Oto krótki szkic genezy aktu wiary. Wcale nie ma w nim tego absolutnego panowania rozumu i bezwzględnej jego przewagi. O tyle rozum występuje o ile potrzeba, by akt wiary był aktem rozumnym. Wola i łaska odgrywają w tym akcie wielką rolę. Łaska i dobra wola jest potrzebną nie na to, aby „wyręczyć niedostateczność wszelkich dowodów rozumowych czy moralnych" ale by usunąć te wszystkie przeszkody, które zasłaniają rozumowi wzrok, by mógł dostrzec dostateczność dowodów, powtóre, by rozum skłonić by mimo pewnych jeszcze trudności, nie opierał się prawdzie. Bo jak już powiedzieliśmy rozum, choć ma dostateczne motywa do przyjęcia prawdy, gdyż przesłanki wiary są mu dostatecznie udowodnione, mógłby jednak danej prawdy nie przyjąć, gdyż ją ma przyjąć dla powagi Boga, a rozum, kiedy się na sobie jedynie opiera, przyjmuje tylko te prawdy, których oczywistość bezpośrednio lub pośrednio widzi, jak to się rzecz ma przy prawdach matematycznych i wielu innych prawdach naturalnych

4. D o g m a t a są symbolami, analogiami prawdy, są próbą bliższego określenia wiekuistego Dobra n. p. wizya zmartwychwstania ciał uplastycznia wizyę nieśmiertelności, nic więcej . . .

Moderniści muszą przyznać że ich pojęcie dogmatu różni się zasadniczo od pojęcia, jakie przez 19 wieków nieprzerwanie istniało w Kościele i po dziś dzień istnieje. Dotąd zawsze wierzono, czy weźmiemy na uwagę czasy Apostolskie, czy okresy późniejsze, że dogmat zmartwychwstania ciał należy dosłownie rozumieć o rzeczywistem zmartwychwstaniu naszych ciał . . . Nikomu na myśl nie przyszło przypuszczać, że zmartwychwstanie ciał to tylko „symbol nieśmiertelności", innemi słowy, że ciała nie zmartwychwstaną, a dogmat zmartwychwstania ciał uplastycznia tylko nieśmiertelność duszy, a może tylko wieczną pamięć czynów na ziemi dokonanych. Tych, którzy w dogmata nie wierzyli tak jak brzmiały dosłownie, wykluczano z Ko-

ścioła, nazywano heretykami. Więc przez 19 wieków Kościół był w błędzie, boć zmartwychwstanie ciał jako symbol, a realne zmartwychwstanie ciał, to niebo a ziemia; jakiegoś łącznika, by te dwa pojęcia pogodzić, nie ma! Cóż takiego zaszło, że dotychczasowe pojęcie dogmatu, będące w spokojnem posiadaniu Kościoła przez 19 wieków, należy na gwałt wymienić na inne? Czy może o drobnostkę idzie taką, że nie warto się o pojęcia sprzeczać? Skądże ta rewizya pojęć?

Moderniści nie mają do tego żadnych podstaw pozytywnych czyto na Piśmie św., czy na tradycyi opartych, przeciwnie i Pismo i tradycya głośno woła przeciw nim — oni chcą tylko dogodzić nowym prądom myśli dzisiejszej jak agnostycyzm, pozytywizm, materyalizm i inne. Dla dogodzenia tym prądom skoszlawili pojęcie objawienia, dla nich psują pojęcie dogmatu.

Ponieważ agnostycyzmowi i empiryzmowi nie podobają się dowody, oparte na cudach i proroctwach, a na nich fundowało się objawienie zewnętrzne, więc trzeba było zarzucić objawienia zewnętrzne. Dogmata katolickie nie podobają się też owym prądom, więc dla uspokojenia przedstawicieli onych prądów Moderniści tłómaczą, że dogmata to tylko symbole pewnych ogólnych prawd chrześcijańskich. Tem chętniej to, bo to odpowiada ich pojęciu objawienia. Objawienie Modernistów ma tak nieokreśloną i szczupłą treść, że niepodobna żądać od nich jakichś określonych prawd, szczegółowych dogmatów. Niechęć do świata, tęsknota za ideałem nieskończonego Dobra, oto wszystko, co stanowi ich objawienie. Żądać od tego rodzaju objawienia, by się tam znalazło miejsce na Trójcę św., Wcielenie Syna Bożego, obecność Chrystusa w Eucharystyi itd., byłoby żądać niemożliwości, bo w objawieniu według pojęcia Modernistów nikt jeszcze nie doświadczył tych szczegółowych prawd. A przecież coś z dogmatami katolickimi trzeba było zrobić, inaczej jeszczeby kto pomyślał, że objawienie Modernistów, w którem nie ma owych prawd, musi być chyba niekatolickie czyli fałszywe. Więc powiedziało się, że i w Moderniźmie są dogmata, ale one są wyrazem wysiłku bliższego określenia najwyższego Dobra, są symbolami. Ale czy nie było

rozumniej zamiast przystosowywać się do pojęć prądów wspomnianych zbadać wartość tych prądów, wskazać źródła ich obłędu i rozprawić się z nimi? Czy Moderniści może są przekonani o prawdzie tych prądów? W takim razie trzeba podać argumenta tego przekonania i zwalczyć wprzód argumenta obozu przeciwnego. Twierdzenie, że trzymanie się w religii dawnych pojęć odstręczy świat inteligentny od religii, nie jest jeszcze dowodem, że dotychczasowe pojęcia dogmatu są fałszywe, a nowe prawdziwe!

Rzecz jest widoczna, że zmiany pojęcia dogmatu nie mogą Moderniści uzasadnić ani historyą, ani Pismem św., więc chwytają się aprioristycznych argumentów. Aprioryzm w sprawie tak wielkiej wagi jest zawsze niebezpiecznym, bo o pobłądzenie w tej metodzie bardzo łatwo.

Głównym argumentem, dlaczego dogmata są symbolami, analogiami, a nie współmiernymi prawdy jest ten, że Bóg jest istotą nieskończoną, a to, co nieskończone, nie da się inaczej pojąć ani wyrazić jak tylko analogią.

Jest dwojaka analogia. Jedna, która podaje nam prawdziwe pojęcie rzeczy i jej przymiotów, jakkolwiek nie daje nam pojęcia sposobu w jaki rzecz i jej przymioty istnieją, ani stopnia intenzywności przymiotów.

Dzieło zawsze odbija na sobie przymioty swego twórcy. Czyni to mniej lub więcej doskonale, zależnie od doskonałości dzieła, ale zawsze w pewnym stopniu to czyni. Z książki można poznać wiedzę, intelligencyę autora, jego poglądy na różne sprawy, nieraz nawet jego wartość moralną. Tak samo obraz, rzeźba, dzieła muzyczne i t. d. ujawniają przymioty odnośnych artystów. Rzecz prosta, że malarz, poeta, rzeźbiarz, muzyk nie musi w każde swe dzieło przelać całego swego kunsztu, stąd dzieła nawet tego samego mistrza będą raz doskonalsze, innym razem mniej doskonałe, ale jedne i drugie odzwierciedlają zdolności artystyczne twórcy. Na podstawie dzieł wytwarzamy sobie pojęcie o twórcy. Twórca może być daleko genialniejszym muzykiem, malarzem, wodzem, administratorem, niż my sobie myślimy na podstawie jego dzieł, które nie odbijają w całej

pełni jego przymiotów, ale przymioty te, które mu przypisujemy na podstawie jego dzieł, rzeczywiście posiada, lubo może w wyższym stopniu.

Podobnie rzecz się ma i z dziełami Bożemi. Dzieła te tak przyrodzone jak i nadprzyrodzone odbijają na sobie z koniecznością przymioty Boże: mądrość, wszechmoc, dobroć i t. d. Oczywiście dzieła Boże odzwierciedlają nam przymioty Boże tylko niedoskonale. Bóg jest niesłychanie mędrszy, piękniejszy, miłosierniejszy, sprawiedliwszy niż to mogą nam jego dzieła na sobie odbić. Mimo to jednak pojęciu naszemu o dobroci, mądrości i t. d. Boga, wytworzonemu na podstawie dzieł Bożych odpowiada rzeczywistość choć nie co do stopnia i sposobu, w jaki te przymioty w Bogu istnieją. Sposób bytu Boga, bytu jego przymiotów, ich intenzywność przewyższa nasze pojęcie, ale rzecz odpowiadająca naszemu pojęciu znajduje się w Bogu. Jasno to przedstawia św. Tomasz (p. 1, 9, 13, a. 3): „Boga poznajemy z doskonałości stworzeń, pochodzących od niego. Te doskonałości są w Bogu w sposób wyższy niż w stworzeniach. Umysł atoli nasz pojmuje je według sposobu, w jaki się znajdują w stworzeniach i stosownie do tego, jak je pojmuje tak je też wyraża w nazwach. W nazwach tedy, któremi się posługujemy mówiąc o Bogu, należy baczyć na dwie rzeczy: na doskonałości, wyrażone nazwą jak dobroć, życie i t. d. i na sposób określenia tych doskonałości. O ile się ma na względzie to, co oznaczają nazwy, to nazwa właściwie przypada Bogu i bardziej właściwie niż samym stworzeniom... O ile atoli ma się na względzie sposób, w jaki nazwy oznaczają przymioty, to nazwy niewłaściwie są użyte o Bogu, bo sposób w jaki oznaczają przymioty, przypada tylko stworzeniom". Ponieważ sposób, w jaki istnieją przymioty w Bogu, odpowiadające naszym pojęciom, jest odmienny od tego, w jaki te przymioty posiadają stworzenia, nam bliżej nieznany, przeto trzeba zgodnie z prawdą powiedzieć i mówili scholastycy, że nasze pojęcia o Bogu są prawdziwe, ale nie mają identycznego znaczenia (*non sunt univoca*) z tem, w jakiem się ich używa o przymiotach stworzeń, są analogicznymi. Analogia ta, jak widać z przed-

stawienia dopiero co podanego daje prawdziwe pojęcie o przymiotach Bożych, jakkolwiek sposób istnienia tych przymiotów w Bogu i stopień intenzywności jest nieskończenie różny i doskonalszy, niż nam to pojęcia analogiczne ze stworzeń zapożyczone wyrazić mogą.

Jest inna jeszcze analogia zwana także metaforą. Tak n. p., gdy mówimy o łąkach oświeconych blaskiem słonecznym, iż się śmieją, jest to metafora, stąd wzięta, iż między obliczem człowieka śmiejącego się a łąką słońcem oświeconą jest pewne, ale tylko zewnętrzne podobieństwo. Śmiech jest właściwością tylko człowieka, jako istoty rozumnej, łące przypisuje się niewłaściwie tylko. Atoli dla zewnętrznego podobieństwa, mianowicie podobieństwa radości, jakie sprawia widok oblicza uśmiechniętego człowieka i widok blaskiem słońca przesyconej łąki, porównanie jest uzasadnione. Na tego rodzaju analogii opierają się wszystkie poetyckie przenośnie. Kiedy mówimy o Bogu i człowieku, że i Bóg i człowiek jest mądry, to choć o Bogu ten wyraz jest tylko analogicznym, przecież to, co pojęciu mądrości odpowiada, i w Bogu i w człowieku się znajduje, choć w inny sposób w Bogu, a w inny w człowieku; — lecz kiedy o człowieku i łące mówimy, że człowiek i łąka się śmieje, to śmiech tylko jest w człowieku, a łące się tylko przypisuje. Taka jest różnica między jedną a drugą analogią.

Pojęciu metaforycznemu, użytemu o Bogu, nie odpowiada w Bogu żaden przymiot, przynajmniej nie w tej formie, jak to metaforyczne pojęcie wyraża. Dlatego pojęcie metaforyczne jest tylko uplastycznieniem, symbolem jakiegoś duchowego przymiotu w Bogu. Tak n. p. Pismo św. mówi o Bogu, iż jest ogniem pożerającym: „Bo Pan Bóg twój jest ogień trawiący, Bóg zawistny“ (Deut. 4 24). Jestto metafora. Bóg nie jest ogniem, ale ogień wszystko niszczący jest dobrym symbolem karzącej a potężnej sprawiedliwości Bożej. Kiedy zaś mówimy o Bogu, że jest mądry, sprawiedliwy, miłosierny, to te wyrazy, choć analogiczne, nie są wcale metaforami ani symbolami przymiotów Bożych, lecz oznaczają rzeczywiste przymioty, w Bogu istniejące. Moderniści, a za nimi nasz Autor, nie

uwzględniają różnicy, jaka zachodzi między analogią a metaforą i dlatego wszystkie pojęcia, jakie mamy o Bogu, nazywają metaforami i symbolami — a wyraz „analogia" biorą tylko w znaczeniu „metafory i symbolu". Takie zapatrywanie mija się z prawdą, bo nasze pojęcia o Bogu tylko niektóre są metaforami, inne zaś są analogiami, to prawda, ale ta analogia nie przeszkadza im, że są prawdziwemi i właściwemi.

(Dok. nast.).

Ks. Dr. M. Sieniatycki.

Wojna i pokój.

(Zwycięstwo pierwiastków pokojowych w rozwoju ludzkości.)

IV.

Państwo było od początku i jest jeszcze organizacyą współdziałania i współzawodnictwa. Zmieniły się tylko formy jednego i drugiego sposobu współżycia. Stały się mniej przymusowe. W związku z odpowiedniemi zmianami w ustroju państwa obecnie ludzie wewnątrz państwa, współzawodniczą bardziej pokojowo, mniej orężnie. Współzawodnictwo pokojowe zatacza coraz szersze kręgi także w stosunku do państw zagranicznych i ich mieszkańców. Czy z jego rozrostem postępuje równolegle zanik walk zewnętrznych, zanik wojen między państwami? Może bardzo znaczne ograniczenie starć orężnych wewnętrznych równoważone jest wzrostem wojen i ich znaczenia w rozwoju cywilizacyi? Może jedno drugie znosi? Może w ostatecznym wyniku trudno stwierdzić, czy istotnie przymus fizyczny jest dziś mniej rozpowszechnionym sposobem współzawodnictwa niż dawniej? Jeżeliby udało się uprawdopodobnić, że państwa nowoczesne rzadziej rozstrzygają swe spory orężną rozprawą, wówczas odpadłby zarzut, polegający na przeciwstawianiu niewątpliwie skutecznemu ograniczeniu walk wewnętrznych ciągłego powtarzania się zatargów zbrojnych między państwami.

Ich liczba i doniosłość zmniejszyła się po ukończeniu wojen napoleońskich. Porównując czasokres od roku 1815 do

końca XIX-go wieku z dziejami Grecyi i Rzymu, których cywilizacya wycisnęła tak głębokie piętno na życiu świata chrześcijańskiego, porównując ów czasokres z przebiegiem wypadków po rozbiciu państwa zachodnio-rzymskiego, trudno zaprzeczyć istnieniu oczywistej różnicy w rozstrzyganiu międzypaństwowych sporów. Jedynie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa w czasie rozkwitu cesarstwa zachodnio-rzymskiego kto wie, czy nie możnaby wskazać na mniejwięcej równie długi okres wybitnie pokojowy. Państwo się rozrosło. *Pax Romana* objęła wielkie przestrzenie. Były chwile wyraźnego zmniejszania się wojen, prowadzonych w krajach granicznych. Coprawda wewnątrz państwa pierwiastek przymusowy zaznaczał się istnieniem niewoli w sposób nieznany społeczeństwom nowoczesnej cywilizacyi.

Sześć wielkich mocarstw europejskich (Anglia, Rosya, Niemcy, Francya, Austro-Węgry, Włochy) po roku 1815 między sobą toczyło wojen niewiele. Nie toczyły żadnej od roku 1815—1849 i od 1871—1914. Prowadziły wówczas wojny, ale z innemi państwami, a nie między sobą. Na rok 1849 przypada wojna Austryi z Królestwem Sardynii, które później rozrosło się w Włochy i stało się szóstem wielkiem mocarstwem europejskiem. Anglia i Rosya tylko raz jeden po roku 1815 toczyły wojnę z jednem z sześciu wielkich mocarstw. W roku 1854 Anglia razem z Francyą prowadzą wojnę krymską przeciw Rosyi. Polityka Anglii przyczyniła się w znacznej mierze, może w wyższym stopniu, niż innych państw, do pokojowości czasokresu, o którym mowa. Anglia zasłużyła na miano państwa najbardziej pokojowego.

Poza wojną krymską Anglia prowadziła wyłącznie wojny kolonialne. Jedna z nich, wojna z Burami, rozpoczęta w roku 1900 przybrała większe rozmiary. Ani wojna krymska, ani wojna z Burami nie mogą równać się z wojnami napoleońskiemi i z wojną obecną. Toczyły się dalej od kraju macierzystego. Były znacznie mniejszym wysiłkiem pieniężnym i wojskowym, bo Anglia powołała pod broń stosunkowo niewiele ludzi. W życiu gospodarczem wywołały znacznie mniejsze zmiany. Anglia była

w czasie wojny krymskiej i w czasie wojny z Burami mniej bezpośrednio wciągnięta w wir wojny, niż za Napoleona I. i obecnie. Anglia toczyła w tym czasie liczne mniejsze wojny kolonialne, dzięki którym *pax britannica* objęła coraz większe przestrzenie. Zapobiegła walkom licznych plemion, zamieszkujących rozległe Indye angielskie, a liczących razem niewiele mniej głów, niż cała Europa kontynentalna. W wieku XIX-ym Europejczycy opanowali wnętrze Afryki, przez co dokończony został rozpoczęty już poprzednio podział Afryki między państwa europejskie. Lwią część zapewniła sobie Anglia. Około połowy XIX-go wieku wnętrze Afryki było widownią ciągłych starć orężnych, polowań na ludzi, wypraw wojennych po niewolnika gwoli zyskownej sprzedaży tego towaru, potrzebnego na miejscu i za granicą. Anglia wytępiła niewolę. W drugiej połowie XIX-go wieku narzuciła Afryce *pacem britannicam*. Mały był współudział innych państw w tem wielkiem dziele. Żaden język w wieku XIX-ym nie rozpowszechnił się tak znacznie, jak angielski. Anglia jest dziś największem i najludniejszem państwem świata.

Ma najliczniejszą flotę. Na morzu walczyła po ukończeniu wojen napoleońskich rzadziej niż na lądzie. Jej flota w pierwszej połowie XIX-go wieku czynną była głównie w wyłapywaniu okrętów, przemycających niewolników i korsarskich. Później bombardowała Sewastopol i Aleksandryę. Póki Anglia nie prowadzi wojen, a prowadziła ich nader mało w stuleciu poprzedzającem sierpień roku 1914, jest czynnikiem, zabezpieczającym w wysokim stopniu pokój na znacznych przestrzeniach lądu i morza, podległych berłu króla Anglii i cesarza Indyi.

Jej dzierżawy kolonialne wzrosły znacznie w czasie długiego panowania królowej Wiktoryi. Po roku 1871 Francya szukała wynagrodzenia strat poniesionych skutkiem przegranej wojny z Niemcami w pomnożeniu swych posiadłości kolonialnych. Tą drogą poszły Niemcy i Rosya. Próbowano tłumaczyć przeważnie pokojowy stosunek wielkich mocarstw europejskich między sobą po roku 1815 łatwem powiększaniem pozaeuro-

pejskich posiadłości, czyniącem zadosyć w dostatecznej mierze ich zaborczym popędom, czy potrzebom. Zadowolnione tymi zyskami nie szukały innych w wojnach między sobą. Także i ta okoliczność w pewnej mierze zaważyła na szali wypadków w duchu pokojowym, ale dlatego, że przez długie lata nie doszło do zbrojnych starć o podział Afryki i Azyi, między mocarstwa europejskie. Nie brakło zatargów o podział, nie doszło do wojen. Anglia przez długie lata nie przeszkadzała orężnie ani Francyi, ani Niemcom w obsadzaniu ziem poza Europą. Coprawda rozrost kolonialny Niemiec, choć bez porównania mniejszy niż francuski, budził w Anglii więcej zaniepokojenia, ponieważ uważano Niemcy na lądzie i na morzu za znacznie silniejsze, niż Francyę — stanowisko, które niewątpliwie w wysokim stopniu przyczyniło się do wybuchu wojny w roku 1914. Spór niemiecko-francuski o podział Marocca, w ciągu którego Anglia silnie popierała Francyę, został ostatecznie pokojowo załatwiony, ale wywołał napięcie, które utrudniało pokojowe rozstrzygnięcie następnych zatargów. To samo można powiedzieć o zyskiwaniu przez Niemcy wpływów w Turcyi. Anglików niepokoiła budowa kolei bagdadzkiej wedle planów niemieckich inżynierów i za niemieckie pieniądze. W pierwszej połowie 1914 roku i ten zatarg załatwiono umownie, ale wzajemne niedowierzanie pozostało. Pośrednio spory o podział ziem i wpływów poza Europą przyczyniły się do wybuchu wojny z roku 1914, ale nie bezpośrednio. Przez długie lata załatwiano je pokojowo. Gdy wielkim mocarstwom trudno było dojść do porozumienia, godziły się na rozstrzyganie sporów przez sądy rozjemcze lub na dokonanie zaboru przez małe państwa (Kongo belgijskie), byleby uniknąć wojny.

Prusy w latach 1864—1870 trzykrotnie brały udział w zbrojnych zatargach, z których wykwitła niemiecka korona cesarska dla ich królów. Innych wojen po roku 1815 nie prowadziły. Austro-Węgry od lat 48 po raz pierwszy wiodą wielką wojnę. Pierwsze lata panowania cesarza Franciszka Józefa I-go rozbrzmiewały częściej rozgwarem walki. Dalsze były równie

pokojowe, jak pierwszych 33 lat po ukończeniu wojen Napoleońskich. We Francyi w wieku XIX-ym często zmieniała się forma rządu. Jedynie cesarstwo okazało się wojowniczem. Rosya na zachodzie tłumiła powstania, na wschodzie kilkakrotnie wojowała z Turcyą. Obecnie panujący Mikołaj II., wstępując na tron, dał inicyatywę do obrad międzynarodowych, obesłanych przez urzędowych przedstawicieli mocarstw, których przedmiotem było utrzymanie pokoju. A przecie nie udało się uniknąć wojny z Japonią.

Wojny ubiegłego stulecia były stosunkowo krótkotrwałe. Wojny trzydziestoletnie i siedmioletnie są dla nas odległem wspomnieniem historycznem. Żadna z wojen ponapoleońskich nie przeciągnęła się do trzeciego roku. Dziś wielkie państwa europejskie powołują bardzo znaczny procent ludności pod broń. Sposoby techniczne współczesnego prowadzenia wojny wymagają ogromnego zużycia pocisków, środków wybuchowych i innych zapasów. Trudno sobie wyobrazić, ażeby wojna prowadzona z tak wielkim nakładem pracy i kapitału mogła trwać siedem lat, choćby brak rozstrzygających wyników wzbudzał chęć przedłużenia wojny. Z podobnych przyczyn mało prawdopodobnem wydaje się ponowny wybuch wielkiej wojny wkrótce po ukończeniu obecnej. Zrozumienie potrzeby należytego przygotowania się do nowej wojny będzie silnem poparciem zapatrywań i dążeń, skierowanych ku odroczeniu nowego starcia.

V.

Nazywają powszechnie ubiegłe stulecie okresem zbrojnego pokoju — określenie, zawierające potwierdzenie, ale i pewne ograniczenie wywodów, których treścią podkreślenie siły czynnika pokojowego. I zbrojny pokój jest pokojem, ale, czy znaczenie tego pokoju nie jest w wysokim stopniu pomniejszone ciężarami gospodarczymi, złączonymi z istnieniem tego stanu rzeczy? Koszta zbrojeń w ciągu XIX-go wieku, a zwłaszcza w pierwszych latach XX-go wzrastały szybko, ale nie stano-

wiły znacznej części ogólnego dochodu społecznego. Nie wzrastały równomiernie we wszystkich państwach. Wzrost dobrobytu był ogólny, choć różny w różnych państwach. Różnice te nie odpowiadają różnicom w wydatkach na zbrojenia. Nie wiadomo, czy postęp dobrobytu i cywilizacyi nie byłby większym w razie znacznego zmniejszenia wydatków na zbrojenia, ale pewnem jest, że koszta zbrojnego pokoju nie uniemożliwiły państwom łożenia coraz to większych kwot na szkolnictwo i oświatę, na poprawę warunków zdrowotnych, na ubezpieczenie społeczne i na inne podobne cele. W niejednym z tych działów wzrost wydatków był większy, niż wojskowych. Ogólny poziom cywilizacyi podniósł się mimo kosztownych zbrojeń.

Gdy mowa o kosztownych nowoczesnych zbrojeniach, zapominamy o pomniejszeniu się prywatnych wydatków na zakupno oręża. Dawniej broń była istotną częścią składową urządzenia domowego. Dziś zazwyczaj ludzie mało kupują broni na swój osobisty użytek. W znacznej mierze przerzucili ten wydatek na barki państwa. Przeceniają koszta pokojowości, złączone ze zbrojnem pogotowiem mocarstw, ci, którzy zapominają, że przygotowania wojenne są źródłem dochodu dla wielu członków społeczeństwa.

Pomniejszanie znamion pokojowych w życiu nowoczesnych społeczeństw powoływaniem się na koszta zbrojnego pogotowia wydaje mi się mało uzasadnione. Istnieją zjawiska, które stanowią prawdziwsze, silniejsze uzasadnianie poglądów, podających w wątpliwość wzrost dążeń pokojowych w toku ostatniego stulecia. Trudno zaprzeczyć, że przymusowy i powszechny obowiązek służby wojskowej, nieznany krajom kultury anglosaskiej, Anglii i Stanom Zjednoczonym, przyjęty za przykładem rewolucyjnej Francyi (*la levée en masse* konwentu) we wszystkich wielkich państwach europejskich i w Japonii, stanowi poważne ograniczenie czynników pokojowych. W okoliczności, że wiek XIX-y jest równocześnie stuleciem pokoju, a zarazem przymusowego, powszechnego obowiązku służby wojskowej, tkwi niewątpliwie pewna sprzeczność.

Władze państwowe od dawien dawna narzucały pod-

danym przymusowy i powszechny obowiązek służby wojskowej w chwilach wielkiego niebezpieczeństwa n. p. w razie oblężenia miasta. Na ogół w czasach, poprzedzających rewolucyę francuską, przymusowy i powszechny obowiązek służby wojskowej jest zjawiskiem wyjątkowem w dziejach narodów, współdziałających w wytworzeniu się nowoczesnej cywilizacyi. W starożytności powoływano pod broń wolnych z wykluczeniem niewolników. W średnich wiekach obowiązek służby wojskowej ciężył przedewszystkiem na szlachcie, w mniejszym stopniu na innych stanach. Uczeni, księża, nie służyli przymusowo w wojsku. Później, gdy rozszerzano obowiązek służby wojskowej, zapewniano bogatym możność jawnego, legalnego wykupienia się (system do niedawna praktykowany w Rosyi). Wiele państw posługiwało się wojskami zaciężnemi. Stany Zjednoczone i Anglia po dziś dzień tym sposobem zapewniają sobie potrzebną ilość żołnierzy. Anglicy dopiero w toku obecnej wojny zaprowadzili przymus służby wojskowej, złagodzony licznemi ograniczeniami. Wyznawanie zasad religijnych, wykluczających bezwarunkowo zabijanie bliźniego, jest dostatecznym powodem uwolnienia od czynnej służby.

Francuzi, twórcy systemu powszechnej służby wojskowej, zastosowali go w najszerszej mierze. Nawet księży, zwolnionych w innych państwach, kilkanaście lat temu zobowiązali do przymusowej służby wojskowej. Państwo zmusza do spełniania czynności wojennych także i tych, którzy uważają bez wyjątku każde przelewanie krwi bliźniego za grzech, za uczynek sprzeczny z ich poczuciem moralnem lub z ich wyznaniem religijnem. Jeżeli już nie wszyscy, to przynajmniej księża powinni mieć możność uchylenia się od służby wojskowej w razie, jeżeli zachodzi sprzeczność między wyznawanemi przez nich zasadami moralnemi i religijnemi, a powołaniem żołnierza. Wojsko stałe Fryderyka Wielkiego stanowiło blisko 4% ludności. W czasie wojny nie dochodziły jego zastępy do cyfry o wiele większej. Inne państwa ówczesne wystawiały w stosunku do ogółu swej ludności mniej wojska. Państwa nowoczesne powołują pod broń 10% całej ludności, jednę piątą osób

płci męskiej. Czyż można mówić o zwiększaniu się dążeń pokojowych?

Pewne złagodzenie ciężarów wojskowych, nakładanych obecnie na społeczeństwa, tkwi w znacznem zużywaniu powołanych pod broń do czynności pomocniczych, nie złączonych bezpośrednio z walką. Dawniej prawie wszyscy żołnierze brali udział w bitwach. Dziś znaczny procent żołnierzy nie może uczestniczyć w bitwach. Około połowa zajęta jest w zarządzie kolei i innych dróg, w zarządzie szpitali, dostawami prochu, żywności, zajęta jest pracą w urządzeniach pomocniczych wszelakiego rodzaju, które dawniej były mniej udoskonalone. W średnich wiekach uczonych nie powoływano pod broń. Także i dziś państwo w pewnej mierze oszczędza warstwy wykształcone. Fizycy i chemicy, ludzie technicznie wyszkoleni, użyteczniejsi są w zakładach wyrobu broni, przy obsłudze telegrafów i telefonów, niż w rowach strzeleckich. Lekarze pracują w szpitalach, kupcy w intendanturze. Konieczności wojskowe, nie mówiąc o innych, wykluczają powołanie wszystkich mężczyzn, zdolnych do noszenia broni. Ziemia musi być nadal uprawianą, choćby w ograniczonej mierze. Kopalniom węgla nie można odebrać wszystkich sił roboczych, bo bez węgla koleje nie mogłyby przewozić żołnierzy, a zakłady wyrobu prochu i broni musiałyby zawiesić swe czynności, niezbędne dla wojska. Nawet z uwzględnieniem tych okoliczności nie da się zaprzeczyć, że branie udziału bardzo znacznej ilości ludzi w wojnach nowoczesnych świadczy o trwałości i sile współczynników wojowniczych naszej cywilizacyi.

Objaw, o którym mowa, jest znamiennym przejawem coraz silniejszego wyodrębniania wojny i pokoju. Dawniej wielu ludzi chodziło stale z bronią w ręku. Obecnie w czasach długoletniego pokoju tylko ludzie w czynnej służbie wojskowej noszą broń. Użytek z niej robią rzadko. We Francyi i w Anglii oficerowie w czynnej służbie poza godzinami służby ubierają się po cywilnemu, nie noszą broni. W chwili wybuchu wielkiej wojny bardzo znaczna część mężczyzn ubiera się w mundur wojskowy i chodzi uzbrojona. Na polu bitwy żołnierze walczą

z wielkim wysiłkiem fizycznym i umysłowym. Wojna toczy się z nakładem energii większym, niż dawniej. Stała się intenzywniejszą. Poza polem bitwy walki prawie niema. W czasach długoletniego pokoju walki są bardzo rzadkie. Pokój współczesny odpowiada idei pokoju w wyższym stopniu, niż dawniejszy stan pokojowy. Wojna także staje się coraz to pełniejszym wyrazem pojęcia oznaczanego mianem wojny.

Wojna współczesna jest wielkim nakładem energii i kapitału. Czyż dwa lata takiej wojny nie równoważy wielu lat pokojowych? Oceniając rozmiary intenzywności współczesnej wojny, nie można zapominać o tem, że ludzkość współczesną stać na wielkie przedsięwzięcia wojenne. Państwa nowoczesne przewyższają — można bez wielkiej przesady powiedzieć — nieskończenie dawniejsze ilością ludzi. Przewyższają je organizacyą życia społecznego. Dożyliśmy znacznego postępu wiedzy ludzkiej, jej rozpowszechnienia wśród szerokich mas. Społeczeństwa nowoczesne górują zasobnością gospodarczą. Intenzywność nowoczesnej wojny zmniejsza jej miejscowe ograniczenie. Stosunkowo małe przestrzenie państw wojujących są bezpośrednio wciągnięte w wir wypadków wojennych. W Belgii i we Francyi wojska jednej i drugiej strony walczą od półtora roku mniejwięcej na tych samych stanowiskach. Wojna austryacko-włoska toczy się dziesiąty miesiąc na stanowiskach, zajętych przez obie strony w chwili wybuchu wojny. Umiejscowienie wojny na stosunkowo małej przestrzeni łączy się z przekształceniem bitwy polowej w walkę, toczoną przeważnie w okopach.

Można podawać w wątpliwość większą pokojowość współczesnej cywilizacyi rozumowaniem bardziej podstawowem i nieco więcej uzasadnionem, niż powoływanie się na koszta zbrojnego pokoju. Jest bardziej pokojową, atoli tylko dzięki ciągłej groźbie użycia przymusu fizycznego. Wewnątrz państwa władza ogranicza walki poddanych groźbą kary, a na zewnątrz wstrzymuje napaść sąsiadów groźbą zbrojnego ich odparcia. Popiera swe groźby utrzymywaniem odpowiedniego aparatu administracyjnego, policyi, wojska. Przymus fizyczny w wielkich roz-

miarach istnieje *in potentia*. Gdyby go nie było, gdyby nie było gróźb państwa, popartych możnością użycia siły, nie byłoby także pokoju wewnętrznego i zewnętrznego. Nie można utożsamiać groźby z jej urzeczywistnieniem. Zmniejszanie się walki i wojen byłoby z pewnością moralnie cenniejsze, gdyby było ściśle dobrowolne, ale nie traci całej swej wartości przez to, że w pewnej mierze łączy się z groźbą użycia przymusu. Pamiętajmy i o tem, że przymus, o którym mowa, nie jest czysto fizyczny, jakby na pierwszy rzut oka wydawać się mogło. Nie mógłby być skutecznym, gdyby nie miał poparcia w przychylnej opinii warstw wpływowych.

Współdziałanie i współzawodnictwo pokojowe stają się coraz to donioślejszymi czynnikami w toku dziejów. Ludzie stykają się ze sobą coraz to częściej. Walka ze zwierzętami i ludzi między sobą jest w zaniku. Wojny trwają nadal. Trudno stwierdzić wyraźny wzrost lub oczywiste poniechanie tej formy ludzkiego współżycia. Już to samo dowodzi, że stosunkowo znaczenie wojen raczej maleje. Rozmiary i doniosłość tych form ludzkiego współżycia, które polegają na współdziałaniu i na współzawodnictwie pokojowem stanowczo wzrastają. W stosunku do nich znaczenie dziejowe wojen zmniejsza się, ponieważ trudno stwierdzić wzrost wojowniczości wśród nowoczesnych społeczeństw ludzkich. Będę się starał później uprawdopodobnić, że wojny obecnie są mniej zyskowne, niż dawniejsze, że ich znaczenie gospodarcze uległo pomniejszeniu w stosunku do szybkiego rozrostu innych środków zarobkowania, zapewniających coraz to większe zyski. Może będę miał sposobność także i z innych punktów widzenia uprawdopodobnić pogląd o zmniejszającem się znaczeniu wojen.

VI.

Buckle w głośnej książce o dziejach cywilizacyi angielskiej zauważył, że w wieku XIX-ym wojny stały się nieco rzadsze, a zamiłowanie do wojen niemal zupełnie zanikło. Dawniej stan żołnierski był uprzywilejowanym. Władza w państwie

spoczywała w znacznej mierze w ręku jego przedstawicieli. To samo zachodzi także i dziś w wielu państwach w czasie wielkiej wojny. Po roku 1815 przeżyły społeczeństwa europejskie długie lata pokoju, w ciągu których wpływ wyższych wojskowych w różnych państwach był różnym, ale na ogół można stwierdzić wzrost znaczenia politycznego innych warstw, co oczywiście nie mogło się stać bez równoczesnego umniejszenia w mniejszej lub większej mierze przewagi wojskowości. W XIX. wieku karyera wojskowa straciła dużo siły przyciągającej na rzecz zawodów przemysłowych, handlowych. Ludzie żądni władzy, majątku, zaszczytnego stanowiska, dziś wybierają rzadziej zawód wojskowy. Posługują się chętniej innymi drogami dojścia do tych celów. Dziś prawdopodobnie ludzie wybitni zdolnościami garną się mniej chętnie, niż dawniej, do zawodu wojskowego.

Przewrót w zapatrywaniach i dążeniach, o którym mowa, jest widoczny we Francyi, w Anglii, w Stanach Zjednoczonych. W Niemczech stan umysłów jest odmienny. Zawód wojskowy także i w czasie pokoju zapewnia wybitne stanowisko towarzyskie. Nie stracił swej siły przyciągającej w stosunku do osobników wybitniejszych. Skutki niemieckiej oceny zawodu wojskowego w przeciwstawieniu do angielskiej i francuskiej uwidoczniły się dobitnie w toku obecnej wojny. Nie zapoznając różnicy, która pod tym względem zachodzi między Niemcami, a wielu innymi krajami, można jednak stwierdzić, że także i w Niemczech uprzywilejowane stanowisko zawodu wojskowego doznało pewnego ograniczenia w ciągu XIX-go wieku.

Różne przyczyny złożyły się na ten przewrót w zapatrywaniach, ocenach i dążeniach ludzkich. Zwyciężyły prądy demokratyczne i konstytucyjne. Wzrost racyonalizmu, zwłaszcza gospodarczego, przyczynił się do tego, że dziś ludzkość gdzieindziej szuka widoków korzystniejszego zarobkowania. Aristoteles uważał wojnę za polowanie na ludzi, za środek uzyskania niewolników. Uważał ją na równi z polowaniem na zwierzęta za „naturalny“ środek zarobkowania. Do nienaturalnych zaliczał handel (pośrednictwo w wymianie, a nie wymianę). Wprost

odwrotne twierdzenie odpowiadałoby bardziej współczesnym poglądom. Nam wydaje się handel naturalniejszym sposobem zarobkowania, niż wojna. Ateńczyk za Periklesa, przypatrując się najbliższym sobie stosunkom, mógł łatwo dojść do przekonania, że wojna jest naturalnym sposobem zarobkowania. Dochód z niej był stale głównem źródłem utrzymania dla wielu Ateńczyków. Państwo ateńskie nakładało stałe haracze na miasta sprzymierzone, które bezpośrednio czy pośrednio przypadały w udziale jego obywatelom. Ogromna większość wolnych obywateli ateńskich była płatna ze skarbu państwa, zasilanego głównie haraczami sprzymierzeńców, a w małym stopniu podatkami. Aristoteles, zaliczając wojnę do naturalnych sposobów zarobkowania, dawał wyraz poglądom wielce rozpowszechnionym, po części uzasadnionym w ówczesnych faktycznych stosunkach. Dziś stan rzeczy zmienił się. Obok wojny powstały inne źródła zarobków. Z handlu i przemysłu uzyskują ludzie dochody i majątki większe, niż ze zdobyczy wojennych. Znaczenie wojny jako sposobu zarobkowania zmalało. Dziś uważamy pokój za stan normalny, wojnę — za zjawisko wyjątkowe.

Starałem się uprawdopodobnić zapatrywanie, że wojna i pokój różniczkują się coraz wyraźniej w toku dziejów, że zapatrywania i dążenia pokojowe, skłaniające ludzi do zaniechania wojen, zyskują na sile i skuteczności w stosunku do dążeń przeciwnych, dzięki czemu formá wojenna współzawodnictwa doznała pewnego ograniczenia. Doniosła zmiana na korzyść pokojowego współżycia ludzi jest tem bardziej zastanowienia godną, że zaszła równolegle z ogromnym rozrostem zaludnienia na kuli ziemskiej. Większa liczba ludzi powiększa ich współzawodnictwo o skarby przyrody. Wraz z wzrostem zaludnienia ludzkość powinna się stawać bardziej wojowniczą. A przecie przebieg wypadków jest wprost odwrotny. Dlaczego ludzkość stała się bardziej pokojową? Zmiany gospodarcze były może nie bezpośrednio działającą przyczyną, ale conajmniej jednym z głównych warunków urzeczywistnienia tego przewrotu. Ludzkość mogła stać się bardziej pokojową z chwilą,

gdy zyski wojenne uległy zmniejszeniu. Pisząc w dalszym ciągu o rozwoju gospodarczym wojny, będę się starał określić czynniki, które obniżyły wartość gospodarczą zdobyczy wojennych. Na tle gospodarczem będę się starał wyjaśnić, jakim sposobem przybytek ludzi, miasto wywołać nowe wojny, poniekąd wpłynął na zwycięstwo dążności pokojowych. Przy tej sposobności może uda mi się rzucić nieco światła na pytanie, dlaczego wiek XIX-y był wybitnie pokojowym, dlaczego z początkiem następnego stulecia przeżywamy okres bardziej wojowniczy?

A może pokojowość wieku XIX-go, którą uważam za wyraz dążności, przeważających w rozwoju dziejowym, jest zjawiskiem przelotnem, może wojowniczość następnego stulecia utrwali się i wyciśnie swe piętno na dalszym przebiegu wypadków? Przyszłości nie miałem zamiaru przesądzać. Chodziło mi tylko o przyczynek do zrozumienia przeszłości.

Adam Krzyżanowski.

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe".

WSTAŃ!...

— Nahumie... zali naprawdę o śmierci myślisz?

Spojrzał ku niej i odsuwając wpół wypitą czarę, pytał drwiąco:

— Albož ci mnie żal?

Kobieta przeciągnęła wężowo giętką kibić, a jej czarne, winem zamglone, podłużne oczy spojrzały w młodzieńczą, bladą, życiem zniszczoną twarz i nagle odbiło się w nich współczucie i żal:

— Młody jesteś... osiemnasty rok masz dopiero.

— Osiemnasty wiek... Hewo!

Pochyliła głowę:

— Szkoda... byłeś poczciwym, wesołym chłopcem, Nahumie, dłoń twoja była zawsze otwartą i miewałeś chwile, w których można cię było naprawdę miłować.

— Jakże miło jest słyszeć mowę pogrzebową za życia jeszcze. — Podniósł czarę drżącą jak u starca ręką: — Za zdrowie twoje Hewo-mistrzyni, która w żyły ludzkie sączysz truciznę, a żałujesz, gdy z niej człowiek kona! Za zdrowie twoje, cudna, nieśmiertelna Hewo, mająca w jednej dłoni czarę z pienistem winem rozkoszy, a w drugiej... alabastrowe naczynie na łzy po zmarłych kochankach... no, nie wiele tam być musi tych łez, bo są one u ciebie jako ta obfita rosa ziemi o słońca zachodzie, którą wschód nowego słońca spija bez śladu.

Młodzieniec czarę spełnił do dna i rzucił ją o marmur wejściowej kolumny, rozprysnęła się na tysiączne części, błysk pochodni rozpalił tęcze blasków w odłamkach kryształu. W czarnych oczach kobiety przesunęła się niechęć i zgasła znać inną spłoszona myślą, ale uwagi powstrzymać nie mogła:

— Sympatycznym gościem jesteś dzisiaj, Nahumie, ta czara to majątek.

— Zapominasz iż była moim darem, miałem więc prawo rozbić ją, by z niej nikt nie pijał po mnie. Tobie jednak przyślę dziś jeszcze inną, kosztowniejszą i napełnię ją złotem po brzegi, aby ci miłą była podwójnie... obawiam się bowiem, iż gdybym odszedł nie wynagrodziwszy ci rzekomej straty, mogłyby twoje piękne oczy płakać naprawdę, nie tyle mnie, co owej czary z kryształu.

— Czara z kryształu?... czemże ona jest wobec życia ludzkiego...

— Hewo... czy i ty masz ten niepotrzebny grat, co się sercem nazywa?

— Może i mam... — po pełnych, wilgotnych ustach kobiety przesunął się zagadkowy pół-uśmiech, a czarne oczy pod błękitnawą, ciężką powieką przesłonił smutek: — Słuchaj... zali naprawdę nic cię do życia nie wiąże?

Przygasłe oczy leżącego na nizkim, rzymskiem łożu młodzieńca spojrzały ku niej szyderczo:

— Nawet twoje pocałunki... pomyśl więc, do jakiego stopnia przesytu dojść już musiałem. Mówię ci, słodka córo Afrodyty, zmęczony jestem, taki zmęczony, iż z Seneką powiedzieć mogę: „jedynią przystanią jest śmierć“ i cieszę się na nią, jak na ostatnią, nieznaną rozkosz.

— Zali pewny jesteś... iż tam... nic nie ma...

— Alboż mądrzejsze głowy nie twierdziły tego przedemną?

— Uczeni naszego narodu wierzą w życie pozagrobowe, a...

Przerwał jej żywo:

— Każdy wyznaje naukę, która mu lepiej odpowiada, Hewo... Do mnie przemawiała najsilniej wiedza Epikura: rozkosz dawać i brać, szukać jej i tworzyć ją sobie, a gdy przesyt

i zmęczenie ogarnie skorzystać z wolności, jaką natura dała człowiekowi i odejść.

— Różne są pojęcia rozkoszy i rozkosz różna. — Kobieta smukłemi dłońmi oplotła kolana i odchylając nieco w tył ciemnemi warkoczami oplecioną głowę mowiła cicho: — Myśmy szukali jedynie zmysłowych podniet, Nahumie, a życie ludzkie zawiera podobno wiele innych, trwalszych, bo duchowych rozkoszy i niczem przy nich jest cielesnych pożądań szał... Jak wiesz, byłam przed kilku dniami z Kwintusem w Tyberias, w drodze powrotnej, w okolicach Kany, nie mogli się lektykarze nasi przecisnąć przez rzesze ludu słuchającego wykładu młodego nauczyciela z Nazaretu, a ponieważ wieczór był piękny a zdziwiło nas dziwne skupienie, z jakiem nasz zazwyczaj ruchliwy i wrzaskliwy lud słuchał... więc zatrzymaliśmy się... O Nahumie... porwał mnie ten młody mistrz, nie potęgą wymowy, nie pięknością frazeologii, ale tą treścią silną, żywą, wielką, co wprost zda się z ducha do ducha szła, a taka inna była od zwykłych wykładów Pisma. Jakże nędzną się sobie zdałam i małą słuchając jego słów, nieznane tęsknoty wstawały mi w duszy... żal i wstyd... bo wszakże dotąd jam jeno o piękno ciała mego dbała, o szat i stołu wytworność, o rozkosz, a gdy mi czasem przyszła myśl o śmierci, to odsuwałam ją daleko z mięszaniną trwogi i wstrętu. A gdy mi czasem przyszła myśl o Bogu... to składałam ofiary w świątyni Jedynego, a czasem Afrodycie lub Jowiszowi... szalona byłam... A oto ów mistrz z Nazaretu mówił, iż życie ciała jest tylko wstępem do życia ducha, on mówił: „nie troszczcie się tedy: cóż będziemy jeść? albo co będziemy pić? ni czem się będziemy przyodziewać, ale szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości, a to wszystko będzie wam przydane“... O Nahumie, jest w tym człowieku moc, która przykuwa, a w jego słowach porywająca siła prawdy... zapomnieć go nie zdoła, kto raz słowa jego słyszał. W duszę mi zapadła wizya jego młodzieńczej głowy, ciemno-błękitnych oczu spokojna głębia, i zda mi się, iż jego głos woła na mnie... wróć się z szerokiej drogi, po której szalone, życiem i występkiem pijane przewalają się tłumy, bo

one na zatracenie dążą... ty Boga szukaj duchem, a odnajdziesz cel życia, pełń szczęścia. Nahumie, jeżeli jednak jest Bóg, który nas do życia powołał, który kres kładzie naszemu istnieniu, to i wolność odejścia z bytu jest targnięciem się na jego prawa, błędem, występkiem.

Młodzieniec pogardliwie wydął usta:

— Słyszałem o Jezusie z Nazaretu, mówił mi o nim przełożony synagogi... idą podobno za nim naiwne rzesze naszego łatwo zapalnego ludu.

— Nie tylko naiwne rzesze ludu, Nahumie, pomiędzy jego uczniami widziałam synów bogatego Zebedeusza, widziałam Mateusza, który przecież filozofii greckiej hołdował i był światowcem w każdym calu, a teraz zamienił cienki jedwab szaty na szary płaszcz człowieka z ludu, ale zniknął mu z twarzy wyraz przesytu i przedwczesnego znużenia, zdał mi się człowiekiem, który długo błądząc w pustyni, ożywcze wreszcie odnalazł źródło.

— Może... oby mu z tem dobrze było... Wiesz, Hewo, nudzi mnie twój wykład, bywasz nieskończenie miłą, o ile nie usiłujesz mówić rzeczy mądrych... wierz mi, rozum w kobiecie jest dla nas tak zbędny jak pestka w brzoskwini.

– Nie z miąszu brzoskwini jednak, ale z jej pestki wyrasta nowe owocodajne drzewo.

— Miąsz brzoskwini chłodzi moje usta spragnione, z pestki zaś wyrasta drzewo dające owoce tym, którzy po mnie przyjdą... a cóż mnie obchodzą przyszłe pokolenia, niech sobie żyją, męczą się, szukają, niech tak samo jak ja w ciemni ranią dusze, obumierają tęsknotą, szaleją nudą.

— Samolubnym jesteś...

— Każdy człowiek jest samolubem...

— Każdy człowiek, któremu ziemia jest wszystkiem.

— Dajmy temu pokój Hewo... życiową moją ciekawość zaspokoiłem w każdym kierunku, jestem chory, znużony i doprawdy od najbiedniejszego żebraka nędzniejszy pomimo moich stad i włości... Gdybyś mi nawet rzekła, iż ten mistrz z Nazaretu potrafi przywrócić mi straconą ducha równowagę, energię

życia i czynu, nie poszedłbym do niego, bo sił nie mam, ochoty ni chęci, bo znużony jestem tak, iż jeno snu pragnę, który od powiek moich ucieka od tygodnia. Dla mnie wszystko minęło... nic mnie już z życiem nie wiąże.

Kobieta milczała chwilę, obrywała smukłymi palcami wonne płatki z purpurowej róży, aż jej w ręce łodyga została... Smukłą jej postać przebiegło drżenie, odrzuciła szkielet zmarłej róży i zapytała cicho:

— A miłość matki twojej, Nahumie... jedynym jesteś u niej...

Na przedwcześnie zwiędłą, młodzieńczą twarz padł cień smutku:

— Matka?... azaliż przyniosłem jej kiedy radość?... ból jeno i łzy... śmierć moja będzie ulgą dla niej jedynie... Wczoraj dopiero powiedziała mi, iż marnuję życie, przynoszę wstyd pamięci ojca i tak dalej... przestanie się więc wstydzić.

— Śmierć dziecka nigdy nie jest ulgą dla matki — na długich rzęsach kobiety zalśniły łzy i stoczyły się cicho po ubarwionych policzkach na blade złoto haftowanych poduszek — i ja niegdyś miałam dziecko, byłam wtedy chora, biedna, nieszczęśliwa, a jednak gdy te drobne rączki objęły mi szyję... Nie Nahumie, by to zrozumieć — kobietą, matką być trzeba... pełń radości we mnie była, jakiej nigdy miłość mężczyzny nie dała mi w życiu, zdawało mi się, że ta dusza, to ludzkie istnienie, powierzone mojej opiece, wiąże mnie z niebem i ziemią równocześnie, dumną byłam i szczęśliwą chociaż głodną byłam i obdartą, a gdy umarł mój biedny, złotowłosy... maleńki Jozue... — Załkała, a jej ciemna, złotem przepasek i ciemną purpurą róż strojna głowa opadła na barwne poduszki.

Młodzieniec patrzył ku niej z uśmiechem szyderczym, ale w głosie drżał mu ton zazdrosnego podziwu, gdy mówił:

— Hewo... jakże ty jeszcze silnie życiu należysz, kiedy takie odległe wspomnienie wzrusza cię do łez.

— Była to jedyna czysta, jedyna piękna miłość w mojem życiu... o gdyby mi była została — nie byłabym... tem czem jestem... przeminęło... upadłam, a Bóg nie powierza duszy

ludzkiej kobietom występnym. Matka twoja będzie cię płakać podwójnie, Nahumie, jako syna i jako człowieka... zmarnowanego...

— Uprzejmą jesteś, Hewo...

— Szczerą jestem... może pierwszy raz w życiu... ale pękła w mojej duszy obręcz fałszu pod wpływem słów Jezusa z Nazaretu i został taki krwawy żal i... tęsknota. — Podniosła się i kładąc białe, pierścieniami obciążone ręce na jego ramionach, mówiła cicho: — Wiem, że ja głównie przyczyniłam się do tego, byś był zmarnowanym człowiekiem, Nahumie, i żal mi tego... młody jesteś jeszcze... otrząśnij się z tego, zerwij z nami... ożeń się... spróbuj żyć inaczej.

— Zbijaj pieniądze, pij wino z Karmelu, załóż rodzinę bez względu na to, na jakich podstawach, chodź do synagogi, święć sabbat, złóż kozła za grzech, zapomnij greckiej filozofii i rzymskiej rozpusty... stań się patryarchą... nieprawdaż Hewo... to tak łatwo, jak jedną szatę zniszczoną już na drugą świeżą zamienić... Kłamać sobie i drugim... po co? Doprawdy jednak wy kobiety grzeszycie brakiem logiki... czyż na to sprowadziłaś mnie na kwietne bezdroża, by obłędną drogą na prosty przywieść gościniec... Ty przecież, Hewo życiodajna, podsunęłaś moim dziecinnym jeszcze ustom czarę rozkoszy, a dziś...

— Żal mi tego...

— A jutro... uczynisz to samo z innym...

Zaśmiał się, oczy kobiety pociemniały, był w nich ból:

— Nie...

— Och... nie?

— Nie, Nahumie... dlatego może iż służyłam wyłącznie kultowi ciała czuję dziś, iż nie jest on treścią życia, ale jego przekleństwem raczej, tym łańcuchem, co z ziemią wiąże i duchowi lotu wzbrania.

— Dosyć... już dosyć! Na wszystkie bogi Grecyi i Rzymu myślałem, iż spędzę dzisiaj z tobą ostatni wieczór rozkoszy, a ty nudzisz mnie kazaniami piękna, córo występku... Bywaj zdrowa... czarę ci odeślę...

— Daj ją biednym, Nahumie.

Raz pierwszy spojrzał ku niej z żywem zainteresowaniem:

— Aż tak?... Gdyby nie to, iż postanowiłem dziś jeszcze skończyć, poszedłbym posłuchać słów Jezusa z Nazaretu, który Hewie... złoto obrzydził.

— Obyś poszedł...

— Bywaj zdrowa, niech wszyscy bogowie otaczają cię swoją opieką, boję się, iż na starość będziesz wysoce moralną matroną i żałuję, iż w tej roli widzieć cię nie będę... Musisz się jeno przenieść z Naimu w jakiś zakątek innego świata, bo tu przeszłość jest za świeżą, by na niej przyszłość budować. Żegnaj!

— Nahumie — drobne jej dłonie oplotły kurczowo jego ręce — jeżeliś mnie kiedy kochał...

— Tylko bez scen, Hewo! — w jego głosie dźwięczała nuda, przelotnie dotknął ustami jej ciemnych warkoczy i wyszedł spiesznie z komnaty.

Kobieta patrzyła chwilę za nim szeroko rozwartemi, pełnemi przerażenia oczyma, a w duszy jej szalała rozpacz:

— Zali on to uczyni... uczyni...? I czyż krew jego nie spadnie na mnie występną... Boże! Boże! Boże!...

* * *

— Syn mój nie wrócił jeszcze?

— Nie pani...

Cicho przesunął się w głębi sieni senny niewolnik i wdowa po Samuelu Łapłanie pozostała znów samą, wpatrzona w mrok ogrodu siedziała na kamiennych schodach nasłuchując, czy piasek ścieżki nie zaskrzypi pod krokami wracającego syna. Noc była cicha, parna, ciężka woń róż rozwitych snuła się w przestrzeni, majaczyły żałobne zjawy cyprysów nad bielą ścieżyn i cichutko, miarowo, z nieubłaganą jednostajnością opadała woda fontanny w marmurowe łożysko, a biedne macierzyńskie serce biło niepokojem, to zamierało lękiem... Skończy się niedługo krótka noc letnia, a on... wróci znowu... jak zazwyczaj o świtaniu, a ujrzawszy ją czekającą, wybuchnie gniewem...

— O Panie! Panie! Boże ojców moich i mój — modliła się pobladłemi usty kobieta — zmiłuj się nademną i wróć go z tej drogi, po której idzie... ześlij duszy jego opamiętanie... Słaba byłam dla niego, grzeszyłam miłowaniem ślepem, ale czworo dzieci wydarłeś już z ramion moich, Panie, a on... jest moim ostatnim... moim jedynym...

Dwie łzy wezbrały pod powiekami i stoczyły się po jej twarzy bladej aż na szczupłe, rasowe, kurczowo zaciśnięte ręce.

Z cichych ścieżyn ogrodu szły ku niej wspomnienia, otaczały wkoło rozwirowaną sarabandą dawno zmarłych twarzy, a cichy szept fontanny pytał: pamiętasz?

Pamiętasz... jak tu niegdyś bywało wesoło, dziecięcy śmiech dźwięczał, synowie twoi igrali na trawnikach, córka tłustemi rączynami czepiała się szaty twojej... a gdy święty dzień sabbatu wschodził nad ziemią, poważny głos męża wzywał błogosławieństwa Boga Wszechmocnego, a światło oliwnych lamp padało na twarze szczęśliwe. A potem mąż umarł... a potem przyszła złośliwa gorączka, cztery ciche, żałobne mary wyniesiono z domu w przeciągu tygodnia i jeno w kołysce Nahum pozostał najmłodszy... Nahum, z dzieci twoich ostatni...

Do dzisiaj jeszcze ból serce rwie... ale tak chciałeś Panie...

A Nahum wątły był... może jeno oczom twoim trwożnym wątłym się wydawał... kochałaś go, wszystko co czynił, pięknem ci się zdało i mądrem nad wiek, każdy chłopięcy kaprys stawał się rozkazem i rósł na małego tyrana, przed którym drżeli niewolnicy, a potem przyszedł czas... że i ty drżeć zaczęłaś... Świat zabierał ci dziecko... coraz większe obszary legły pomiędzy tobą a młodzieńczą duszą twego syna, porywała go fala życia coraz dalej i dalej, a gdy ty nareszcie zdałaś sobie sprawę z niebezpieczeństwa, to napróżno już wołałaś, ostrzegałaś, błagałaś, on przywykł lekceważyć twoje słowa i znać jedynie swoją wolę... korzystał z wolności, którą mu dałaś, szedł ku przepaści.

— Zawiniłam... zawiniłam Panie, miłość wydaje czasem owoce tak gorzkie jak nienawiść... — rwało się w łkaniu z duszy kobiety, a nieubłagany szept fontanny dzwonił dalej:

W proch padły jasne, szczęsne marzenia twoje o nowem gnieździe rodzinnem, z taką pracą zebrany, z trudem pomnożony majątek szedł w ręce przyjaciół twego syna, zgarniały go białe dłonie Hewy jawnogrzesznicy, a Nahum twój kupował sobie za niego przesyt, znużenie, niewiarę... I oto dzisiaj sabbatu święty dzień i sama jedna zasiadłaś przy rodzinnym stole z bólem swoim jeno.

— O Panie! Panie! wróć go z błędnej drogi... bo jeżeli ma wiary nawet zapomnieć, to lepiej byłoby dla niego, iżby nie żył...

Ciszę przerwał znużony, wlokący się krok i serce wdowy po Samuelu kapłanie zabiło w dręczącym niepokoju.

— Czy to ty, Nahumie?

— Czekałaś znowu?

— Czekałam...

— Po co? — pytał, ale pod jej bolesnym wzrokiem szorstkość konała mu w głosie, a owładnęło nim współczucie dla tej starej, zmęczonej czuwaniem kobiety, wyjątkowo był trzeźwym dzisiaj. — Po co? — powtórzył miękko.

— Chciałam z tobą pomówić...

— Słucham cię — usiadł na schodach obok niej i nagle ogarnął go smutek, pragnienie macierzyńskiej pieszczoty, żal nad samym sobą, oparł więc głowę o jej kolana i patrząc w cichy mrok ogrodu, raz pierwszy odczuł, iż zmarnował życie...

A w niej gniew ustąpił i został jeno ból, drżącemi dłońmi gładziła jego czarną, miękką czuprynę i owe mocne słowa, które chciała mu powiedzieć, zamierały na jej ustach bladych, i spłynęło z nich tylko żałosne:

— Nahumie... złamałeś święto sabbatu...

— Ostatni raz, matko.

Odetchnęła i mówiła cicho, a głos jej kołysał go w jakąś ciszę słodką, bezbrzeżną.

— Drogi ty mój... bywały czasy, iż myśl twoja była dla mnie księgą otwartą, od dwóch lat coraz dalej odchodzisz odemnie i na mnie, która cię wychowałam, wypieściłam, poglądasz obco i wrogo, a przecież pomyśl dziecko, któż bliższym

ci jest od matki, kto cię goręcej i bardziej niesamolubnie kochać zdoła? kto lepiej ci życzy na świecie całym? kto silniej szczęścia twojego pragnie?... Przecież życiem takiem, jakie prowadzisz, samemu sobie najgorszą wyrządzasz krzywdę, zatracasz w niem duszę i gubisz ciało...

— Gdybym miał zdrowie i siły... zacząłbym inne życie matko... ale tak...

— Zacznij ukochany mój... na poprawę nigdy nie jest zapóźno, rodzinę sobie stwórz, daj domowi twemu panią, a mnie córkę...

— Nie mówmy o tem... — takie przykre uczucie bólu czuł w piersi, niepokój, zdawało mu się, iż coś pełza ku niemu z ciszy ogrodu, coś strasznego i nieznanego, a głos matki snuł się ponad nim.

— Dlaczego? pusto jest w domu naszym, brak mu dźwięcznego śmiechu młodej kobiety, brak dziecięcej, beztroskliwej swawoli.. Nahumie, dzieci treść wnoszą w życie człowieka, a i Pismo mówi: „rozradzajcie się i rozmnażajcie, napełniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną...“

Znużony uśmiech przesunął się po młodzieńczej twarzy, milczał, nie mógł mówić, głowa mu ciężyła, bolały kości, cały organizm tęsknił za wypoczynkiem, a znaleźć go nie mógł, szalone życie spiło siły, odebrało sen, zmieniło go w kłąb przeczulonych nerwów. W mroku snuły się pierwsze tony świtu i przerażone oczy wdowy Samuelowej patrzyły w wychudłą twarz syna ostatniego, leżącą na jej kolanach, jak maski pośmiertnej wid...

— Nahumie... co tobie? synu!...

Jego błękitne oczy o silnie powiększonej źrenicy spojrzały w jej twarz przerażoną, bolesną...

— Nic... zmęczony jestem... pójdę... się położyć... — mówił z trudem — to nic...

Chciał się uśmiechnąć, ale po twarzy przebiegł mu tylko bolesny skurcz, szumiało mu w mózgu, a równocześnie szaleńczy lęk motał duszę i skronie zimnym oblewał potem, coś się z nim działo, czego nie rozumiał i nie pojmował.

Żeby tylko do swojej komnaty dojść... od tego lęku uciec... tyle siły mieć, by truciznę wypić...

I nagle zawirowały wokół ściany, zbraknęło rozwartym ustom tchu, krwawa mgła przesłoniła wszystko... a w mózgu jasno zarysowała się myśl... nie potrzeba ci trucizny, Nahumie... oto ja śmierć, której wzywałeś, jestem w tobie! I wstał w nim straszny, obłędny lęk...

— Matko!

Jak ostatni głos życia dobiegł go jej krzyk brzemienny troską:

— Nahumie!

A-a... — ileż razy wołała tak na niego napróżno...

Stał u progu grobu i czuł, iż jest poza nim znowu życie... oto ciało nie słuchało już nakazu woli, opadało ku ziemi jak szata zniszczona, a duch żył i wiedział, iż żyć będzie, a równocześnie w krótkiem, jak myśl ostatnia, mgnieniu przesunęło się przed nim całe zmarnowane życie, lęk i żal...

Zrobił jeszcze krok, wyciągniętemi rękami szukał w przestrzeni oparcia, drżące palce ośliznęły się po marmurze kolumny, z piersi zerwał się ostatni, ochrypły krzyk:

— Boże!... mi... ło... sierdzia!

I runął w progu.

Raz jeszcze drgnęły palce, gasnące oczy odbiły piekło bólu, żalu, męki i nieszczęsna matka trzymała w ramionach martwe zwłoki ostatniego syna, patrzyła w jego straszną, piętnem lęku i winy zmienioną twarz.

* * *

Zachodziło słońce, krwawa poświata gasła na ścieżkach ogrodu, gdy z domu Maryi Samuelowej ostatniego wynoszono syna.

Szły płaczki zawodząc żałośnie, łkały flety namiętną melodyą ludzkiego bólu, skarżyły się cymbały i harfy ostro, przenikliwie, rozdzierająco... a obok mar szła wdowa Samuelowa... jej szeroko rozwarte oczy patrzyły w martwą twarz syna, wychylającą się z osłony śmiertelnych chust, chłonęły potępieńczą

mękę zastygłą w rysach, i zgasłych źrenic lęk, a dusza jej w bezgłośnej modlitwie wiła się u stóp Boga, dawcy żywota, błagając dla duszy syna miłosierdzia.

— Panie! Panie! Boże ojców moich i mój... ulituj się, przebacz mu... Panie... przez lęk ostatniej godziny... przez pragnienie poprawy, przez ten ostatni krwawy żal... Panie.

Po zwiędłem obliczu, postarzałem męką ostatnich dwunastu godzin, płynęły łzy... ciężkie, bolesne łzy matki płaczącej nad duszą syna.

Gdy Bóg jej zabrał tamtych dzieci czworo, był w niej ból, ale i ciche, korne poddanie się Jego woli, z macierzyńskich jej ramion przeszły te dusze w objęcia Wszechojca, z jednego życia w drugie... ale tu u mar syna ostatniego konała w bólu i trwodze, w poczuciu winy i w męce... tu modlitwa jej stawała się rozpaczliwem wołaniem o ratunek, a łzy jej paliły.

Obojętnym był jej świat, ludzie, zdawało się jej chwilami, iż trzyma w objęciach martwe ciało syna i błaga dla niego praw wieczności całą potęgą macierzyńskiego miłowania, tego jedynego uczucia ludzkiego, wolnego od samolubstwa, mającego w sobie coś z nieśmiertelności i nieba.

— Panie! — żebrała temi łzami cicho płynącemi po licach — daj mu życie ducha... Ty, który źródłem życia jesteś! Ty, który biednej Sunamitce wskrzesiłeś dziecię... Boże! Boże ojców moich i mój.

Nie widziała, iż orszak minął bramę miejską, jej ciało tylko szło chwiejnym krokiem obok mar syna, dusza leżała u stóp Boga, każda jej myśl modlitwą była, każde uderzenie serca prośbą.

Drgnęła... cichy, łagodny głos spłynął ukojeniem na jej duszę, ociekającą krwią męki i błagania — zdało się jej, iż to Bóg, do którego wołała całem jestestwem swojem przemówił:

— „Nie płacz“...

Łzami zamglone jej źrenice oderwały się od twarzy syna, i spotkały głębie ciemno-błękitnych oczu, pełnych litości i mocy... obietnica w nich była i ukojenie, bezmiar dobroci i miłowania..

Oto Bóg wysłuchał twojej prośby... przemknęło jej w myśli... oto Bóg duszy twego syna da możność wiecznego żywota.

Wstrzymali się ludzie niosący mary i nad wykrzywioną nieruchomą twarzą jej syna, pochyliła się jasna, młodzieńcza postać, rzucając w przestrzeń rozkaz:

— Młodzieńcze! tobie mówię, wstań!

I równocześnie po martwym kształcie ciała przebiegł dreszcz, rozwarły się szeroko błękitne, pełne lęku i zdziwienia oczy, opadły śmiertelne chusty i Nahum jej wstał z mar.

Blade jego usta chwilę poruszały się bez dźwięku, aż wreszcie spłynął z nich szept:

— Gdzie przywiodłeś mnie z ciemni, Panie?... Naim-że to?... Życie... — Spojrzał do koła, w mroku gasnącego dnia dojrzał bramy miasta, ciemną linię mierzchnących gór, tłum przerażonego ludu, Hewe włosami zmiatającą proch ziemi, matki szeroko rozwarte, dziwnie szczęsne oczy, a tuż blisko wysoką, smukłą, młodzieńczej postaci zjawę, życie od niej szło i moc, przenikało drżące ciało Nahuma zdrowiem... Z pod ciemnych łuków brwi spoglądają ku niemu z tej obcej, a dziwnie drogiej i znanej twarzy oczy błękitne, surowe, ostrzegające i litościwe... po wychudłem ciele Nahuma przebiegł dreszcz... przypomniał sobie wszystko... dojrzał mary, płaczki, pochodnie...

Przez życie idzie się w śmierć... przez śmierć do życia...

I jest moc, która z martwych do życia budzi, i jest życie, które nie przemija.

Po wychudłej twarzy Nahuma spłynęły łzy żalu, skruchy, dziękczynienia, a osuwając się do stóp Chrystusa, szeptał urywanie:

— Panie... jam nie był godny Twego miłosierdzia.

Silna, pełnią życia tętniąca dłoń ujęła jego rękę, a z błękitu oczu spłynęło wezwanie

— Stań się więc godnym... Śmierć zwycięża tylko ciało, duch śmierć zwycięża.

I wiódł Pan w objęcia matki zmartwychwstałego syna, powierzał go jej raz jeszcze.

Marya Czeska.

Żegota Pauli.

(Wygłoszone w 100-ną rocznicę urodzin na zebraniu „Tow. Numizmatycznego".

Ciekawe zaiste zjawisko obserwować można od wieków w dziejach umysłowości polskiej. Rozwijając się kulturalnie dość stosunkowo samodzielnie, zyskiwaliśmy zawsze i dotąd zyskujemy wiele sił artystycznych i naukowych z poza Polski, z dalekiego Zachodu, które niejednokrotnie znacznie posuwają nasz stan cywilizacyjny naprzód, stwarzają nowe prądy w niektórych działach nauki i sztuki, skierowując je na tory równolegle bieżące do podobnych za granicą. Oddawna już uwidocznia się jasno, jaką to czarodziejską potęgą atrakcyjną i asymilacyjną posiada droga ziemia nasza, gdy każdego niemal cudzoziemca z pochodzenia na niej urodzonego przeistacza w wzorowego i najlepszego Polaka, że wspomnimy jeno kilka nazwisk: Wita Stwosza, Wincentego Pola, generała Bema, Oskara Kolberga, Fryderyka Chopina . . .

Jednym z pośród takich był również zasłużony polihistor Żegota Pauli, jeden z pierwszych także ludoznawców polskich, którego 100-na rocznica urodzin upływa właśnie w roku bieżącym.

Z dalekich stron z Negen w Trewirskiem poprzez Kolonię, Düsseldorf, Holandyę, Brabancyę i Śląsk przybywa do

[1]) Szczegóły biograficzne wzięte z L. Lepszego: „Żegota Pauli, jego żywot i spuścizna literacka". „Wiadomości num.-arch." 1896, Nr. 4. i 1897, Nr. 1-2. Odb.

Polski w r. 1801 ubogi krawiec Maciej Pauli, by osiąść na stałe w Nowym Sączu. W trzynaście lat potem przychodzi na świat 1 lipca tamże drugi syn jego Żegota, który odebrawszy początkowe i gimnazyalne wykształcenie w mieście rodzinnem, zapisuje się w r. 1832 na wydział filozoficzny Uniwersytetu lwowskiego. Jako ośmnastoletni młodzieniec zapalony nowymi prądami romantycznymi, nurtującymi wówczas silnie wśród społeczeństwa polskiego, zachęcony nadto przez pracowitego etnologa ks. Głowackiego, puszcza się Żegota pieszo w wędrówkę po Galicyi, nie pomijając ni chaty, ni dworu, szperając skrzętnie w archiwach kościelnych i klasztornych po wsiach i miasteczkach, niestrudzenie notując pieśni i tajemniczością owiane podania, opisując widziane osobliwe zwyczaje i obrzędy, szkicując zabytki historyczne, ratując od zagłady przeddziejowe. Poznał dobrze wówczas Żegota mało dotąd znane strony narodu polskiego, zdołał wtargnąć w niezbadany jeszcze świat życia ludu polskiego i ruskiego, zgłębić ciekawą ze wszech miar psychikę wieśniaczą, sięgającą mimo wszystko w, już dawno — zdawało się — wykorzenione, mroki pogańszczyzny, przetrwałe wszakże, jak się okazało, do czasów najnowszych.

Powróciwszy do Lwowa, pracuje nad sobą niezmiernie gorliwie. Opracowuje zdobyte w czasie podróży zapiski, uczęszcza pilnie na wykłady, uczy się języków, pisze wreszcie literackie artykuły i wiersze do niemieckiego czasopisma lwowskiego *Mnemosine*. Żyje niemal w nędzy, utrzymując się z lekcyi i sporządzania korekt, studyując zarazem także i chirurgię, chcąc zostać jak najprędzej lekarzem wojskowym, zapewnić sobie lepszy byt i możność do spokojnej pracy. Tymczasowe zaś starania o uzyskanie w r. 1834 posady praktykanta w bibliotece im. Ossolińskich pełzną na niczem, ponieważ podejrzany o współautorstwo pamfletu na rząd austryacki, musi się ukrywać, a schwytany wreszcie w grudniu w r. 1835 przebywa w więzieniu do lutego r. 1836. Mija ciężkich lat osiem, jedno pasmo ustawicznych borykań się z nielitosnym dlań losem, przepędzonych na stanowisku tłumacza i korektora w *Gazecie* lwow-

skiej i w księgarni Kajetana Jabłońskiego, znacznie utrudniającem mu studyowanie przezeń ukochanej historyi. Mimo to jednak zdołał puścić w świat kilka cennych dzieł naukowych i wydać Jana Gawińskiego „Poezye“ w r. 1843. Dopiero w rok potem spełniły się marzenia Żegoty dostania zarobku, odpowiadającego kierunkowi jego studyów, mianowicie otrzymał w Krakowie w domu hr. Adama Potockiego posadę bibliotekarza i sekretarza.

Rok 1844 jest przełomowym w życiu Żegoty Paulego. Mając sporo czasu wolnego, poza zajęciami obowiązkowemi, dopełnia, a raczej nabywa dopiero gruntownego wykształcenia, nabiera pewności siebie, która go odtąd cechuje. Będąc zaś nadzwyczaj sumiennym, zyskuje wielkie zaufanie chlebodawców swoich i jeździ z ich interesami daleko poza granice Polski do Wiednia, Drezna, Berlina, Pragi i t. d., zwiedzając też Warszawę, Poznań, Wrocław i inne miejscowości polskie. Toteż nic dziwnego, iż na ów okres również ośmioletni przypada największa ilość publikacyi Żegoty o wielkiej wartości, której probierzem był fakt zamianowania go członkiem krakowskiego „Towarzystwa Przyjaciół Nauk“.

Leży to już atoli w usposobieniu wszystkich ludzi, iż chcą wciąż i wciąż lepszej doli, bardziej odpowiadającej aspiracyom literackim, czy naukowym. Tak samo przeto i Żegota nie zadowalniając się posiadanem stanowiskiem, usilnie się starał o posadę adjunkta biblioteki Jagiellońskiej. Nadzieje jednak zawiodły, a co gorsza z niewiadomych bliżej przyczyn stracił również miejsce u Potockich, zachowując wszakże na zawsze u nich szacunek i uznanie. Znalazł się tedy „na bruku“ — był zmuszony wziąć się znów do dawnego sposobu zarabiania na swe utrzymanie, zapisawszy się powtórnie na Wszechnicę Jagiellońską. Z nader skromnych funduszów, uzyskiwanych pracą wprost nad siły, zdołał jeszcze oszczędzić nieco grosza na wycieczki po kraju, na dłuższą w r. 1854 podróż w Tatry i na Spiż dla badań etnograficzno-starożytniczych. Podziwiać naprawdę trzeba taką w nim moc charakteru, która — w dodatniem tych wyrazów znaczeniu — *per fas et nefas*, prowa-

działa do urzeczywistnienia ukochanych idei, którym poświęcił życie całe.

Dzięki niezwykłej szczerości, prawdomówności, nie obwijaniu nawet drażliwych spraw w płaszczyk obłudy, lub wymuszonej wyrozumiałości, zyskiwał coraz więcej nieprzyjaciół, dających znać o sobie przy lada sposobności, zwłaszcza przy staraniach wkręcenia się na urzędnika w archiwum grodzkiem, w „towarzystwie dobroczynności" i t. p., czego przykre konsekwencye dotkliwie odczuwał, nie poniżając się wszelako do zmiany dawnego postępywania, które jedynie uznawał za godne człowieka uczciwego. „Widzi Bóg" — mówił nieraz — „iż żadną, choćby i ciężką pracą i godziwym zarobkiem nie pogardzam, byle nie był grzecznością, dobrodziejstwem i jałmużną! . . ."

W r. 1856 zamieszkał w skromnej izdebce w klasztorze OO. Bonifratrów na Kaźmierzu i tam też przepędził resztę znojnego żywota. W intenzywnej pracy nie ustawał ani na chwilę, wydając wiele nieznanych jeszcze dzieł starszych, z epok minionych autorów, poprzedzanych świetnie ujętymi wstępami i objaśnieniami rzeczowemi. Doczekał się jeszcze Żegota znacznie lepszej doli, albowiem w r. 1870 zaofiarował mu dr. K. Estreicher posadę amanuenta biblioteki Jagiellońskiej, którą piastował już do końca życia. Wówczas to zaproszono go także do opracowania dzieł poświęconych historyi Uniwersytetu krakowskiego, wtedy posiadł tytuł historyografa uniwersyteckiego, niegdyś hojnie uposażone, dziś honorowe stanowisko, nadawane przez każdoczesnego księcia-biskupa, na podstawie fundacyi Sebastyana Petrycego z r. 1622.

U schyłku życia, w ostatnich przed zgonem latach mniej wydatną jest jego działalność naukowa,nastąpiło natomiast większe zbliżenie się do organu Towarzystwa Numizmatycznego, objęcie korektorstwa, darzenie „Wiad. num.-arch." cennymi przyczynkami do numizmatyki polskiej — przerwane niespodziewaną, budzącą żal powszechny śmiercią dnia 20 października 1895 r. w małej klasztornej celi . . .

Cicho przeminęło gorzkie nieraz życie, lecz pozostały zasługi. I pamięć o Żegocie Paulim powinna żyć zawsze przy-

najmniej u tych wszystkich, którzy cenić umieją wiedzę i całkowite poświęcenie się dla dobra nauki polskiej!

* * *

Krótko — nie chcąc powtarzać wszystkim znanych epizodów z życia Żegoty Paulego — opisałem główne momenty ciągłego a mozolnego wspinania się jego ku wyżynom myśli ludzkiej, brutalnie niekiedy utrudnianego przez brak zasobów materyalnych, przez nieżyczliwość jednostek. Mimo wszystko atoli zdołał Żegota dokonać dzieł wielu, stanowiących chlubę nauki polskiej, do dziś dnia posiadających wartość niemałą. Mało kto odznaczał się tak wszechstronnemi zdolnościami, ogromną pamięcią i erudycyą, cechami pozwalającemi na zostawienie po tak przecież krótkiem życiu tak wielkiej ilości publikacyi, z których każda wymagała gruntownego przygotowania.

Żegota Pauli pierwsze swe poważniejsze kroki począł stawiać na gruncie ludoznawstwa krajowego. Sto lat temu — to czasy nader ożywionego, pod znacznym wpływem kulturalnym Niemiec, romantyzmu polskiego, kiedy zwrócono baczną uwagę także na baśnie ludowe, na motywy starych podań i klechd odwiecznych, kiedy „pieśń ludowa najbardziej barbarzyńskiego narodu nabierała wartości większej, niż najregularniejsza tragedya“ — jak się dosadnie wyraził pewien esteta francuski. Zaczęto tedy pilnie spisywać wiejskie podania i śpiewki, zwłaszcza o pełnym grozy wątku i odnoszące się do świata duchów i wogóle istot nadprzyrodzonych, mało zważając na ich naukową wartość, na tło, na jakiem się zrodziły, na czas, kiedy są śpiewane, na ich pierwotne przyczynowe znaczenia, oraz odwieczne pochodzenie, a niemal wyłącznie z celem przysporzenia współczesnym poetom, przetwarzającym je w sposób romantyczny, niewyczerpalnego źródła pomysłów i natchnień. I u nas w podobny sposób zebrał sporo pieśni ludowych Z. D. Chodakowski (Ad. Czarnocki), K. Wł. Wójcicki, a po części Ł. Gołębiowski i Wacław z Oleska (Zaleski). Znacznie ponad ten poziom wyniosły się — dzięki metodzie porównawczej opracowania i wy-

jaśnienia ich roli i pierwotnych wierzeniach ludu wiejskiego — obydwa dziełka Żegoty Paulego, plon licznych wędrówek po kraju, napisane już w r. 1833, ale dopiero w pięć lat później wydane *Pieśni ludu polskiego w Galicyi* (Lwów 1838, str. 234) i w dwa lata po nich opublikowane *Pieśni ludu ruskiego w Galicyi* (2 t. str. 177 i 285 pt. 50). „Początkiem ich" — jak sam mówi w przedmowie — „było zamiłowanie, jakie od dzieciństwa czułem do tych pieśni, które w wiosennym wieku człowieka jedynym są żywiołem"... Sumiennie spisane, podane są materyały w ten sposób, iż składają się na całość zjawisk zwyczajowych w ciągu roku. Do pieśni obrzędowych dołączone są opisy obrzędów, „aby tem łatwiej" — mówi tamże — „wykazać ducha w jakim się one odbywają i pieśni, które z obrzędami ściśle są połączone, łatwiejszemi do zrozumienia uczynić"... Oprócz tego znajdujemy tam zestawienia z pieśniami i obrzędami innych pokoleń słowiańskich „do poznania, jak jeden i ten sam duch jeszcze cały ogromny przestwór ożywia, którego części różnym ulegały przemianom; i jak jedne i też same myśli ze wspólnego niegdyś zdroju czerpane, mimo tylu wieków przetrwały"...

Już z słów tych przebija głębsze zrozumienie wartości i znaczenia tworów poezyi ludowej, z umiejętnego zaś opracowania widać wybitne zdolności, które w czasie dziecięctwa etnografii polskiej, pozwoliły mu na zadowolenie chociaż w części dzisiejszych wymagań naukowych.

Nie wyczerpał jednak Żegota i nie ograniczył się jeno do opublikowania dzieł wspomnianych. Ciągle interesując się przejawami życia ludu, zbierał dalej materyały, dotychczas niewydane, w rękopisach, mieszczących się obecnie w Bibliotece Jagiellońskiej. Tak pod Nr. 5390 istnieją „Przysłowia i pieśni ruskie" (2 fascykuły w 1 t.), pod Nr. 5389 „Przysłowia i przypowieści ludu polskiego oraz sposoby mówienia i przymówki" (1 t. i 1 zesz.), pod Nr. 5391 „Pieśni i obrzędy gminne, powieści gminne o rozbójnikach" (1 t.), pod Nr. 5445 „Ormianie polscy" (1 zesz.), pod 5371 „Żydzi" (1 fasc.), pod 5372 „Bukowina, Wołosi" (1 fasc.), pod 5373 „Tatry, Spiż, Karpaty"

(4 fasc. w 1 t.), pod 5374 „Opisanie gór karpackich czyli Tatrów, tudzież ukrytych w nich skarbów, Metallognomia i informacya o wirgułach, odpis dawniejszych rękopisów“ (1 t.). Do tej też właściwie grupy należą prace rękopiśmienne o podkładzie lingwistycznym: Nr. 5392 „Imiona słowiańskie“ (1 fasc.), 5393 „Terminologia leśnicza, flisacka, pszczolarska i w części górnicza“ (1 zesz.), 5394 „*Über Werden u. Eintheilung der Sprachen, nebst Übersicht der Hauptsprachgebiete der Erde, mit besonderer Berücksichtigung des indoeuropäischen Sprachstammes, Krakau* 1853“ (2 zesz.). Wielce zasłużył się Żegota ludoznawstwu naszemu, ocalając od niechybnej zatraty wiele ciekawych szczegółów z duchowego życia włościan i dzięki nim imię jego zawsze zajmować będzie szczytne miejsce w poczecie etnografów polskich z Kolbergiem na czele.

Mniejsze bezsprzecznie zrozumienie rzeczy uwidocznia się w wydanych w „*Starożytnościach galicyjskich*“ (Lwów 1840) artykułach z zakresu archeologii przedhistorycznej: „Posąg starożytny na górze Wronowskich we Lwowie“ (str. 5—7), „Starożytne zbroje i narzędzia znalezione w Galicyi“ (str. 25—28), oraz „Popielnice znalezione w Galicyi“ — z których dobrze zrobione ilustracye jedynie mają wartość. Nie wybija się w sądzie o nich nad pojmowanie współczesnych mu starożytników, i dla niego wszystko jest pozostałością po pradawnych Słowianach, umba od tarcz są mimo maleńkich kształtów hełmami, typowe importowane z Węgier miecze bronzowe „nożami ofiarniczymi“, a o toporku kamiennym przypuszcza, „że był narzędziem ofiarniczem i że nim także na zgliszczu spalone kości zmarłego tłuczono, aby się tym łatwiej do popielnic zmieściły“ ... (str. 27).

Bez porównania lepiej tamże opisanymi są zabytki historyczne jak „Grobowiec Rafała Tarnowskiego w Przeworsku“ (str. 7—9), odnoszące się do „Stanisława i Anny Oświęcimów“ obrazy i groby w Krośnie (str. 1—5), „St. Tarło i nadgrobek tegoż w Krośnie“ (15—17), „Nadgrobek Krzysztofa Herburta w Fulsztynie“ (str. 17—19), artykuły o „Janie Herburcie z Fulsztyna“ (19—22), „Roxolanie“ (22—25), „Stanisławie Stad-

nickim, staroście zygwulskim" (str. 28—30), „St. Orzechowskim" (str. 30—33), „Pomniku St. Jabłonowskiego, hetmana wielkiego koronnego" (str. 33—35), „Szymonie Okólskim" (38—40), „Gedeonie Bałabanie" (41—42), „Najstarszych pieczęciach miasta Tarnowa i Nowego Sącza" (43—44), tudzież o „Nadgrobku Jana Siemieńskiego w Rymanowie" (str. 45—47). Były to pierwsze rozprawki krajoznawczo-historyczne, które — objaśnione pięknie wykonanemi rysunkami — miały wypełniać stale wydawany rocznik poświęcony „starożytnościom galicyjskim". Brak jednak nabywców nie pozwolił na kontynuowanie zamierzonej publikacyi, inne opracowania jak n. p. „Rytownicy i architekci polscy" (28 fasc. w 2 t., Nr. 5396), albo „Spis blach rytowanych przez K. W. Kielisińskiego" (1 zesz. Nr. 5442) musiały spocząć już na zawsze w manuskryptach.

Niemniej chętnie interesował się też Żegota numizmatyką, sfragistyką i heraldyką. Prócz wartościowych artykułów, drukowanych w „*Wiadomościach numizm.-archeolog.*" o „Monetach biskupów polskich" (1889 Nr. 2), „Podrabianie monet Zygmunta III" (1891, Nr. 9) i „Krzysztof Moniwid Dorohostajski" (1894 Nr. 3 i Odb.) i jako wstęp do Paprockiego „Herby rycerstwa polskiego" życiorysu tegoż autora, pozostawił w tece nieogłoszone dotąd „O monetach rzymskich i greckich" (1 fasc. Nr. 5398), „O monetach, wagach i miarach polskich" (1 fasc. Nr. 5399), „Sfragistyka polska" (1 fasc. Nr. 9403), „Herby miast galicyjskich" (1 fasc. Nr. 5370), „Herbarz rodzin polskich" (4 t. in folio, Nr. 5344) i 3 teki „Notatek genealogicznych" (Nr. 5345 i 5346) w których są liczne wypiski z wielu dzieł i aktów odnośnie do Fogelwerderów, Kruppków, Morsztynów, Salomonów, Tarnowskich i Tęczyńskich. Rzecz zupełnie naturalna, iż wiele poglądów wyrażonych w wymienionych rozprawach wobec dzisiejszych wyników wiedzy w tym zakresie jest co najmniej niewystarczających, jeśli wręcz nie mylnych, ale posiadając bardzo obfite wiadomości i wyciągi ze źródeł archiwalnych, dziś niejednokrotnie nieistniejących, zasługują na baczną uwagę, a — co się tyczy rękopiśmiennych prac — na ponowne opracowanie.

Interesując się wogóle wszystkiemi dziedzinami w zakres historyi polskiej wchodzącemi, nie pomijał także Żegota w swych studyach archiwalnych wiadomości, odnoszących się do dziejów kultury, jak o tem świadczą bogate teki materyałów do charakterystyki „Wojska polskiego i litewskiego“ (1 fasc. Nr. 5397), „Teatru i muzyki w Polsce“ (1 fasc. Nr. 5400), „Prawa polskiego“ (1 fasc. Nr. 5401), „Rzemiosła, cechów, kuchmistrzowstwa i ubiorów“ w Polsce (8 fasc. w 1 t. Nr. 5402), wreszcie osobliwe epizody z życia „królowych polskich“ (1 fasc. Nr. 5405).

Brak środków nie pozwolił na ogłoszenie drukiem bardzo ciekawych opracowań z historyi kościelnej, mianowicie „Biskupstwa w Polsce“ (30 fasc. w 2 t. Nr. 5364), „Zakony i synody“ w Polsce (1 t. Nr. 5365), „Legaci papiescy w Polsce i polscy w Rzymie“ (1 fasc. Nr. 5407), „Cudowne obrazy w Polsce“ (2 t. Nr. 5362) i „Cudowne obrazy Bogarodzicy Maryi w Rosyi“ (1 zesz. Nr. 5363).

Oddawna już dotkliwie odczuć się dawał poważny brak bibliografii, obejmującej całokształtnie dorobek myśli polskiej w ciągu tylu wieków. Chciał lukę tę zapełnić Żegota, poprzednik Estreichera, najkompetentniejszy może wówczas do stworzenia na taką miarę zakrojonego dzieła, znając doskonale biblioteki Lwowa, Krakowa, Warszawy, Wrocławia, Wiednia, Pragi, Drezna, Lipska, Götyngi, Berlina i wiele mniejszych prywatnych, wszędzie uważnie śledząc za „Polonica'mi“ Nękający go od młodości los przeciwny, przeszkodził i w urzeczywistnieniu bibliograficznych projektów, zmuszając do pozostania w rękopisach „Bibliografii polskiej“ (2 t Nr 5382), pierwszego w tym rodzaju opracowania p. t.: „Autorki polskie i ich dzieła w spisie bibliograficznym, zebrał Ż... P... 1850“ (1 t i 1 zesz , Nr 5381), „Mapy polskie“, notatki bibliograficzne (1 fasc Nr 5383), „Bibliografia francusko-polska“ (1 t Nr 5384), „Bibliografia litewska i łotewska“ (3 zesz Nr 5385), „Bibliografia rosyjska“ (4 fasc w 1 t Nr. 5386), „Bibliografie słowiańskie“ (bułgarska, ilyryjska, czeska, korutańska, łużycka, słowacka (7 fasc. w 1 t. Nr. 5387) i szkic syntetyczny, posia-

dający jeno historyczną wartość p. t.: „Literatura słowiańska“ (1 fasc. w 1 t. Nr. 5388).

Niemniej owocną była działalność wydawnicza Żegoty Paulego. Idąc za piekącemi potrzebami ogółu ogłosił Jana Gawińskiego z Wielomowic „Poezye“ z rękopisu dawnego (Lwów 1843, w 12 , str. 208 i ul. 24), Samuela Brodowskiego „Żywoty hetmanów królestwa Polskiego i W. Ks. Litewskiego z materyałów w Podhorcach znalezionych“ (Lwów 1844, 8 , str. IV. i 114), które doczekało się w sześć lat potem drugiego wydania. Zachęcony powodzeniem opracowuje w r. 1846 „Pamiętniki do życia i sprawy Samuela i Krzysztofa Zborowskich“ (Lwów, 8 , str. 215), następnie „Jana Potockiego podróż do Turcyi i Egiptu“ (Kraków 1849) z wiadomością o życiu i pismach tegoż autora, Leona Rzewuskiego „O dążnościach reorganizacyjnych w społeczeństwie“ (Kraków 1849, 8 , str. 16) i Wincentego Reklewskiego „Sielanki krakowskie“ (Kraków 1850, 16 , str. V. i 46). Znajdując zaś popyt na tego rodzaju publikacye nie zaprzestał ich, lecz dobierając ze znawstwem tematy drukuje w r. 1853 „Pamiętniki o wojnie chocimskiej“, następnie w r. 1858 „Pamiętniki Łosia“, w rok później Stanisława Grochowskiego „Wiersze i inne pisma“ (Kraków 1859, wyd. Biblioteki polskiej Turowskiego), tegoż roku St. Orzechowskiego „Ziemianin, albo rozmowa ojca z synem“ z przedmową i przypisami (Kraków 1859, nakł. Księg. Friedleina) i tego samego autora „Policya Królestwa Polskiego na kształt Arystotelesowskich polityk“ z rękopisu wypisaną i w końcu ostatnie takiego typu, wydanie w r. 1861, jako do Wacława Rzewuskiego „Psalmy pokutne“, opatrzone życiorysem autora, wyjętym z „Żywotów hetmanów Królestwa Polskiego i W. Ks. Litewskiego“ (Berlin 1861). Liczne te, wymagające wielkiego obycia się z literaturą naszą i niemałej erudycyi wydawnictwa, chlubnie zdają się mówić o aspiracyach i benedyktyńskiej pracowitości autora, jakkolwiek nie zawsze zgodzić się można na metodę publikacyi — w porównaniu z dzisiejszą — oczywiście przestarzałą.

Z widoczną predylekcyą badał Żegota Pauli wybitniejsze

osobistości w Polsce i ich czyny, zostawiając w spuściźnie rękopiśmiennej rozliczne zapiski do nich się odnoszące, mało jednak między sobą związane, mianowicie do: „Dołęgi Chodakowskiego“ (1 fasc. Nr. 5413), „Długosza“ (6 fasc. w 1 t. Nr. 5414), „Dorohostajskiego“ częściowo opublikowane (1 zesz. Nr. 5415), „Łukasza Górnickiego“ (3 zesz. w 1 t. Nr. 5416), „Grochowskiego“ (1 zesz. Nr. 5418), „Kallimacha“ (1 fasc. Nr. 5420), p. t. „Kanawelić i król Sobieski“ (1 fasc. Nr. 5421), do „Miaskowskiego“ (1 zesz. Nr. 5424), „Morsztyna“ (1 zesz. Nr. 5425), „Kostki Napierskiego“ (1 zesz. Nr. 5426), „Paska“ (1 fasc. Nr. 5427), p. t. „Wypisy z dyaryusza Walentego Smalciusa, ministra socyniańskiego w Rakowie“ (1 zesz. Nr. 5432), do „Fausta Socyna i Lucławic“ (1 zesz. Nr. 5433), „Biskupa Sołtyka“ (1 t. Nr. 5434), „Szymona Szymonowicza Bendońskiego“ (1 fasc. Nr. 5436), „Zimorowicza“ (5 zesz. w 1 fasc. Nr. 5438), „Michała Glińskiego“ (1 fasc. Nr. 5441), „Kościuszki“ (1 zesz. Nr. 5443), „Opata Pongłowskiego“ (1 fasc. Nr. 5446), tudzież „Listy Stanisława Augusta, króla polskiego z lat 1765—1785“ (1 t. Nr. 5430). Niepodobna zaś wymienić — z braku miejsca — wszystkich odpisów rękopisów poezyi, jakoteż treści politycznej i społecznej, kryjących się w cytowanym tu zbiorze manuskryptów Żegoty Paulego, darowanych do Biblioteki Jagiellońskiej.

Najważniejszem wszakże dziełem Żegoty — można wprost nazwać pomnikowem — jest wydany kosztem Uniwersytetu krakowskiego „*Codex diplomaticus universitatis studii generalis Cracoviensis*“, obejmujący w czterech tomach źródła dziejowe Wszechnicy od r. 1365 do 1548 (Kraków 1870 — 84) i — jak słusznie powiedział p. L. Lepszy — „jest fundamentalną podwaliną historyi naszego uniwersytetu i oświaty w Polsce“. Wprawdzie zarzucić mu można wcale znaczną nieścisłość odpisów z aktów i ksiąg nadniszczonych, mylne czasami rozwiązanie skróceń, niefortunne wprowadzenie współczesnej Żegocie pisowni, wskutek czego wynikają dziwaczne nawet słowa i zdania — jednakowoż bezspornie ma dzieło wymienione wartość nigdy niezmienną, prawie bezcenną, jest dokonane niezwykłym na-

kładem sił i pracowitości. Można — powtórzę — nie godzić się na metodę opracowania, ale nie podobna odmówić epokowego znaczenia owej podstawie studyów nad rozwojem nauczania w podwawelskim grodzie, skąd rozchodziło się ono niby promienie z głównego źródła światła po naszym kraju całym. Jakgdyby dodatkiem doń jest wyszły w r. 1883 „*Album studiosorum universitatis Cracoviensis*“ (fasc. I., *ab anno* 1400 *ad annum* 1434). I znowuż dopełnienia szukać trzeba w spadku rękopiśmiennym Żegoty, zawierającym „Słownik biograficzno-bibliograficzny bakałarzy, magistrów, doktorów i profesorów Uniwersytetu krak.“ (2 t. A—M i N—Z, Nr. 5359), oraz „Notaty luźne do Wszechnicy Jagiell., jej domów, burs, kościołów i kolonii“ (20 fasc. w 3 t. Nr. 5360).

Przemieszkując przez przeszło lat 50 w piastowskiej stolicy, wielką ilość zebral Żegota Pauli „*Cracoviana'ów*“ — większość w formie mniejszych lub większych bez związku głębszego między sobą wyciągów archiwalnych, jak następuje: „*Codex diplomaticus Cracoviensis*“ 1202—1502 (1 t. Nr. 5347), „*Liber colloquiorum castri Cracoviensis*“ (1400—1548) i „*Liber inscriptionum castri Cracov.*“ (1428—1616), (w streszczeniu 1 t Nr 5348), „*Libri relationum seu oblatarum castri Cracov.*“ 1572—1699 i 1700—1804 (w streszcz. 2 t. Nr. 5349), „*Acta consularia Cracov.*“ *ab anno* 1392 *et* „*Acta scabinalia Cracov.*“ *ab a.* 1431— w. XVIII. wł. (w streszcz. 1 t.), „Najdawniejsze wilkierze m. Krakowa“ od r. 1367 (1 t. Nr. 5351), „Inwentarze po zmarlych w Krakowie mieszczanach lub innego stanu osobach od początku XV w “ (1 t Nr 5352), „Cechy krakowskie“ w porządku abecadłowym zebrane (84 zesz w 1 t Nr 5353), „Spis domów m. Krakowa, z oznaczeniem ich właścicieli w różnych czasach“ (1 t. Nr. 5354), „Dyecezya krakowska w różnych czasach“ (1 t. Nr. 5355), Józefa Kromera „Wymiar geometryczny m. Krakowa z r 1783, z 4 map (1 zesz Nr 5356), „Notaty do historyi m. Krakowa“ (Kraków, Stradom, Kleparz, Biskupie, Garbary, Kazimierz, Żydzi, jurydyki, szpitale, kościoły, nagrobki, cmentarze) wypisy z aktów grodzkich, miejskich i kapitulnych krakowskich (32 fasc w 4 t Nr 3357), w końcu

„Notaty z dawnych kalendarzy krak." (1 fasc. Nr. 5358). Oto bogaty plon dla badacza dziejów i kultury grodu Jagiellonów, dotąd niewyzyskany jeszcze, a tyle przecież istnych skarbów kryjący!

Nie koniec na tem. Dla dopełnienia charakterystyki tak zasłużonej indywidualności muszę wspomnieć jeszcze o nieopublikowanych „Dziejach Księstw Oświęcimia i Zatora w XIV i XV stul." (1 t Nr 5375) za którą, przedłożywszy rządowi, otrzymał Pauli w r 1850 podziękowanie od ówczesnego gubernatora Galicyi. Dwa te ongiś państewka zajmowały do końca życia Żegotę jak i ich najbliższa okolica, to też w tekach zajmują do nich wiadomości źródłowe zgoła nie ostatnie miejsce (Nr 5376 i 5377, 11 fasc i lt) Oprócz nich zgrupowane są nadto pod nazwą „Sandec" kodex dyplomatyczny od r 1204—1470 (1 t i 2 fasc , Nr 5378), „dwór" (1 t Nr 5379), „Wieliczka" (1 fasc Nr 5380) i „Szląsk" (1 fasc Nr 5404)

Specyalnie zaś do Galicyi, jako jednostki odrębnej administracyjnie — odnosi się „*Codex diplomaticus*" *ab a* 1244—1568 (1 t Nr 5367), „luźne zapiski" (2 t Nr 5368), „kolonie niemieckie w Galicyi" (1 fasc Nr 5369) i „Streszczenie kroniki cerkwi stauropigialnej we Lwowie" 1460—1800 (1 zesz Nr 5444) Jeśli zaś chodzi wogóle o dzieje Polski, znajdujemy tu „*Regesta et Indices*" (1 t Nr 5361), „Opis starożytności, znajdujących się w Królestwie Polskiem" (1 t Nr 5366), „Poselstwa weneckie w Polsce" (1 fasc Nr 5408), „Kronika litewska" (Nr 5406), „Rokosz Zebrzydowskiego, Herbort, Stadnicki Dyabeł" (1 fasc Nr 5409), „Branicki, konferencya barska" (1 fasc Nr. 5410), wreszcie „Zbiór ważniejszych pism urzędowych, dotyczących powstania polskiego w r. 1794" (1 t. Nr. 5411). Naturalnie nie zdołał Żegota wszystkiego należycie uporządkować i uzupełnić, większa część przytoczonych tomów zawiera drobne jeno wyjątki z najrozmaitszych dzieł, z marginesowemi trafnemi uwagami, które pozbierał „chodząc wszędzie z teczką pełną drobnych arkusików" — jak opowiadał serdeczny Żegoty przyjaciel p. Wł. Bartynowski — „i co było tylko godniejszego uwagi na nie zapisywał powiększając w ten sposób swoje uko-

chane zbiory, z których korzystał niejeden pracownik na różnych polach historyi, także i ja sam częstokroć“ . . .

* * *

Zarysowuje się nader ciekawa sylwetka niezwykłej postaci, która mimo przykrej życia udręki, potrafiła je wykorzystać jak mało kto inny, nie dla uznania, którego długo nie znalazła, nie dla sławy — zapomniano o zasługach — ale umiłowawszy starożytności, które — jak czytamy w jednej z książek Paulego — jako pierwsza podstawa dziejów każdego narodu, należą niezaprzeczenie do najciekawszych i najważniejszych przedmiotów naukowych . . . “ Im więcej zaś zagłębiamy się w dzieła Żegoty, tem widoczniej wykształca się z pracowitego szperacza uczony badacz, typu Helclowskiego, którego zdaniem nie czas było jeszcze tworzyć dzieje właściwe, bo nie było ich na czem oprzeć, trzeba było wpierw stworzyć posady, na których wesprzeć mógłby się gmach historyi polskiej. Gromadził więc umiejętnie bogate materyały z licznych rzadszych dzieł i rękopismów, wystrzegając się ile możności od zawiłości i błędów.“ Służyło mi — wspomina mimochodem — za gwiazdę, prowadzącą przy mych pracach owo sławne Herburtów godło: „Prawdą a pracą“ i dlatego też za wielki występek poczytuję każde lekkomyślne skażenie dziejów przez ogłaszanie podrabianych ramot lub utworzonych przez siebie dat historycznych, jakiego sobie niektórzy dla nadania powagi swym pismom, ze szkodą ogółu pozwalają . . . “ Do końca życia nie sprzeniewierzył się hasłu owemu co dopiero w ostatnich uznano latach, zmarł bowiem jako członek też obcej instytucyi „*Verein für Geschichte und Alterthum Schlesiens*“ we Wrocławiu i z dyplomem członka honorowego „Towarzystwa archeologicznego we Lwowie“. A dziś — smutne lecz prawdziwe — już prawie o nim zapomniano.

Włodzimierz Antoniewicz.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Z literatury ekonomicznej.

(Z wydawnictw N. K. N.)

W drugiej połowie zeszłego stulecia dążenia narodowe i polityczne polskie w Galicyi zostały uwieńczone powodzeniem, którego nie zaznały ani w Rosyi ani w Niemczech. Rozwój wypadków w Galicyi byłby dla Polaków jeszcze korzystniejszym, gdyby stosunki gospodarcze układały się pomyślniej. Niedomagania gospodarcze Galicyi z pewnością poczęści pochodzą z przyczyn, sięgających głęboko wstecz. Nie bez słusznych powodów *prof. Górski*[1]) braki współczesnej krajowej produkcyi rozpatruje na tle historycznem. Rozpoczyna swą najnowszą pracę rozdziałem zatytułowanym: „Zapatrywania gospodarcze w Polsce od połowy XVI-go wieku do rozbiorów", w którym wykazuje, że poglądy ekonomiczne w Polsce rozpowszechnione mało sprzyjały usilnej i wydajnej pracy gospodarczej. W następnych rozdziałach omawia kolejno braki współczesnej produkcyi rolnej, rękodzielniczej i przemysłowej w Galicyi. Rozdział piąty „Krajowa produkcya wobec nowych traktatów handlowych" (str. 73. — 91), jest jakby rzutem oka w przyszłość. Autor wychodzi z założenia, że „nasze gospodarstwo prywatne i społeczne zetknie się w niezadługim czasie z konkurencyą niemiecką, lepiej wyposażoną w urządzenia, zabezpieczające korzystny wynik gospodarczej pracy" (str. 99).

---

[1]) Prof. Dr. A. Górski: „Braki krajowej produkcyi w Galicyi", Kraków 1916, str. 126. (Wydawnictwo Instytutu ekonomicznego N. K. N., zeszyt V.).

Nowe traktaty handlowe będą prawdopodobnie oparte na zasadzie gospodarczego zbliżenia Austro-Węgier do Niemiec. Autor domaga się zbliżenia, któreby nie wykluczało ochrony wszelkiej produkcyi rodzimej wobec niemieckiego gospodarstwa, stojącego znacznie wyżej. Nawet rolnictwo może doznać pewnych trudności w razie, gdyby zbliżenie celne Austro-Węgier do Niemiec przekroczyło granice, uzasadnione w stosunku obustronnych sił gospodarczych. Szczególnie trudnem będzie stanowisko rękodzieł i przemysłu wobec współzawodnictwa niemieckiego. Przyjdzie mu z pomocą zdrowa samoobrona gospodarczo-narodowa: „Społeczeństwo polskie posiada dość siły i gospodarczego wykształcenia, żeby w czasach walki konkurencyjnej przez dłuższy czas płacić drożej za produkt krajowy, niż za tańszy zagraniczny. Potrafi wykonać presyę na kupców, aby tylko krajowy towar trzymali na składzie, o czem dobitnie świadczy szczęśliwy dla rodzinnego przemysłu przebieg walki kartelu z cukrownią w Przeworsku“ (str. 88).

Przyszły pomyślny rozwój gospodarczy oprzeć się musi na zwiększeniu ilości i wydajności pracy. Słusznie Carlyle zauważył: „świat jest pełen niedokonanej pracy“. „Jedną z głównych przyczyn braków produkcyi u nas jest mała intenzywność pracy“ — oto wniosek, do którego dochodzi *prof. Górski* w ostatnim rozdziale: „Niedomagania publicznych urządzeń, a zadanie jednostek“ (str. 90 i nast.)

Administracya państwowa i autonomiczna w Austryi jest nad wyraz kosztowna, a mało sprawna. Nie można jednak przypisywać wszystkiego złego administracyi. Należy od każdej jednostki domagać się zwiększenia wysiłku. Niema obawy o wynik. „W duszę polską tchnął Stwórca niewyczerpane skarby moralne. Tylko żeby do nich dotrzeć, trzeba postępować jak przy biciu studni: nie zadowalniać się wodą zaskórną, ale jak przez ił przebić się przez martwe pokłady wygody i prywaty w głąb, aż do źródła“.

Prof. Buzek[1]) omawia najpierw wzrost ludności polskiej i obcej na ziemiach polskich, a później wzrost ludności rdzennie polskiej. Najpierw pisze o przyroście naturalnym, wywołanym przez przewyżkę liczby urodzin nad wypadkami śmierci, a potem o ubytku, pochodzącym z przewyżki wychodźtwa w porównaniu z ilością wypadków

[1]) Prof. Dr. Józef Buzek: „Pogląd na wzrost ludności ziem polskich w wieku XIX“. (Wydawnictwo Instytutu ekonomicznego N. K. N., zeszyt I.). Kraków 1915, str. 75.

osiedlenia się na ziemiach polskich. Prof. Buzek rozróżnia czasokres do roku 1857 i lata późniejsze: 1857—1910. „Ludność ziem polskich wzrastała po r. 1857 przeszło dwa razy tak szybko, jak przed r. 1857. W latach 1804 — 1857 miały ziemie polskie tylko nieznacznie silniejszy przyrost ludności, niż Europa wzięta jako całość. W latach 1857 — 1910 miały natomiast ziemie polskie przyrost bardzo znacznie szybszy" (str. 4). Obecnie ziemie polskie pod względem przyrostu naturalnego dorównują krajom, posiadającym najwyższy przyrost naturalny. Atoli przyrost rzeczywisty przedstawia się mniej korzystnie z powodu silnego wychodźtwa. Autor omawia wyczerpująco różnice zachodzące między poszczególnymi dzielnicami.

Rozprawa prof. Buzka, stosunkowo szczupła rozmiarami, jest niezwykle bogatą w treść. Zwięzłość w przedstawieniu rzeczy nie przynosi ujmy jasności i przejrzystości obrazu. Dotąd nie mieliśmy w naszej literaturze poglądu na całokształt polskich zagadnień demograficznych. Dzięki rozprawie prof. Buzka zyskujemy ów pogląd i to w opracowaniu ze wszech miar wybitnem. Prawdopodobnie nie wszystkie wnioski, do których doszedł, ostoją się wobec przyszłych badań, ale w każdym razie rozprawą swoją rzucił dużo światła na zagadnienie wzrostu ludności na ziemiach polskich.

Juliusz Hr. Andrassy[1]), syn austro-węgierskiego ministra spraw zagranicznych, który dzierżył ten wysoki urząd w czasie zajęcia Bośni i Hercogowiny przez Austro-Węgry i podpisania przymierza z Niemcami zawartego na wypadek wojny z Rosyą, kilka tygodni temu pisał o przyszłym rozwoju tegoż przymierza. Wyraził zapatrywanie, że po wojnie stosunek obu państw sprzymierzonych musi uledz zmianie. Stanie się albo luźniejszym, albo ściślejszym. Kto chce uniknąć rozluźnienia, musi dążyć usilnie do zacieśnienia węzłów łączących oba państwa. Hr. Andrassy, obecnie jeden z najwybitniejszych członków opozycyi w sejmie węgierskim, broni idei wzmocnienia przymierza przez nawiązanie bliższych stosunków gospodarczych. Związek gospodarczy środkowo-europejski musiałby objąć także i ziemie polskie.

Dotychczasowy przebieg wypadków wojennych nie osłabił wewnętrznej polityki łączności obu grup walczących ze sobą. Przeciwnie,

[1]) „Środkowo-Europejski Związek gospodarczy i Polska". Studya ekonomiczne. Kraków 1916. Nakł. Centralnego Biura Wydawnictw N. K. N., str. VII. i 215 oraz 2 mapy.

raczej ją wzmocnił. Wyrazem coraz to większej wewnętrznej spoistości obu grup jest zamiar, z naciskiem omawiany przez obie strony walczące, zawarcia związku gospodarczego, któryby stanowił utwierdzenie i dalszy ciąg dotychczasowej polityki. Jeżeli przypuścimy, że polityczne ugrupowanie mocarstw po wojnie nie ulegnie zmianie, wówczas zbliżenie gospodarcze między sprzymierzeńcami, kto wie, czy nie stanie się aktualne? Wprawdzie każda ze stron walczących chciałaby utrzymać polityczne węzły, łączące je ze sprzymierzeńcami, a równocześnie rozbić spoistość wewnętrzną przeciwników, ale nie jest wykluczonem, że przymierza obecne po obu stronach przetrwają obecną wojnę i że rozrosną się w ściślejsze związki gospodarcze. Coprawda byłoby rzeczą pożądaną zawrzeć ściślejszy związek gospodarczy bez narażenia się na odwet ze strony związku gospodarczego, utworzonego przez przeciwników, atoli być może, że mimo pogróżek strony przeciwnej, o których niewiadomo, czy się ziszczą, środkowo-europejski związek gospodarczy dojdzie do skutku.

Na czemże będzie polegał? Zwolennicy tego ideału, opartego na dotychczasowych przesłankach politycznych, pragną nadać możliwie konkretny wyraz swym dążeniom. Książka zbiorowa, na którą pozwalam sobie zwrócić uwagę Sz. Czytelników jest, o ile mi wiadomo, pierwszym poważniejszym przejawem tych usiłowań w języku polskim. Przedmowę do niej napisała *Dr. Zofia Daszyńska-Golińska*, autorka szeregu prac ekonomicznych.

Jej pióra jest także pierwszy artykuł (str. 34), którego tytuł jest równocześnie tytułem całej książki. Chodzi o wspólną granicę cłową na zewnątrz, oraz o dopuszczalność ceł między państwami, należącymi do środkowo-europejskiego związku gospodarczego" (str. 23). Zdaniem Autorki „rolę przodowniczą w tym związku obejmą prawdopodobnie Niemcy" (str. V) z zastrzeżeniem, że „uzyskanie warunków prawno-państwowych, w których okazałoby się możebnem prowadzenie samodzielnej polityki gospodarczej, stanowi przesłankę wszelkich zamierzeń i postulatów Polski w przyszłym środkowo-europejskim związku gospodarczym" (str. 31).

Związek powstanie jako wynik założeń politycznych. W interesie jego trwałości byłoby pożądanem, ażeby przystosował się w pewnej mierze do dotychczasowych stosunków gospodarczych. W tej myśli redakcya książki zbiorowej o środkowo-europejskim związku gospodarczym zamieściła w niej kilka rozpraw, poświęconych zbadaniu współczesnych polskich stosunków gospodarczych. Chodkiewicz

i Marcinkiewicz piszą o kolejach i taryfach, Angerman i Herbst o „drogach wodnych dla Polski", Marya Balsiger i Helena Landau Bauer o wychodźtwie, Al. Szczepański o „zdolności eksportowej przemysłu galicyjskiego", Z. Limanowski o „cukrownictwie w Polsce". *Dr. Adam Krzyżanowski.*

Nauki rekolekcyjne i doroczne przed przyjęciem Sakramentów św. *Ks. Józef Koterbski.* Tarnów 1913. Str. 241.

Dzieło rekolekcyi tak dzisiaj się już rozpowszechniło, iż można powiedzieć, odnawia i odradza rok rocznie wszystkie warstwy społeczeństwa. Nie tylko odbywają się one w domach rekolekcyjnych i klasztornych, ale w znacznej części rekolekcye zastąpiły dzisiaj misye ludowe. Urządza się je w kościołach i większych kaplicach dla różnych klas. Tak weszły one na kazalnicę, a ze ścisłej ascetyki przedostały się dzisiaj do wymowy kościelnej, tworząc sobie w homiletyce właściwszy rodzaj. W ścisłem znaczeniu bardzo określony ich temat przedstawia jednakże niezmiernie bogate pole dawnej formie homiletycznej i indywidualnej obserwacyi kaznodziei.

Egzorty swoje do dziatwy szkół ludowych uzupełnia ks. Koterbski tomem nauk rekolekcyjnych dla swego ulubionego „drobiazgu". Ta sama wieje z nich miłość, charakteryzuje solidarność w wyrażaniu, zwięzła jasność stylu, myśl objaśniona zrozumiałemi dla dzieci porównaniami i przykładami. W żywem słowie, przypuścić łatwo można, autor używał przykładów, wziętych wprost z życia swoich uczniów, które widocznie tu dla zwięzłości, czy w tym razie nie zbyt skrupulatnej, w znacznej mierze wypuścił. Prawdy wykładane znajdują zawsze utwierdzenie swoje w słowach Pisma św., gdy stronę życiową obrazują epizody hagiograficzne. Myśli w formie homiletycznej dobrze i miarowo rozłożone, a nauki cyklowe, starannie związane między sobą, zadość uczyniły zasadom teoretycznym. Nadto uchwycił doskonale autor myśli i wartość rekolekcyi, nie ograniczając się do zwykłego przeprowadzenia tematu, ale położył nacisk na osobiste wglądanie w własne życie w co wprowadza swojego małego słuchacza. Egzorty te wskutek tego nazwał autor zbyt rozwlekłemi. Jeśli kiedy atoli, to w rekolekcyach wszelki szablon zarówno formy, jak myśli i czasu zbyt często niestety unicestwia owoce tyle trudnej obopólnej pracy.

Pod względem treści znajdujemy w omawianej książce trzy cykle zatytułowane: 1) rzeczach ostatecznych; 2) o grzechu i 3) stacye męki Zbawiciela.

Właściwą materyą rekolekcyi zajmują się też pierwsze cykle, z których pierwszy najdokładniej uwzględnił całość ścisłego tematu rekolekcyjnego. Trzeci cykl należy do pasyjnych, stąd się tu widocznie znalazł, iż dawniej w wielkim poście pod imieniem rekolekcyi, przez dwa dni z rzędu czytywano po zakładach naukowych mękę pańską według Ewangelii św. i objaśniano ją uczniom zastosowaniami moralnemi. Zresztą rodzaj ten z natury rzeczy opiera się na innych niż rekolekcyjne zasadach wymowy. Dzieci tak często spotykają się z obrazami drogi krzyżowej, słusznie więc, że autor wziął za treść swojego wykładu męki pańskiej to właśnie, co uderza oko dziecka. Opowiadane obrazy męki Bożej przyjemnie i praktycznie związał z życiem swego słuchacza a wlał dużo uczucia. Każdą seryę rekolekcyi, składającą się z czterech nauk, kończy nauką przed pierwszą Komunią św. W istocie z wielkim byłoby to pożytkiem, gdyby wszędzie odnowiono prastary zwyczaj przygotowywania najbliższego dziatwy do tego aktu kilkudniowem skupieniem w naukach rekolekcyjnych.

Niestety powszechnie jeszcze panuje mniemanie, jakoby rekolekcye były zespojone z Wielkim Postem jako przygotowanie do wielkanocnej spowiedzi. Dla ogółu zapewne jestto najsposobniejszy czas odrodzenia się duchowego. Ale niech rekolekcye będą też przygotowaniem duszy w najważniejszych chwilach życia.

Poza cyklami dołączył autor dwie egzorty przed spowiedzią szkolną, w których przypomina uczniom naukę Kościoła i upomnienia przed spowiedzią i opowiada dobrodziejstwa tego sakramentu, i jedną o siedmiu darach Ducha św. jako przygotowanie do Sakramentu Bierzmowania. Sympatyczny ten tom egzort ks. Koterbskiego oddać powinien wiele usług kapłanom, a zwłaszcza przełamać pewien przesąd jakoby rozwinięcie tematu rekolekcyjnego przechodziło pojęcie dziatwy szkolnej. Oby w każdej szkole rekolekcye i najdrobniejszą dziatwę corocznie odradzały i przygotowywały do 1-szej Komunii św. i Bierzmowania. *X. Jarosław Rejowicz.*

Żyd w powieści polskiej. Studyum. *Teodor Jeske-Choiński.* Warszawa 1914. Nakładem Księgarni Kroniki Rodzinnej. Str. 150. (Z portretem autora).

Autor zajmuje się — rzecz znana — *con amore* kwestyą żydowską wogóle — a polską żydowską w szczególności. Po „Żydach oświeconych", po „Programie i metodzie żydów", po „Neofitach", po bar-

dzo przychylnie przyjętej książce „Poznaj żyda", po nowem wydaniu wreszcie Brafmanna „Żydów i bohaterów", sięgnął on do dziejów żyda w polskiej powieści. Studyum to — zaznaczyć trzeba — jest nie tylko literackiem, ale w dość wielkiej części i społecznem. Prócz analizy typów żydowskich, skreślonych ręką powieściopisarzy, przynosi tu i ówdzie dane historyczne z życia żydostwa w Polsce, dorzuca parę ogólnych linij do charakterystyki żyda. Choiński przeszedł powieść polską od Niemcewicza „Lejby i Sióry" — do Gruszeckiego „Szachrajów".

Figurują w tym przeglądzie Kraszewski, Jeż, Orzeszkowa, Bałucki, Świętochowski, B. Prus, Junosza, Litowski, Gawalewicz, K. Prz.-Tetmajer, Weyssenhof i Gruszecki. Nie wszyscy to — jeszcze — ale moralnie cała powieść polska „z żydem". Wszędzie tensam żyd, tensam jego charakter, tasama jego robota, tensam wieczny żyd wyzyskiwacz, arrogant, czy to żyd ciemny, szachraj, mały „handlowiec", skupujący skórki królicze, czy żyd średni kupiec, trochę wykształceńszy, czy wreszcie żyd wielki bankier, giełdziarz. Przyznać należy — że powieściopisarze polscy nie odmalowali żyda w jasnych barwach — nie rozbudzili w czytającem społeczeństwie platonicznej choćby tylko miłości do żyda — i dali nam — jak powiada autor, (str. 160) przeważnie bardzo mało typów dodatnich, dali „typ ujemny" i t. d. — zrobili jednem słowem — naogół — powieść polską de facto antyżydowską.

Winą wielką niektórych z nich — a raczej błędem — że nie spostrzegli tej wielkiej, zasadniczej przepaści, leżącej między każdym żydem, jego zasadami, poglądami, tradycyą, metodą działania i myślenia, etyką wreszcie, a światem chrześcijańskim katolickim z całym jego kapitałem żelaznym i obrotowym — a mimo to wyznawali Credo assymilacyjne.

Przyczynili się też do zbałamucenia niektórych głów polskich receptą assymilacyi. Pióra tych niektórych (Orzeszkowa, T. Jeż, Świętochowski, Bałucki) chciały szerzyć i szerzyły hasło assymilacyi. Nie były w tym względzie jednak tłumaczami polskiego ogółu. Utopia bowiem nie tak prędko pochłonie masę — tłumy.

O prawdziwej assymilacyi może być mowa — jak pisał swego czasu O. M. Morawski T. J. — dopiero przy chrzcielnicy.

St. G.

I. Polichromia Sklepienia biblioteki opactwa mogilskiego z r. 1538. — *Ks. Gerard Kowalski* O. Cist.

II. Z wycieczki do wadowickiego i oświęcimskiego powiatu. *Ks. Gerard Kowalski* O. Cist.

Kraków 1914. Nakładem Tow. Op. nad polskimi zabytkami. Str. 46. Druk. E. i Dr. K. Koziańskich.

Od dobrych kilku lat — w murach klasztoru mogilskiego wre poważna robota konserwatorsko-restauracyjna, mająca za cel uchronić przed zagładą to, co warte artystycznych i estetycznie wykształconych oczu. Odnowiono śliczny wirydarz klasztorny, rekonstruowano wielkiej wartości fresk Ukrzyżowanego na krużgankach, odświeżono inne pomniejsze freski, zdobiące żebrowanie sklepienia sali mogilskiej bibliotecznej. I o tej polichromii właśnie zdaje sprawę X. Gerard — nawiasem mówiąc — dusza artystycznej strony konserwatorskich robót w Mogile. Polichromia sali bibliotecznej, dokładnie a fachowo opisana i artyst. reprodukcyami zilustrowana w powyższem sprawozdaniu, wiąże się ściśle z nazwiskiem i rządami (1522 — 1546) mogilskiego opata — humanisty — Erazma, mile widzianego ongiś w otoczeniu królewskiem. On bowiem zbudował salę biblioteczną; jego staraniem powstał ten dziś zachwycający oko zabytek czasów Odrodzenia w Polsce.

Ale artystyczne walory polichromii są dziełem i zasługą zakonnika — artysty Stanisława z Mogiły, sławnego a bardzo uzdolnionego miniaturysty, przypomnianego polskiemu światu przez Dra Jerzego Kieszkowskiego w „Kanclerzu Krzysztofie Szydłowickim".

Sądzimy że wiadomości o restauracyi zabytków Clarae Tumbae będzie więcej. Wynikami z odbytej w r. 1913 wycieczki artystyczno-konserwatorskiej w powiat oświęcimski i wadowicki — dzieli się z nami autor w II części pracy. Wyniki owe nie bardzo co prawda obfite — ale nie wina w tem autora — odnoszą się do wartości artystycznych, spoczywających w tamecznych kościołach i kościółkach, ich budowie i wyglądzie, w paramentach etc. Szczegółowo przebiega autor zwiedzane przez się miejscowości, podając — coraz ważniejsze opisowe, architektoniczne, ornamentacyjne, historyczne dane.

Przesuwają się przed nami Barwałd, Klecza, Wadowice, Andrychów i t. d. aż do Zatora. Kilka jasnych, weale nie zamazanych illustracyi — nadaje piękny wygląd już i tak z siebie dość zbytkownej edycyi. *St. G.*

„Geschichte der mittelalterlichen Philosophie“. *M. De Wulf.* Autorisierte deutsche Übersetzung von dr. R. Eisler, Tübingen, 1913, str. XVI., 464.

„Die europäische Philosophie des Mittelalters“. *Cl. Baeumker.* Kultur der Gegenwart I, 5, Berlin 1913, str. 338 — 431.

„Grundriss der Geschichte der Philosophie“. *Friedrich Überweg.* Zweiter Teil: Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. Zehnte, vollständig neu bearbeitete und stark vermehrte, mit einem Philosophen- und Literaturen-Register versehene Auflage. Herausgegeben von Dr. Mathias Baumgartner, Berlin 1915, str. XVIII., 658, 266.

Od ogłoszenia encykliki „Aeterni Patris“ Leona XIII. w r. 1879. rozpoczyna się w obozie zwolenników filozofii scholastycznej coraz intenzywniejsza praca w podwójnym kierunku: jedni starają się za pomocą metody analitycznej rozłożyć jakby na pierwiastki system tomistyczny, ażeby wszechstronnie zbadać wewnętrzny związek poszczególnych idei, drudzy usiłują za pomocą metody historyczno-genetycznej odtworzyć wierny obraz filozofii średniowiecznej w jej stopniowym rozwoju. Profesorowie Cl. Baeumker z Monachium, M. De Wulf z Lowanium i M. Baumgartner z Wrocławia, znając i wyznając system scholastyczny, dają niemal z góry rękojmię, że w ich opracowaniach idee średniowiecznych myślicieli nie uległy błędnej interpretacyi; nadto trzeba zaznaczyć, że każdy z tych autorów, zanim sformułował syntetyczny pogląd na całość dziejów filozofii średniowiecznej, udowodnił przez szereg rozpraw, że opanował znakomicie skomplikowaną i mozolną metodę badań, jaką przez 40 lat wydoskonalała stopniowo praca nad średniowieczną myślą filozoficzną. W dziełach Baeumkera o Witelonie, Baumgartnera o Alanusie z Lille i Wilhelmie z Auvergne, De Wulfa o Egidiuszu z Lessines łączy się skrupulatna praca krytyczna i literacko-historyczna filologa z wykładem idei niezwykle jasnym, trafnym i opartym na bogatem tle historycznem.

Dzieła o filozofii średniowiecznej, powstałe przed rokiem 1880, albo nie wnikały dosyć energicznie w treść rozmaitych kierunków filozoficznych, nie uwydatniały specyficznych różnic między nimi zachodzących, trzymały się jakby na powierzchni, wypełniając braki w rzeczowem przedstawieniu dygresyami na temat jałowości i zawiłości średniowiecza — albo też nie operowały dostatecznym materyałem, nie sięgały zwłaszcza do rękopisów, nie badały krytycznie autentyczności różnych pism, nie wprowadzały aparatu historyczno-

krytycznego. *Cum ira*, a bez wniknięcia należytego w istotę scholastyki pisał jej dzieje B. Hauréau, który w latach 1850 — 58. ogłosił „*Histoire de la philosophie scolastique*“ w dwóch tomach, a w latach 1872 — 1880 rozszerzył ją do trzech tomów. Już dawniej szereg francuskich badaczy, jak V. Cousin, E. Rémusat, Rousselot, Jourdain ogłaszali specyalne studya z zakresu filozofii średniowiecznej, czerpiąc materyał z nieocenionych skarbów rękopiśmiennych, jakie zdołała zgromadzić paryska Bibliotheque Nationale. Hauréau jako konserwator rękopisów tej biblioteki porobił liczne wyciągi z traktatów takich pisarzy, których dotąd zaledwie znano z nazwiska, i na tym materyale oparł swoją syntezę filozofii średniowiecznej: błędnych ocen jest wiele, nie mniej niepotrzebnych zupełnie wycieczek polemicznych, ale bądź co bądź bardzo bogaty materyał i liczne poprawki bibliograficzne dawniejszych wiadomości stanowią rzetelną wartość tej książki.

Hauréau był już podstawą oryentacyjną dla C. Prantla, kiedy ten w latach 1855—1870 wydawał 4-tomową *Geschichte der Logik im Abendlande*, poświęcając z niej aż trzy tomy wiekom średnim. Tylko ten, kto pracował samodzielnie nad filozofią średniowieczną, wie, z jakiemi trudnościami trzeba walczyć, kiedy się chce mieć pod ręką pierwsze wydanie dzieł, tylko ten także należycie potrafi ocenić u Prantla zadziwiające wprost bogactwo cytatów, wziętych najczęściej z inkunabułów, rozproszonych po całej Europie. Trzeba także przyznać, że Prantl, posiadając daleko głębsze wykształcenie filozoficzne, niż Hauréau, potrafił do pewnego stopnia wyznaczyć kierunek rozwojowy różnych idei, wykazać ich pokrewieństwo, uwydatnić nowe elementa. Z tem wszystkiem, jeżeli Hauréau pisał *cum ira*, to u Prantla, był Niemcem, zjawia się nieraz *furor*, zwłaszcza, kiedy jest mowa o tomistach i możliwa, że głównie namiętna antypatya do średniowiecza nie pozwoliła mu częstokroć na spokojny, objektywny i trafny wykład, ale oprócz tego widoczny jest u Prantla pośpiech, gorączkowe zestawianie obok siebie materyału bez głębszego przemyślenia, są błędne oceny i dosyć liczne rzeczowe błędy, jak to na innem miejscu wykażę.

W przeciwieństwie do Hauréau'a i Prantla, którzy z niechęci do scholastyki, a częstokroć także z braku zrozumienia pewnych idei, podawali nieraz błędną jej ocenę, Albert Stöckl, sam wybitny przedstawiciel budzącej się z martwoty do nowego życia myśli scholastycznej, podał bardzo objektywny obraz średniowiecz-

nej filozofii w *Geschichte der Philosophie des Mittelalters* (Bd. I—III. Mainz 1864—1866), choć i u niego zachodzą zadziwiające pomyłki, np. kiedy tak wybitnego terministę, jakim był Marsyliusz d'Inghen, zalicza do obozu tomistycznego. Główne pomyłki i braki wypłynęły u Stöckla stąd, że czerpał swój materyał wyłącznie z dzieł drukowanych, że nie zajmował się kwestyą autorstwa i dlatego wprowadzał czasem do charakterystyki pisarza pierwiastki, zaczerpnięte z dzieł nieautentycznych (*Duns Skot*); mimo to wszystko dzieło Stöckla trzeba uznać za najlepszy z podręczników do filozofii średniowiecznej, napisanych przed rokiem 1880. i jeszcze dzisiaj trzeba do niego zaglądać, ilekroć chodzi o pisarza, nieobjętego przez nowsze badania.

Nie odnajdujemy ani jasności ani trafności sądu Stöckla u K. Wernera, profesora wiedeńskiego, który w olbrzymich monografiach (najobszerniejsze o św. Tomaszu z Akwinu i Suarezie) starał się przedstawić całość dziejów filozofii średniowiecznej. Jest wprawdzie u Wernera to, czego niema u Stöckla, jest bogatszy aparat historyczno-biograficzny, jest tendencya do studyowania raczej całych prądów aniżeli poszczególnych tylko ich przedstawicieli, ale zestawienia nie zawsze są szczęśliwe, materyały brane czasem z drugiej ręki i stąd naogół panuje u nowych badaczy duża nieufność do prac wiedeńskiego historyka.

Nowy kierunek w badaniach nad scholastyką powstał pod wpływem dwóch ludzi, którzy równocześnie niemal rozpoczęli studya nad archiwalnemi źródłami do kultury średniowiecznej: jednym był jezuita, O. Fr. Ehrle, drugim dominikanin, O. H. Denifle. Już w r. 1879. ogłosił O. Ehrle rodzaj historycznego komentarza do encykliki *Aeterni Patris* (*Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879. und die Restauration der christlichen Philosophie, Stimmen aus Maria Laach, XVIII.* (r. 1880). gdzie w kilku mistrzowskich rzutach naszkicował rozwój myśli scholastycznej, specyalnie tomistycznej, chcąc w ten sposób odsłonić jej wewnętrzną wartość i zdolność do dalszego życia. Znaczenie programu dla historyków filozofii średniowiecznej posiada artykuł Ehrlego z r. 1883 p. t. „*Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonawentura*". Zebranie całej spuścizny literackiej wybitniejszych autorów średniowiecznych nie tylko drukowanej, ale i kryjącej się w manuskryptach, jej krytyczne opracowanie, uzasadnienie każdego sądu,

każdego uogólnienia w sposób indukcyjny, oparcie całego obrazu filozofii scholastycznej na ogólnem tle kultury średniowiecznej — są najogólniejszemi zadaniami dla historyka scholastyki. Postulaty te w sposób zdumiewający zaczął realizować O. H. Denifle w badaniach nad mistyką średniowieczną, w historyi uniwersytetów (1885), a równocześnie przygotował razem z Chatelainem klasyczną publikacyę dokumentów do historyi wszechnicy paryskiej, która w średniowieczu była metropolią całego świata, naukowo pracującego. Odkąd zjawiły się dwa pierwsze tomy (Paryż 1889—1891), *Chartularium Universitatis Parisiensis* i dzieje uniwersytetów średniowiecznych, mógł historyk filozofii wniknąć w to ruchliwe i bogate życie, jakie skupiały w sobie studya generalia i niektóre klasztory.

Rozpoczyna się żywa, lecz nie gorączkowa, bo sumienna praca wydawnicza, kontrolująca każdą wątpliwość na bogatej podstawie rękopiśmiennej. Franciszkanie Fidelis Fanna i Ignacy Ieiler z klasztoru Quaracchi zwiedzają niemal wszystkie większe biblioteki europejskie, zbierając rękopisy do monumentalnego wydania dzieł św. Bonawentury, które się okazało w latach 1882—1902. Ehrle kreśli plan do *Bibliotheca selecta Philosophiae et Theologiae scholasticae*, a razem z Deniflem obejmuje redakcyę nowego czasopisma *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte*, gdzie ogłasza nieprzedawnione nigdy, krytyczne i źródłowe prace z zakresu filozofii i kultury średniowiecznej; wprawdzie organ ten po kilku latach zamiera, ale nie zamiera już ruch, raz obudzony: w Lowanium De Wulf wydaje teksty i opracowania belgijskich filozofów (*Les Philosophes belges*), w Niemczech Baeumker i Baumgartner gromadzą około *Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter* (od roku 1891.) grono młodych i dzielnych współpracowników, z których Baumgartner niebawem wchodzi do wydziału redakcyjnego.

Że cała ta ewolucya pracy nad filozofią średniowieczną dokonała się przedewszystkiem i niemal wyłącznie pod wpływem katolickich uczonych, najwymowniej świadczy fakt, że redakcya olbrzymiego wydawnictwa *Kultur der Gegenwart* poleciła Baeumkerowi napisanie zarysu historyi filozofii średniowiecznej; Baumgartnerowi zaś powierzono gruntowną rewizyę drugiej części znanego powszechnie *Grundriss* Ueberwega. Przynajmniej na polu badań nad filozofią średniowieczną nie dali się katolicy wyprzedzić protestantom i zjednali

sobie z ich strony najzupełniejsze uznanie za znakomite rezultaty, w tej dziedzinie zdobyte. Również De Wulf, który w roku 1900. zjednoczył po raz pierwszy owoce nowych prac nad średniowieczną literaturą filozoficzną w syntetyczną całość, znalazł dla czwartego wydania swego dzieła odrazu tłómaczów na język włoski, angielski i niemiecki. Ponieważ w tłómaczeniu niemieckiem na polecenie autora uwzględniono szereg poprawek i wprowadzono pewne uzupełnienia, nie obrałem do recenzyi wydania francuskiego. Na szczegółowszą też analizę zasługuje dzieło De Wulfa, gdyż niektóre poglądy, w niem zawarte, przeszły do Baeumkera i Baumgartnera, w niem najpierw skrystalizowały się w jedność wszystkie te wnioski, jakie w indukcyjny sposób zdobyły poszczególne drobiazgowe studya nad filozofią średniowieczną.

Ażeby wskazać źródła, z których głównie czerpała swe soki żywotne filozofia scholastyczna, podaje De Wulf na czele swego dzieła zarys historyczny filozofii zarówno greckiej, jak i patrystycznej, skupiając najsilniejsze światło na Arystotelesie i na św. Augustynie, gdyż dwie te osobistości najsilniej oddziałały na myśl średniowieczną. Na drugim dopiero planie występuje z jednej strony system neoplatoński, z drugiej idee Pseudo-Dyonizego — bardzo trafnie, bo nie neoplatonizm, lecz perypatetyzm był źródłem, z którego scholastyka najwięcej i to najlepszego wzięła materyału do zbudowania i wykończenia swych teoryi, a teza, broniona przez Picaveta *(Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales, Paris 1907)*, jakoby cała filozofia średniowieczna wyrosła i rozkwitła głównie na podłożu neoplatońskiem, nie jest uzasadniona, lecz jest raczej owocem pewnego daltonizmu duchowego, który nie pozwala przynajmniej z równą bystrością dojrzeć wszystkich kolorów tego bądź co bądź różnobarwnego obrazu myśli, jaki stworzyły wieki średnie. Daleko więcej miejsca należałoby się Cyceronowi, w którym się rozczytywały i rozkoszowały wieki niecycerońskiej łaciny, jakieś miejsce powinno by się było znaleźć dla Jana Damasceńskiego, co tak bardzo oddziałał na Piotra Lombarda i na św. Tomasza z Akwinu.

Po części wstępnej stara się De Wulf w bardzo obszernym paragrafie (str. 75—93) określić pojęcie scholastyki. Ustęp ten jest razem z jednym z dalszych rozdziałów, mającym napis „synteza scholastyczna", częścią najbardziej interesującą, bo tutaj rozprawia się autor ze wszystkimi odmiennymi poglądami na myśl śred-

niowieczną, tutaj skupia rezultaty swych badań historycznych. Zdaje mi się, że nigdzie w sposób tak zwięzły i tak jasny nie zebrano wszystkich oskarżeń przeciw scholastyce i wszelkich jej błędnych definicyi, jak w tym jednym paragrafie. Najbardziej zaciekawiają dowody, wykazujące, że nie można określić scholastyki, podając jedynie rzeczywisty i ścisły związek, jaki ją łączył z filozofią grecką lub z teologią katolicką, gdyż scholastyka jest systemem filozoficznym, posiadającym swoją własną treść i tylko ta treść może być podstawą do jej rzeczowego określenia. Jakie są te elementa, które stanowią wewnętrzną istotę systemu scholastycznego, jakie jest ich znaczenie i wzajemny stosunek — to wszystko znajdujemy w wymienionym już rozdziale p. n. „synteza scholastyczna. Autor występuje przeciw zapatrywaniom, według których scholastyka utożsamia się z filozofią średniowieczną wogóle (Cousin, Hauréau, Ueberweg — Heinze, Erdmann, Picavet, w ostatnich czasach Endres), dowodząc, że najnowsze badania historyczne stwierdziły istnienie w średnich wiekach szeregu systemów wprost sobie przeciwnych i nawzajem się zwalczających — trudno zatem odnosić do nich tę samą nazwę i łączyć je w jedno pojęcie. Scholastyką należy nazwać raczej pewną grupę systemów, w których powtarzają się te same zasadnicze myśli. Jak w katedrach z Amiens, Chartres, Paryża i Kolonii możemy odkryć te same charakterystyczne linie gotyku pomimo ich cech indywidualnych, tak w systemach św. Anzelma, Bonawentury, Tomasza, Skota czy nawet Okkama wyśledzimy pewną ilość wspólnych i zasadniczych idei, które stanowią jakby szkielet całej ich budowy. To właśnie patrimonium, które sobie przekazywali mistrzowie średniowieczni, wyciskając jednak na niem swoje specyalne piętno, nazywa de Wulf „syntezą scholastyczną“. W dawniejszych wydaniach swej historyi (cfr. Ms. str. 5), rozwijając system św. Tomasza, uwydatniał te myśli, które łączyły tomizm z innymi systemami scholastycznymi, w czwartem zaś wydaniu omawia to wspólne dobro, *das Gemeingut der Scholastik*, jak się wyraża Baeumker, w osobnym rozdziale. Pojęcia bytu, aktu i potencyi, substancyi i przypadłości, materyi i formy, istoty i istnienia, w pewien sposób zrozumiane, składają się na sam rdzeń metafizyki scholastyczno-perypatetycznej, która stanowi podstawę wszystkich innych części filozofii. Mojem zdaniem należało wykazać centralne stanowisko dwóch par pojęć, tj. bytu i nico-

ści oraz aktu i potencyi i około nich ugrupować całą resztę idei, bo w ten sposób lepiejby się uwydatnił zarówno element statyczny jak i dynamiczny, rozwojowy, w syntezie scholastycznej.

W dziejach filozofii średniowiecznej odróżnia autor cztery okresy: jeden stopniowego rozwoju (do XII. wieku włącznie), drugi okres rozkwitu (w. XIII.), trzeci upadku (w. XIV. i pierwsza połowa XV. w.), czwarty okres przejściowy, gdzie w umysłowości europejskiej kiełkują ziarna filozofii nowożytnej. W każdym okresie wyodrębnia rozwój filozofii scholastycznej, antyscholastycznej, oraz pewną ilość prądów, które trudno zaliczyć do pierwszego lub drugiego kierunku i dlatego noszą nazwę „kierunków drugorzędnych", „innych form" lub „objawów eklektycznych". Ten podział wprowadza wprawdzie bądź co bądź wiele jasności w cały układ materyału, ale należałoby zmodyfikować ten sztuczny i sztywny schemat tam, gdzie wskutek niego może u czytelnika powstać błędna perspektywa: w pierwszym okresie autor, trzymając się swego szablonu, najpierw przedstawia kierunek scholastyczny, wymieniając niemal wyłącznie pisarzy XI. i XII. w., a potem dopiero przechodzi do Jana Skota Eriugeny, jako przedstawiciela kierunku antyscholastycznego, chociaż ten dziwny lecz potężny umysł już w IX. wieku, a zatem przed scholastykami, doszedł do konstrukcyi całkowitego systemu filozoficznego. We wstępie do każdego okresu wymienione są wszystkie czynniki, działające dodatnio lub ujemnie na rozwój filozofii, w kilku zawsze wiernych zarysach naszkicowane tło kulturalne, oświatowe — na końcu retrospektywny rzut oka na całą epokę, gdzie się uwydatniają główne jej cechy.

Książka De Wulfa uwzględnia wszystkie najnowsze publikacye, ale, jak raźno postępują obecnie studya nad filozofią średniowieczną świadczy to, że już i ta książka wymaga liczniejszych sprostowań. Pomijam rezultaty obcych badań i zaznaczam tylko kilka szczegółowych wyników, do których sam doszedłem, a które u De Wulfa albo nie są wyjaśnione, albo też błędnie podane. Zagadkowe stanowisko uniwersytetu paryskiego, który potępia okkamizm (str. 381), a forytuje okkamistę Buridana (str. 382), tłómaczy się przez to, jak gdzieindziej wykażę, że Buridanus nie we wszystkiem szedł za Okkamem i nie poruszał problemów teologicznych. Aleksander de Alexandria błędnie jest zaliczony do przedstawicieli ortodoksyjnego skotyzmu (str. 387), pomyłka tem

dziwniejsza, że autor już poprzednio (str. 280) umieścił go zupełnie trafnie wśród uczniów św. Bonawentury. Heimericus de Campo nazwany jest (str. 431) jednym z najbardziej wpływowych tomistów w Kolonii, jednym z przewódców w walce przeciw tamtejszym albertystom, tymczasem w rzeczywistości było całkiem przeciwnie, Heimericus przez swoje pisma najbardziej zaognił — jeżeli tam wogóle o ogniu może być mowa — spór koloński, hetmaniąc albertystom. Nie wiadomo, dlaczego Versor (str. 430) zajmuje skromne wprawdzie, lecz uprzywilejowane miejsce, skoro on należy do szarego zupełnie tłumu tomistów kolońskich. Za Prantlem widocznie umieścił De Wulf naszego Michała z Wrocławia wśród zwyrodniałych terministów, ale Vratislaviensis nie był ani terministą, ani zwyrodniałym, był raczej tomistą bez zarzutu i bez większego znaczenia. Pawła z Wenecyi znam jako gorącego zwolennika jego mistrza zakonnego, Egidiusa Rzymskiego, autor wymienia go (str. 396) w szeregu włoskich aweroistów. Możnaby się także posprzeczać o Okkama. Wszystkie te szczegóły nie obniżają wcale wartości dzieła, odnoszą się bowiem do okresu, dotąd najmniej zbadanego, ale mogą posłużyć za dowód, za przykład, jak wielki jeszcze zostaje obszar do zbadania.

We wszystkich pracach naukowych De Wulfa ujawnia się wybitna zdolność i dążność do syntezy: profesor lowański wszędzie grupuje, klasyfikuje, stara się nie tylko z danego materyału wydobyć koniecznie jakieś uogólnienia, ale nadaje mu pewną formę symetryczną, prostolinijną. Ten rodzaj umysłowości autora wystąpił najjaskrawiej w jego historyi średniowiecznej filozofii; wskutek tego zrywa się raz po raz wątek wykładu i zdaje się łamać linia rozwojowa w samej rzeczy, ale za to w tem jaśniejszem świetle okazują się wszelkie ogólne spostrzeżenia.

Bardzo znamiennym jest fakt, że do takich samych poglądów na filozofię średniowieczną dochodzi Baeumker, kierownik redakcyjny znanych *Beiträge*, gdzie wszystkie niemal studya posiadają wybitny charakter analityczny. Ramy, w jakich profesor monachijski miał zmieścić obraz filozofii średniowiecznej, były z góry nakreślone przez redakcyę wydawnictwa *Kultur der Gegenwart*, która postanowiła w jednym tomie podać historyę całej wogóle filozofii, nie wyłączając nawet nieeuropejskiej. Na stu stronach potrafił jednak Baeumker skupić olbrzymią ilość treści. Właściwy obraz historyczny wyprzedza wstęp, zawierający charakterystykę filozofii średniowiecznej i omó-

wienie jej źródeł. Pewien głód duchowy, przejawiający się w asymilacyi coraz nowych materyałów greckich, patrystycznych czy arabsko-żydowskich, szkolne traktowanie problemów i wynikający stąd charakter bezosobisty, objektywny, wykluczający nietylko elementa uczuciowe, ale i psychologiczne, narodowościowe, wreszcie dążność do godzenia, harmonizowania, do syntezy w przeciwieństwie do tendencyi krytycznej w myśli nowożytnej i ścisły związek z teologią, dochodzący czasem aż do zależności — są cechami formalnemi średniowiecznej filozofii; w jej treści przeważa punkt widzenia transcendentny, zaznacza się dominujące stanowisko metafizyki i analiza logiczna pojęć, a na drugi plan ustępują zagadnienia teoryo-poznawcze i materyał empiryczny. Już tutaj wskazuje autor na pewien kompleks idei, stanowiących wspólny fundament wszystkich systemów scholastycznych. Odnajdujemy tu tezę De Wulfa, że nie można każdego poglądu średniowiecznego na świat zaliczać do scholastyki, że zatem wszystkie prądy panteistyczne należy wyosobnić wtenczas, kiedy się mówi o samej filozofii scholastycznej. W dziejach scholastyki zachodzi okres stopniowego rozwoju (*Zeit der werdenden Scholastik*) i okres rozkwitu (*Zeit der entwickelten Scholastik*), kończący się fazą przejściową, prowadzącą do bram czasów nowożytnych (*Übergang zur neueren Zeit*). Postać św. Tomasza z Akwinu skupia na sobie w przedstawieniu Baeumkera wszystkie promienie, gdyż w jego syntezie filozoficznej uwydatniony jest cały ten zrąb myśli (*das Gemeingut*), jaki się stopniowo ustalił i wszedł jako część podstawowa do wszystkich systemów scholastycznych. Jako najogólniejszy rezultat z przedstawienia Baeumkera wynika sąd, że w pierwszym okresie scholastyki dominowała myśl platońska, w drugim perypatetyczna, a na schyłku myśl krytyczna. Dzieło badacza monachijskiego jest syntetycznym szkicem historycznym, gdzie każdy rys, każde zdanie budzi u znawcy rój dalszych myśli, dając nawet silną rozkosz estetyczną, ale dla tego, co się nie zajmował bliżej filozofią średniowieczną, dla tego, co nie zna szczegółów, niejeden pogląd autora będzie trudny do zrozumienia lub może wywołać błędną interpretacyę.

Najwięcej szczegółowych wiadomości i wykład niemal analityczny znajdujemy u M. Baumgartnera. Już same rozmiary dzieła świadczą bardzo jasno o tem, jaka zachodzi różnica między dziewiątem wydaniem drugiego tomu Ueberwega-Heinzego, a wydaniem dziesiątem w opracowaniu Baumgartnera: całość urosła o 500 stron.

Aparat literacko-bibliograficzny wyłączono z tekstu, umieszczając go w drugiej części książki z osobną paginacyą; ten dział bibliograficzny, ułożony według autorów, jest nieocenionym skarbem dla specyalisty, bo starano się w nim zebrać w sposób wyczerpujący całą literaturę przedmiotu. Wśród tekstu zostały jedynie na czele poszczególnych paragrafów spisy wydań i tłomaczeń dzieł filozofów tam omawianych. Daleko pełniejszy niż u De Wulfa jest obraz filozofii patrystycznej, jaśniej także występują te prądy, które dopiero w nowszych czasach dojdą do swego rozwoju, ale już w ostatniej epoce średniowiecza wyraźniej się zarysowują: krytycyzm u Okkama, sceptycyzm u Mikołaja z Autrecourt, nowa fizyka, prowadząca do mechanizmu — u Buridana, Alberta de Saxonia i Mikołaja z Oresme. Autor usiłuje jak najwierniej odtworzyć doktrynę głównych myślicieli średniowiecznych, uzasadniając każdy swój sąd przez wplecione w tok opowiadania cytaty albo z dzieł omawianych filozofów, albo też z najlepszych o nich rozpraw. Każda taka naczelna postać skupia koło siebie mniejsze lub większe grono uczniów, rozwijających poszczególne idee „mistrza". Przed umysłem naszym przesuwa się pokaźny szereg szkół, obrabiających system swoich twórców: znak, że nawet w obrębie samej scholastyki była rozmaitość zdań i kierunków i ta swoboda ruchu, która jest warunkiem wszelkiego życia i rozwoju. Wykład zasadniczych idei i niektórych systemów jest wprost znakomity. Zatarta do pewnego stopnia przez wydawców z Quaracchi różnica, jaka zachodzi między św. Bonawenturą a Tomaszem z Akwinu została na nowo energicznie zaakcentowana, system Skota odtworzony po raz pierwszy z wyzyskaniem wszechstronnem i skrupulatnem najnowszych nad nim badań, ma się tylko pewien żal do autora, że charakterystyka św. Tomasza mniej się udała, że jego geniusz niedoceniony.

W recenzyi wprost niepodobna zdać sprawę z olbrzymiego materyału, nagromadzonego w książce Baumgartnera, wszystkie wyniki najdrobniejszych rozpraw, nietylko uwzględnione, ale ocenione, zakwestyonowane, zmodyfikowane. Jest to niezawodnie dotąd najlepsze dzieło o filozofii średniowiecznej, najlepsze, ale nie doskonałe; w uogólnieniach, w charakterystyce epok, w określeniu samej scholastyki jest wiele braków i niedomówień. Kiedy autor pisze (str. 196), że scholastyka jest reprodukcyą, rozwojem i syntezą starożytnych filozofii w zależności od nauki Kościoła, to definicya ta jest z pewnością za ciasna. A jednak w rzeczywistości Baumgartner nie ina-

czej pojmuje scholastykę, aniżeli De Wulf lub Baeumker, jak o tem przekonuje polemika z Grabmannem, który w swojej, skądinąd znakomitej, na kilka tomów obliczonej „*Geschichte der scholastischen Methode*" (T. 1. 1909, T. II. 1911) podaje określenie raczej teologii, aniżeli filozofii scholastycznej. Kto samodzielnie nie badał dziejów scholastyki, znajdzie uzupełnienie Baumgartnera w historyi De Wulfa i Baeumkera. Na początek dla pierwszej oryentacyi poleciłbym bardzo dobrze napisaną książeczkę, p. t. „*Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*", jaką wydał Dr Józef Endres w kollekcyi monachijskiej Kösel'a. Dzieła historyczne Gonzaleza i Willmanna wymagają dzisiaj wielu poprawek, rozprawy Eucken'a i Dilthey'a z zakresu średniowiecznej filozofii nie opierają swych sądów na indukcyi, na ścisłej analizie treści, i dlatego, choć zawierają niektóre uwagi bardzo głębokie, nie posiadają rzetelnej wartości naukowej.

Jeżeli historya wogóle jest mistrzynią, to specyalnie historya średniowiecznej filozofii jest mistrzynią dla ruchu neoscholastycznego, wskazując na wszystkie te elementa, które w przeszłości wprowadziły do szkół scholastycznych tę bujność życia, jaka w XIII. wieku wyraziła się w imponujących syntezach filozoficznych. Dzieła de Wulfa, Baeumkera i Baumgartnera starają się nawiązać myśl filozoficzną średnich wieków do ówczesnego ruchu religijnego i badań naukowych jako do dwóch głównych składników tego tła cywilizacyjnego, z którego wyrasta historyczny obraz scholastyki. Trzeba jednak przyznać, że średniowieczny ruch naukowy w dziedzinie fizyki i matematyki był dotąd bardzo mało znany i dopiero studya Piotra Duhema, głośnego teoretyka fizyki z Bordeaux, nad Leonardem da Vinci zwróciły uwagę na ten duży zasób myśli, jaki z wieków rzekomej ciemnoty wszedł do poglądów Leonarda i Galileusza. Tuż przed wybuchem wojny wydał Duhem pierwszy tom swej nowej, na olbrzymie rozmiary zakrojonej pracy, p. t. *Le système du monde, Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*. Należy się spodziewać, że dzieło to razem z dalszymi tomami „*Geschichte der scholastischen Methode*" ks. Grabmanna stworzy nam jeszcze głębszy pogląd na umysłowość średniowiecza i uwydatni jaśniej związek, jaki wówczas zachodził między nauką a filozofią.

Ks. Dr. Konstanty Michalski.

Josef Gorbach † Eines Feldkuraten Streben und Schaffen in Kriegstagen. Von Weihbischof *Dr. Sigmund Waitz.* Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck. 8⁰ S. 232. 3 K.

Piękny to pomnik, który biskup Waitz poświęcił pamięci gorliwego kapłana-bohatera, zestawiając z jego listów, pisanych do krewnych i dobroczyńców, a zwłaszcza do ukochanej przezeń matki, imponujący obraz duszpasterskiej działalności na polu walki wśród wysokich gór alpejskich i później w Karpatach wśród śniegów zimowych, wiosennych roztopów i letnich upałów w latach 1914—1915. Biografia, oparta na tak szczerych wynurzeniach przedwcześnie zmarłego apostoła żołnierzy, posiada szczególniejszy urok, tchnie żywą świeżością i aktualnością i skreśla w bezpretensyonalnych, skromnych rysach prawdziwy ideał kapelana polowego. Istna to apologia wobec zarzutu, który tu i ówdzie daje się słyszeć, że kapłanowi należy wziąć z ręki kielich i stułę a wcisnąć w nią karabin. Słusznie powiada wydawca ks. biskup Waitz w przedmowie, że niejeden list zmarłego chciałoby się zatytułować: „Udział kapłana w zwycięstwach naszych wojsk". Nie tylko siła zbrojna rozstrzyga o zwycięstwie, ale nie mniej siła moralna walczących, a tę właśnie budzi, podtrzymuje i pomnaża żarliwa i duchem Bożym ożywiona działalność duszpasterza polowego; o tem świadczy wymownie ten właśnie życiorys.

Ks. Gorbach, zasłużony około katolickich organizacyi robotniczych działacz społeczny, mimo długoletniej słabości i wątłego zdrowia, stanął dobrowolnie w szeregach polowych kapelanów z pobudki szczerej miłości dusz, której dał zadziwiające dowody 9-miesięczną, pełną poświęcenia służbą, aż padł ofiarą ciężkiej, na polu walki zaciągniętej choroby. Gorąca miłość Chrystusa Pana i Matki Najśw., szczere przywiązanie do Kościoła katolickiego, nieustanne pragnienie chwały Bożej, nadzwyczajnie czuła cześć i miłość matki łączą się w postaci Gorbacha z nieustraszonem męstwem i bohaterstwem; widać, że nie daremnie ś. p. Józef Gorbach był przez jakiś czas, póki zdrowie mu pozwalało, godnym uczniem rycerza-kapłana, św. Ignacego z Lojoli.

Kapelani polowi, wszyscy wogóle duszpasterze i ludzie świeccy nauczyć się mogą wiele z tej biografii, a przedewszystkiem zaczerpnąć z niej dużo miłości i zapału do działalności miłosiernej wśród ofiar wojny. *Ks. Ernest Matzel.*

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Benedykt XV. do dzieci.

30-go lipca bieżącego roku przyjął Ojciec św. w sali królewskiej, w otoczeniu swego dworu i gwardyi szlacheckiej szwajcarskiej, 4.000 rzymskich dzieci, które rano tego samego dnia przyjęły Komunię św. na intencyę uproszenia pokoju według rozporządzenia papieskiego. Po przemowie Kardynała-Wikaryusza miasta Rzymu zwrócił się sam Benedykt XV. do dzieci obecnych, jako do przedstawicieli dzieci świata katolickiego, w słowach, które charakteryzują dobitnie Jego stanowisko na wskróś religijne i ojcowskie w dążeniu do rychłego i trwałego pokoju. Słowa Benedykta XV. owiane głębokim smutkiem, ale też niezachwianą wiarą, zasługują na uwagę szerszego ogółu; dlatego podajemy je w tem miejscu w całości:

„Było to słusznem i naturalnem, że zwróconemu do wszystkich dzieci w Europie wezwaniu Naszemu do licznego i gorącego przyjęcia Komunii św. w rocznicę smutnego wydarzenia wybuchu obecnej wojny, odpowiedziały przedewszystkiem dzieci naszego miasta Rzymu. Będąc bliższe sercu Namiestnika Chrystusowego, bardziej zdają sobie sprawę z potrzeb i łatwiej pojmują Jego pragnienia i troski. Już nieraz nasuwała się Nam smutna myśl, czy życie, jakie ludzie, dalecy wprawdzie od pola walki, ale nie od strasznych skutków wojny, prowadzą aż do tej jeszcze pory, nie stoi w sprzeczności z duchem chrześcijańskiego umartwienia, do którego obecne położenie z naciskiem nakłania. Niestety, musieliśmy stwierdzić, że utrapienie, które wedle słów Pisma św. po raz drugi nawiedza

świat cały, nie maluje się na twarzach, i że dorośli nie zdołają się oprzeć ponętom świata i rozrywkom światowym, jakkolwiek ogrom nieszczęść głośno nawołuje do skupienia się i pokuty.

Drżąc o zbawienie rodzaju ludzkiego, ale bynajmniej nie rozpaczając o miłosierdziu Tego, który „uleczalnymi uczynił narody" *sanabiles fecit nationes* — (Ks. Mądr. 1, 14), szukamy ukojenia w jednej myśli i jednem pragnieniu: oby się podobało łaskawości i dobroci Ojca Niebieskiego, patrzeć raczej na niewinność maluczkich, niż na pokutę dorosłych. Dlatego to zwróciliśmy się do was, drogie dziatki! Wy jesteście źrenicą oka rodziców waszych, ich pociechą w cierpieniu i ich nadzieją, wy też jesteście ulubieńcami Ojca wiernych, słodką Jego pociechą wśród goryczy i gwiazdą Jego nadziei.

Widząc was, drogie dzieci, upatrujemy w was wszystkie te dziatki, które dziś na całym świecie przystąpiły do Stołu Pańskiego, a w tysiącznych twarzach rozpoznawamy obraz Boży, który odźwierciedla się w lustrze czystych waszych dusz, i który jest rękojmią wszechmocy, łączącej się z prośbą warg waszych. Wszechmoc jest córką niewinności waszej, albowiem u Boga więcej może głos niewinnego, aniżeli pokutującego i skruszonego serca. Wszechmoc towarzyszy niewinności waszej, bo Wszechmogący wybiera to, co słabe wobec świata, aby zawstydzić złudną potęgę świata. A jeśli niewinność i słabość wasza tak czyni was przemożnemi, to ileż bardziej sprawia to szczególniejsza miłość, jaką wam Zbawiciel okazuje. W tej wszechmocy waszej położyliśmy nadzieję, kiedy zaprosiliśmy was wszystkie z powodu tak smutnej rocznicy do Stołu Pańskiego. My, jako Ojciec wszystkich wiernych, w którego sercu wszystkie cierpienia i jęki dzieci Naszych znajdują odgłos, cierpimy, napominamy, błagamy już od dwóch blizko lat. Daremnemi były dotąd Nasze zachęty do złożenia broni, daremną Nasza prośba, aby na drodze rozumu i sprawiedliwości szukać porozumienia, któreby położyło kres tej hańbiącej rzezi. Dlatego postanowiliśmy wezwać pomocy Bożej za pośrednictwem wszechmocnego środka niewinności waszej. Może — tak sądziliśmy — Pan Bóg, choć nie przejednany chłostą swych niewdzięcznych dzieci, da się wzruszyć westchnieniami niewinności, będącemi westchnieniami sprawiedliwego, podobnie jak westchnienie Jego Syna, Zbawiciela świata, ze sprawiedliwego płynęło serca. Może — tak powiedzieliśmy sobie — wznowi się u stóp ołtarzy cud dziecięcia Hagary, które błąkając się po pustyni skazane było wraz z matką na śmierć. Gdy Hagara w rozpaczy

usiadła, by umrzeć; „wysłuchał Bóg głos dziecięcy... z miejsca na którem jest“ (Gen. XXI. 17), i jak anioł zawołał z nieba na Hagarę: „Nie bój się“, tak też może Pan Bóg „wysłuchać głosy tych dzieci z miejsca, na którem są, t. j. z pod stóp ołtarza, aby ich niewinności powierzyć wieść nadziei i ratunku“.

Podajcież więc, drogie i wszechmocne dziatki, rękę swoją Namiestnikowi Chrystusowemu i popierajcie gorące Jego prośby waszą modlitwą! A rodzice wasi, rodzeństwo i dorośli z grona rodzin waszych wtórować wam będą w pokornych modłach; jeśli bowiem błagające głosy wasze wszystko zdołają osiągnąć u Boga, to i wasz przykład działać będzie porywająco na waszych drogich rodziców i krewnych, dla których wy jesteście wszystkiem. Rozumiecie, czego pragniemy. My chcemy, aby społeczność ludzka zaprzestała nienawiści i rzezi, i aby, jak niecnym sposobem stała się godną Kaina, tak znów godną się stała Abla w dziełach pokoju, pracy i przebaczenia. W jaki jednak sposób ma się to urzeczywistnić? Pod tym względem żadnych nie podajemy planów, z obawy, że Naszym dzieciom, które wszystkie obejmujemy równą miłością, mogłyby one nie być równie miłymi.

Poprzestajemy na tem, żeby dziś ponownie stwierdzić Nasze życzenie, i poruczamy spełnienie jego Wszechmogącemu, którego jesteśmy Namiestnikiem, Bogu sprawiedliwości, miłosierdzia i przebaczenia. On pokieruje wszystkiem ponad wszelką myśl ludzką i sprawi to, co w mądrej swej i litościwej Opatrzności uznaje za najlepsze dla pokoleń ludzkich celem osiągnienia przez nie najwyższego dobra.

Wy zaś, dziatki moje, jesteście tu w Rzymie i na całym świecie, zwłaszcza w tych zbyt rozległych i nieszczęsnych obszarach, na których rozpanoszyły się miecz i ogień, moimi u Boga zwiastunami pokoju. Jedno dziecię urokiem swym wzrusza Serce Boże: jedno niegdyś dziecię na ramionach admirała Albuquerque'a uśmierzyło u przylądka Dobrej Nadziei burzę i uratowało załogę. Czy dziś tysiące dzieci nie miałyby wzruszyć Serca Zbawiciela? Bądźcież, drogie moje dziatki, podobne do dzieci Izraela, idących naprzeciw tryumfującemu Zbawicielowi z gałązkami oliwnemi w ręku ku czci i uwielbieniu księcia pokoju, i z pobożnem Hosannah Synowi Dawidowemu na ustach. Podnieście i wy gałązkę oliwną, ten zapomniany dziś symbol, i stańcie się zwiastunami, pośrednikami przez modlitwę, co więcej twórcami, że tak powiemy, pokoju.

Pan Bóg zaś, który oszczędził dzieci Izraela dla krwi, znaczącej bramy ich domów, niechaj i wam i rodzinom waszym i całemu światu

o. zczędzi dalszego krwi rozlewu dla Przenajdroższej Krwi, która niegdyś zrosiła Krzyż Boskiego Jego Syna i dziś po mistycznej uczcie czerwieni jeszcze wargi wasze, znów jako symbol zbawienia i przebaczenia, jakiego tylko Jezus może nam użyczyć. Błogosławieństwo Boże, którego wam udzielamy z głębi serca, niechaj spełnienie tego życzenia przyspieszy!"

Prasa koalicyi, jak paryski „*Temps*" i neapolitański „*Mattino*" oburzają się na tę przemowę Ojca św., który według ich zapatrywania nie powinien był powiedzieć, że „wszystkie swe dzieci obejmuje równą miłością".

Zwrot ku Kościołowi katolickiemu w Bułgaryi.

Z przyłączeniem się Bułgaryi do państw centralnych nastąpiło też pewne zbliżenie się narodu bułgarskiego do Kościoła rzymsko-katolickiego. Według doniesienia „*Kölnische Volkszeitung*" Nr. 925 z dnia 11 listopada 1915 r., opierającego się na „*St. Petersburger Börsenzeitung*" (listopad 1915), miał bułgarski następca tronu Borys przed wyruszeniem na pole walki przyjąć publiczne błogosławieństwo w cerkwi grecko-unickiej, nie zaś w grecko-prawosławnej, choć r. 1896 przyjął bierzmowanie w cerkwi schyzmatyckiej. Wiadomość ta nie została skądinąd stwierdzona, ale niemniej jest prawdopodobna wobec tego, że często podobnoś bywa na nabożeństwach katolickich wraz z ojcem i przyjmuje też Sakramenta św. według obrządku katolickiego. Chociaż oficyalnie Borys nie przeszedł na łono katolickiego Kościoła, to jednak ojciec jego, król Ferdynand pojednał się w czasie wojny osobiście z Kościołem katolickim, z którego wskutek schyzmatyckiego bierzmowania Borysa był wykluczony. Ponieważ następca tronu, doszedłszy do pełnoletności, obecnie sam ponosi odpowiedzialność za swoją przynależność religijną, mógł król ze swej strony pogodzić się już z Kościołem. Na wielkanoc 1915 r. przyjął król publicznie Komunię św. według obrządku rzymsko-katolickiego, a w lutym 1916 przyjął ją z rąk Kardynała Pronuncyusza Scapinelliego, w czasie swego pobytu w Wiedniu. Odbył też z nim dwugodzinną konferencyę, na której wedle doniesienia dzienników miał omawiać sprawę osobnego konkordatu Bułgaryi ze Stolicą Apostolską, oraz sprawę stałej ambasady bułgarskiej przy Watykanie. Obdarzył też król Ferdynand Kardynała Pronuncyusza Wielkim Krzyżem orderu św. Aleksandra z brylantami. W następstwie tego pogodzenia się z Kościołem katolickim odbyło się też pojednanie się króla z księżną parmeńską, matką pierw-

szej jego żony, Luizy, księżnej burbońsko-parmeńskiej i siostry najdostojniejszej małżonki następcy tronu austro-węgierskiego. Tak więc dokonywa się w samej rodzinie królewskiej ponowny, silniejszy zwrot ku Kościołowi katolickiemu. Wprawdzie druga małżonka króla Ferdynanda, Eleonora, jest protestantką, ale otacza ona także wielką i szczerą życzliwością Kościół katolicki.

Pomyślnym tym objawom katolickiego życia w rodzinie królewskiej wtóruje też sympatya narodu bułgarskiego dla Kościoła rzymsko-katolickiego. Datuje się ona już od przebudzenia się świadomości narodowej wśród ludności bułgarskiej w połowie XIX. wieku, a zwłaszcza od dążności Bułgarów do zjednoczenia się z Rzymem w latach 1859—1861. Po wojnie krymskiej odczuwano zależność cerkwi bułgarskiej od Konstantynopola i opiekę św. Synodu petersburskiego, jako nieznośne już jarzmo, i domagano się niezależności kościelnej, a więc biskupów narodowości bułgarskiej, oraz zaprowadzenia języka słowiańskiego w liturgii, a później nawet arcybiskupa bułgarskiego. Gdy patryarcha Konstantynopolitański Cyryl sprzeciwił się tym żądaniom, Bułgarzy oderwali się 3. kwietnia 1860 r. oficyalnie od patryarchatu i zwrócili się ku Rzymowi. Ruch cały rozwinął się najsilniej w Konstantynopolu, gdzie 30. grudnia tego samego roku uroczyście ogłoszono w kościele Ducha św. połączenie cerkwi bułgarskiej z Kościołem zachodnim w obecności ormiańskiego patryarchy unickiego, msgr. Hassuna i łacińskiego wikaryusza generalnego, msgr. Brunoniego, przyczem rząd turecki przez usta wielkiego wezyra zapewnił im poszanowanie wolności sumienia. Pius IX. śledził z radością ten zwrot Bułgarów ku Kościołowi katolickiemu i oświadczył w osobnem brewe z dnia 24 stycznia 1861, wystosowanem do msgr. Brunoniego, że chętnie przychyla się do życzeń Bułgarów i zezwala na utworzenie unickiej cerkwi bułgarskiej, któraby zachowała swe odrębne zwyczaje, obrzędy i liturgię. Co więcej, 14 kwietnia 1861 wyświęcił sam Ojciec św. Pius IX. archimandrytę Józefa Sokolskiego na arcybiskupa. Przyłączyło się wówczas do unii około 60.000 Bułgarów, ale nie na długo, bo unia napotykała także na licznych nieprzyjaciół. Z szczególniejszą gorliwością pracowali nad jej udaremnieniem Sir Bulwer, angielski ambasador przy Wysokiej Porcie, i Książę Lobanoff, przedstawiciel interesów rosyjskich w Konstantynopolu. Nagle, z początkiem lipca 1861 r., dowiedziano się z gazet, że 80-letni arcybiskup Sokolski zniknął w tajemniczy sposób z Konstantynopola. Czy usunięto go przemocą, czyaąo że c tnłmfs

się z obranej drogi? Nie wszyscy bowiem Bułgarzy byli za unią z Rzymem, choć powszechnie żądano wyzwolenia cerkwi z zależności od patryarchy konstantynopolitańskiego; wielu domagało się wogóle autonomicznego kościoła bułgarskiego. Faktem jest, że później widziano Sokolskiego w Odessie, i że wreszcie zamknięto go w jakimś klasztorze w Kijowie. Pod datą 24 sierpnia „*Courier d'Orient*" doniósł, że Sokolski w czasie swej bytności w Odessie zwiedził seminaryum teologiczne, w którem liczni bułgarscy alumni oddawali się studyom, i że na ich zapytanie, czemu opuścił Konstantynopol, ze łzami w oczach odpowiedział, iż zwiedziono go w sposób niegodziwy. Na dalsze pytanie, czy nie zamyśla wrócić do swej stolicy, odrzekł z goryczą: „To niepodobna... jestem w żelaznych rękach". Ambasador angielski bez wątpienia zniweczył unię przez agitacyę na rzecz autonomicznego kościoła bułgarskiego, podczas gdy Rosya chwyciła się poprostu przemocy. Wywiezienie arcybiskupa zniszczyło jednym zamachem piękne nadzieje przyszłości; z 60.000 unitów pozostało tylko ok. 4.000 przy unii. Nieunici ostatecznie utworzyli osobny exarchat bułgarski, któremu rząd turecki dał swoje przyzwolenie r. 1872, podczas gdy patryarcha Anthimos VI. zawiesił nad exarchą i jego owieczkami ekskomunikę. Tak zwyciężyła właściwie nie Rosya, lecz Anglia.

Ponownie wyłoniła się sprawa unii z Rzymem, również na tle politycznem, po ostatnich wojnach bałkańskich, począwszy od roku 1909. Większa część ludności bułgarskiej doszła do przekonania, że polityka rosyjska pod płaszczykiem schizmy popiera własne, a nie bułgarskie interesy. Z dnia na dzień słabła sympatya do Rosyi, a wzmagała się przychylność dla Kościoła katolickiego. Tym razem działał jeszcze inny czynnik, który szczególnie zwykł ważyć na szali u ludu, mianowicie wzniosły przykład katolickich misyonarzy i zakonnic. Podczas gdy ze strony sprzymierzeńców Bułgarzy widzieli się opuszczonymi i pokrzywdzonymi, misyonarze katoliccy okazywali ludności, i to bez różnicy wyznania, wszelkie dowody ofiarności i poświęcenia i czynili wszystko, co było w ich mocy, aby ciężko nawiedzonemu narodowi nieść prawdziwą pociechę i ulgę. Kiedy po skończeniu wojny bałkańskiej wysłane przez Apostolstwo św. Cyryla i Metodego Siostry miłosierdzia wracały do kraju, żegnała je w otoczeniu szlachty z Sofii sama także królowa Eleonora ze łzami w oczach, wyrażając raz po raz życzenie, aby jak najwięcej Sióstr pracowało w szpitalach i zakładach wychowawczych w Bułgaryi.

Obecnie wojna światowa stworzyła nowe warunki dla przyszłości cerkwi w Bułgaryi. Przed pierwszą wojną bałkańską ledwie trzy czwarte prawosławnych chrześcijan exarchatu zamieszkiwały terytoryum królestwa Bułgaryi, obecnie natomiast cały obszar cerkwi bułgarskiej znajduje się w obrębie państwa także pod względem politycznym. Odłączenie się od patryarchatu greckiego zakończy się wobec tego zapewne utworzeniem samoistnego patryarchatu bułgarskiego. Czy sprawa unii z Rzymem znów wejdzie na lepsze tory, o tem na razie trudno coś powiedzieć. Dziś do unii przyznaje się około 15.000 Bułgarów. Co zaś najważniejsza, ustała obecnie agitacya ze strony rosyjskiej za pomocą rubli, prowadzona przedtem zwłaszcza wśród schizmatyckiego duchowieństwa. Może wobec tego obecnie duchowieństwo okaże większą skłonność do liczenia się z uczuciami ludu przychylnego unii.

Charakterystycznem jest także dla stosunków religijnych w Bułgaryi, że nie dawno temu wspaniała katedra w Sofii, wybudowana na pamiątkę wyzwolenia z pod jarzma tureckiego i dotąd nazwana imieniem Aleksandra Newskiego, poświęconą została czci apostołów Słowian, ŚŚ. Cyryla i Metodego. Nie jest to jeszcze zwrotem do katolicyzmu, ale w każdym razie objawem antyrosyjskiego usposobienia bułgarów także pod względem religijnym. Aleksander Newski, Wielki książę rosyjski i wódz z XIII wieku, doznaje w Rosyi czci świętego i patrona narodowego, któremu też poświęcona jest wspaniała cerkiew w Moskwie i klasztor w Petersburgu. O tem samem antyrosyjskiem usposobieniu świadczy też przyjęcie kalendarza Gregoryańskiego znaczną większością głosów, uchwalone przez sobranie i autoryzowane także przez św. Synod bułgarskiego kościoła narodowego. Wprawdzie za kalendarzem Gregoryańskim przemawiają liczne racye naukowej i społecznej natury, ale w rzeczywistości nie mniej jest prawdą, co powiedział w swem orędziu pasterskiem Ks. Biskup Chomyszyn, że kalendarz Juliański faktycznie jest znamieniem rosyjskiego państwa i schizmy. W miarę odwracania się od Rosyi propaganda katolicka może w przyszłości lepsze wydać owoce.

Nie można jednak pominąć, co pisze prof. dr. Neundörfer w „*Allgemeine Rundschau*", Monachium Nr. 27, że wojna obecna miała też ujemne skutki dla katolicyzmu w Bułgaryi. Katolicyzm bowiem bułgarski, zwłaszcza unicki, obrządku wschodniego, miał, jak wogóle na Wschodzie, silne zabarwienie francuskie. Francuscy Asumpcyo-

niści w Tracyi i francuscy Lazaryści w Macedonii byli głównymi pionierami unickiego kościoła bułgarskiego. Z przystąpieniem Bułgaryi do mocarstw centralnych w obecnej wojnie, musieli ci pracownicy w winnicy Pańskiej, jako poddani wrogiego państwa, opuścić pole swej działalności, co z pewnością nie jest korzystnem dla unii. Ale to usunięcie misyonarzy francuskich w Bułgaryi mniej daje się odczuć, aniżeli w Turcyi. Bułgarya bowiem ma dostateczną ilość własnych kapłanów, aby i w czasie wojny obsłużyć około 30 parafii unickich, istniejących w Bułgaryi, wraz z katolickiem seminaryum duchownem, na którego czele stoi niemiecki asumpcyonista.

Że i obecnie w pierwszym rzędzie polityczne i kulturalne pobudki nakłaniają do unii, to nie przesądza wcale kwestyi szczerości w powrocie do Kościoła. Opatrzność Boża posługuje się jak wogóle doczesnymi i naturalnymi środkami, tak w szczególności i politycznymi warunkami dla przeprowadzenia swych odwiecznych zamiarów. Podnosi to słusznie książę Maksymilian Saski, dodając :„ Nie można jednak poprzestać na samej tylko polityce, bo to nie przyniosłoby błogich owoców, lecz dążyć należy do urobienia prawdziwego, religijnego przekonania, któreby i przy zmiennych warunkach mogło się ostać“ [1]). *Ks. Ernest Matzel.*

Polityka ekonomiczna Królestwa Polskiego.

Jedną z zasadniczych kwestyi przy omawianiu przyszłego ukształtowania polityki gospodarczej Polski po wojnie jest stosunek Królestwa do Rosyi, co do którego panują zupełnie nieusprawiedliwione poglądy o konieczności sojuszu z Rosyą. Znakomity wgląd w te sprawy daje dzieło Marcelego Lewy: „Życie ekonomiczne Królestwa Polskiego i Rosyjskie taryfy celne i kolejowe i ich wpływ na życie ekonomiczne Królestwa Polskiego, Warszawa 1915, s. 275“. którego obszerne streszczenie posłużyć powinno czytelnikom „Przeglądu“ do zoryentowania się jak oddziaływała Rosya na rozwój gospodarczy Polski.

---

[1]) Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage. S. 46.

Struktura ekonomiczna Król. Pol. w porównaniu z Cesarstwem.

W interesie każdego rządu leży popieranie gospodarczego rozwoju własnego państwa, z wszystkiemi doń przynależnemi częściami w stopniu odpowiednim do potrzeb całości. O ile zatem rozwój organizmu państwowego wymaga pewnej umyślnej i świadomej polityki ekonomicznej, w zasadzie może być ona szkodliwą dla poszczególnych terytoryów, gdy ich struktura ekonomiczna jak Król. Polskiego w stosunku do Rosyi, jest zupełnie odmienna. Pozatem prócz tendencyi wyłącznie ekonomicznych działają czynniki narodowe i społeczno-polityczne, które oddziaływują na rozwój przemysłu stosownie do charakteru warstw rządzących w państwie. Ustrój gospodarczy Rosyi czyni ją dostawczynią środków spożywczych i materyałów surowych dla Europy zachodniej i środkowej. Jako kraj rolniczy przedewszystkiem popiera wytwórczość i wywóz tych produktów, mimo względnego rozwoju przemysłu w centralnych guberniach. Według Statisticz. Jeżegod, z 1914 r. wywóz z Rosyi w latach od 1908 do 1913 wynosił 1.400,000.000 rb., z których art. spożywcze stanowiły 56,9%, materyały surowe i półfabrykaty 33,9%, zwierzęta 2%, a wyroby tylko 3,6%, przytem przemysł rosyjski wywozi na wschód do krajów azyatyckich, stojących na niższym stopniu rozwoju, co właśnie świadczy o jakości i charakterze rosyjskiego industryalizmu. Odpowiednio do tego, przywóz do Rosyi obejmuje wyroby gotowe w ilości 31,4%, całkowitego importu, dochodzącego do kwoty 1,000,000.000 rb. przeciętnie w latach 1908—1912.

W stosunku do Rosyi, Król. Pol. stoi wyżej w rozwoju ekonomicznym: jest ono dostawcą i producentem pół- i fabrykatów, gdy Rosya wobec Królestwa produkuje artykuły spożywcze i materyały surowe. We wzajemnych stosunkach handlowych saldo bilansu produktów rolnych jest dla Królestwa stale ujemnem, jak jest niem i dla zagranicy. Jednakże „dla znakomitej większości wyrobów gotowych saldo Królestwa w stosunkach handlowych z Cesarstwem jest dodatnie: Królestwo daleko więcej wyrobów wywozi do Cesarstwa, niż z Cesarstwa importuje. Niekiedy jest widoczne, że Król. wywozi z Ces. materyały surowe po to, aby je w postaci wyrobu wysłać do Cesarstwa z powrotem". N. p. w bilansie skór surowych

i wyprawionych, w przemyśle włóknistym i dowozie bawełny, jak również w metalurgii i w przemyśle mechanicznym i maszynowym.

„Król. sprowadza z Rosyi rudę żelazną, materyał surowy, potrzebny do produkcyi surowca żelaza i poczęści sprowadza sam surowiec żelaza jako półwyrób, z którego się wyrabia żelazo i stal. Natomiast Król. wywozi do Cesar. gotowy produkt — żelazo i stal i — w jeszcze większym stopniu wyroby z żelaza i stali — maszyny, narzędzia i t. p.".

Przy porównaniu produkcyi Królestwa i Rosyi znajdziemy: 1 stycznia 1911 r. ludność 10 gub. Król. stanowiła 10,3% zaludnienia 50 europej. gub. Rosyi, a 7,6% całego państwa bez Finlandyi. Przestrzeń 10 gub. Król. jest 2,6% przestrzeni Rosyi europ., a 0,59% całkowitego imperyum. Zarazem produkcya przem. Król. z r. 1910 według Grabskiego stanowiła 15,6% wytwórczości Cesarstwa.

„Do charakteru państwa ros., jako producenta surowych materyałów, który natomiast sprowadza wyroby, musi być przystosowana polityka ekonomiczna rządu: rząd przedewszystkiem i w wyższym stopniu otacza opieką produkcyę surowych materyałów, mniej zaś się troszczy o produkcyę wyrobów. Struktura ekonomiczna Królestwa jest odmienna, niż struktura Cesarstwa, skąd wypływa, że polityka ekonomiczna rosyjska nie może odpowiadać i czynić zadość potrzebom Królestwa".

Taryfy celne. Rosyjska polityka celna służy zwiększeniu dochodów skarbu i zmniejszeniu dowozów z zagranicy, tudzież do popierania rozwoju przemysłu lub rolnictwa wewnątrz państwa. Oprócz taryfy „ogólnej", opartej wyłącznie na postanowieniach rządu rosyj. *) jest w Rosyi stosowana taryfa celna, oparta na traktatach międzynarodowych z 28 lipca 1904 r. Mocą tychże, państwa kontraktujące we wzajemnej wymianie ustanawiają celne stawki obniżone, przyznając sobie najwyższe uprzywilejowania, zwane taryfą konwencyjną. Rosyjska polityka celna w zakresie ceł protekcyjnych zastosowaną jest do gospodarstwa państwowego Rosyi, a przedewszystkiem cesarstwa. Wyłączną opieką otacza ona wytwórczość materyałów surowych, ustanawiając za ich wwóz wysokie opłaty, gdy stawki

*) Zmieniona z pierw. z 1891 r. na taryfę z dnia 13 stycznia 1903 r.

dla półfabrykatów są niższe, a najmniejsze dla gotowych wyrobów. Taka polityka szczególniej jest niekorzystną dla Królestwa, które większości surowców jak koks, ruda żelazna, bawełna, sól, nie posiada lub ma w niedostatecznej jakości, bądź ilości, i musi je sprowadzać. Cła na surowce, wpływając na ich podrożenie, podrażają fabrykaty, są więc dla rozwoju przemysłu szkodliwe. Z konieczności wobec rozwoju w Rosyi wytwórczości surowców i półfabrykatów, które zalewają rynki Królestwa, zmusza je do produkowania fabrykatów, czyli w interesie Królestwa ochrona celna potrzebna byłaby dla wyrobów, aby wytrzymać mogło konkurencyę ze starszą i wyższą produkcyą Zachodu. (Unaoczni to najlepiej przegląd poszczególnych gałęzi wytwórczości krajowej).

Mimo obfitości pokładów rudy żelaznej w Król. zawiera ona jednak niedostateczną ilość żelaza (30—40%) i wytapianie z niej kruszcu opłaca się przy zmieszaniu jej z rudą bogatszą w żelazo w stopniu od 30—50%. Rudy więcej wartościowe znajdują się na Zachodzie — w Rosyi na Krzywym Rogu i na Kaukazie. Ponieważ dla poparcia produkcyi rudy rosyjskiej na zagraniczną nałożone jest cło, będące 175** cen rudy Kryworskiej, jest to cło ściśle ochronne, zmuszające Królestwo do sprowadzania rudy, wyłącznie z południa Rosyi, z odległości około 1300 wiorst. Zarazem Rosya hamuje rozwój eksploatacyi rudy krajowej, gdyż wywóz tejże zagranicę wymaga umyślnego zezwolenia ministerstw Finansów, Rolnictwa i z obrot. państwa przy opłacie cła wywozowego od puda (40 funt. ros. = 16 kg) w kwocie 1½ kop. w złocie, wywołując też zastój w tym dziale górnictwa pol. i obecnie ta eksploatacya jest 2 razy mniejsza, niż w r. 1899 i 1900.

Dla produkcyi metalurgicznej niezbędnym jest koks, którego w kraju niema, gdyż węgiel dąbrowski nie koksuje. Tuż obok na Śląsku Górnym i Austryackim są bogate pokłady węgla koksującego. Aby jednak korzystać z koksu, Królestwo opłaca cło, nałożone celem popierania węgla koksującego w Zagłębiu Donieckiem. Prócz tego cło od koksu wwożonego zachodnią granicą (Król.) jest wyższe (3 kop. od puda), gdy sprowadzane przez porty bałtyckie wynosi połowę tej kwoty, teraz podług taryfy konwencyjnej z Niemcami $2^1/_2$ kop. jak i do portów bałtyckich z tej tylko przyczyny, że w danym wypadku

interes właścicieli kopalń na Śląsku był identycznym z przemysłem metalurgicznym Królestwa, co ustrzegło ostatnie od cła prohibicyjnego po 4½ kop.

„Rosyjska pol. celna uniemożliwia sprowadzanie rudy z zagranicy i wkłada na przemysł Królestwa ciężar wysokich kosztów przywozu z południa Rosyi, wkłada nań ciężar cła od koksu, podwyższa koszt eksploatacyi rudy polskiej, ograniczając spożycie", skutkiem czego przemysł hutniczy Król. rozwija się obecnie wolniej, ulegając konkurencyi ros. Datą przełomową w hutnictwie polskiem jest rok 1893, odkąd poczyna ono podupadać, co ma ścisły związek z krystalizującą się naówczas ros. taryfą celną z lat 1891—1893. Przytem w ostatnich latach 1908—1910 wytwórczość surowca żel. z Królestwa jest absolutnie mniejszą, przyczem następne lata 1911 i 1912 za dowód wzrostu służyć nie mogą, są one bowiem następstwem przejściowego zmniejszenia produkcyi w Cesarstwie. Tamując hutnictwo polskie, Rosya zmusza je dla pokrycia zapotrzebowania do sprowadzania surowca z zagranic kraju, tak, iż w latach 1909—1912 dowóz surowca był 2,3 razy większy, aniżeli w latach 1894—1897.

W Król. produkcya surowca, a poniekąd żelaza i stali niema przed sobą wielkiej przyszłości, natomiast wielkie znaczenie posiada przemysł maszynowy narzędzi i wyrobów z metali; w stosunku do Rosyi Król. jest dostawcą i wytwórcą tychże. Mimo jednak, że może ono produkować je samo, sprowadza ich duże ilości z zagranicy.

Tymczasem ochrona celna jest tu bardzo słabą. Im produkt wyższy, bardziej skomplikowany i droższy, stawki celne niższe. W rzeczywistości ochrona celna dla wytwórczości maszyn, narzędzi i t. p. ze stali i żelaza jest jeszcze niższą, gdyż w istocie rzeczy tylko część stawki celnej służy ochronie dla wytwórczości powyższych wyrobów. Ta stawka celna zawiera w sobie także ochronę celną dla wytwórczości żelaza i stali, stanowiących surowy materyał w tej produkcyi: podobnie stawka celna na żelazo i stal służy celowi ochrony produkcyi surowca żelaza, zaś stawka na surowiec — celowi ochrony eksploatacyi koksu i rudy żelaznej. Przytem ros. ochrona celna dotyczy raczej części nieprecyzyjnych, co odpowiada charakterowi taryfy celnej, wogóle dającej silniejszą ochronę pro-

duktom niższym, a słabszą wyższym i znowu jest niekorzystną dla Królestwa.

Podstawowym materyałem w przemyśle chemicznym jest sól kuchenna; w Królestwie niewielkie jej ilości znajdują się w Ciechocinku — jednakże ogromne na nią zapotrzebowania zaspokajać trzeba dowozem. Tuż w Polsce, w Poznańskiem i Galicyi jest ona w najbliższem sąsiedztwie Król. Wszakże soli „zagranicznej" kraj używać nie może, a to celem popierania eksploatacyi tejże w Rosyi, stąd na sól ustanowiono wysokie cło, uniemożliwiające jej import. Na mocy taryfy r. 1903 cło od puda wynosi 30 kop., przyczem w taryfie konwencyjnej niema obniżenia cła dla soli, ponieważ zaś cena puda soli na miejscu eksploatacyi wynosi 6—8 kop., cło podnosi jej cenę przy sprowadzaniu z zagranicy o 400%. Ponadto cena puda soli w Warszawie wynosi od 50—70 kop., jest najwyższą w państwie ros., uniemożliwiając rozwój przemysłu chemicznego. Taksamo wwóz sody z powodu olbrzymiego cła jest uniemożliwiony i w tym wypadku za ten produkt musi Król. opłacać wygórowane ceny w Rosyi od 160—200%, wyższe od zagranicznych.

Podobnie przedstawiają się cła w przemyśle włókienniczym.

Konkurencya przemysłu polskiego na rynkach rosyjskich z przemysłem rosyjskim żywo zajmowała rząd ros. jeszcze przed 1831 r. Po powstaniu i zniesieniu odrębności prawnopaństw. Król. pozostawiono granicę celną, wprowadzając taryfę wysoką dla towarów, idących do Rosyi, gdy wyroby, przychodzące z Cesarstwa, podlegały taryfie dawnej z niskiemi opłatami. Kiedy w r. 1850 zniesiono granicę celną, przemysł tkacki w Moskwie spowodował rząd w r. 1889 do podwyższenia cła od bawełny na granicy zachodniej, przez którą Król. ten produkt sprowadza w stosunku do drogi morskiej o 15 kop. w złocie na pudzie. Zniesiono ten ciężar w taryfie konwencyjnej z Niemcami z r. 1894 w interesie zagranicy, jednak faktyczna różnica w kosztach bawełny dla Król. a Rosyi pozostała w innej formie. Król. nie posiadając bawełny musi ją wwozić, podczas kiedy Rosya ma własne plantacye, dla popierania których rząd rosyjski nałożył na bawełnę cło 4 rb. za pud, co w stosunku do cen materyału wynosi 34+60%. Wskutek tego Kró-

lestwo z konieczności sprowadza coraz więcej bawełny z Rosyi, co w porównaniu z kosztem odległego transportu podraża ten surowiec o 20 kop. na pudzie. Nadto wskutek cła wełny bawełny na rynku ros. są o całą stawkę celną wyższe od zagranicznych, skutkiem czego stanowią silną zaporę w rozwoju spożycia wytworów bawełnianych w państwie rosyjskiem, temsamem oddziaływując na samą produkcyę tkacką. O ile dla Rosyi rozwój jej plantacyi bawełny jest równoważnikiem szkód przez to wyrządzonych, dla Królestwa są to bezwzględne straty bez żadnej korzyści.

Prócz wykazanych dotąd stron wojennego oddziaływania polityki przemysłowej Rosyi na rozwój ekon. Król. trzeba zaznaczyć i te straty, jakię ono ponosi przez odpływ kapitałów do Rosyi, tak jak opłaty celne, jakoteż nadwyżkę ceny za produkty surowe, spowodowane niemi, przytem nieprawdopodobnem jest, by kiedykolwiek polityka celna tego państwa (o ile Rosya trzymać się będzie protekcyonizmu) odstąpiła od ochrony surowca, a gdyby tak było, nastąpi to wówczas, gdy przemysł w Cesarstwie się rozrośnie i na równi z Król. wytwarzać pocznie wyższe wyroby. Będzie to zarazem chwilą upadku teoryi o „rynkach wschodnich", jako o terenie ekspansyi ekon. Król., a wtedy wobec braku surowca w Król. przemysł polski nie będzie w stanie konkurować z wytwórczością fabryczną Rosyi, może i na rynkach Królestwa. „Wtedy wspólność granicy celnej dla Król. tylko szkody w postaci pol. celnej nieprzystosowanej do potrzeb Królestwa i żadnych korzyści, żadnych za to kompensat, w postaci „rynków wschodnich" przynosić nie będzie". Twierdzenie należy uogólnić: polityka celna obcej, nie polskiej państwowości, nigdy nie może być wyrazem potrzeb Królestwa, musi ona bowiem być wypadkową różnolitych potrzeb całego państwa, przystosowanie pol. celnej obcej, może być rezultatem przypadkowej zgodności w pewnym poszczególnym punkcie potrzeb Królestwa z potrzebami całego państwa, nigdy wyrazem świadomego i celowego programu, przystosowanego dla Król., może ono dotyczyć kilku punktów, nigdy całości taryfy celnej i całokształtu potrzeb Królestwa. O prawidłowym rozwoju ekon. kraju przy pomocy taryf celnych, o popieraniu rozwoju tych właśnie działów wytwórczości, które na to najbardziej zasługują, które mają największą przyszłość w kraju,

albo których rozkwit jest dla kraju najużyteczniejszy — na gruncie obcej państwowości nie może być mowy.

Polityka fiskalna ros. w sferze ceł ma oczywiście na celu przedewszystkiem powiększenie dochodów skarbu, przez system podatków pośrednich, a ponieważ Rosya więcej importuje aniżeli wywozi, przeto dla uzyskania środków na poprawę swego bilansu handlowego stara się ograniczyć przywóz przez wysokie cła wwozowe.

Gdy jednak Królestwo przy wydatkowaniu dochodów państwa jest upośledzone, stają się one nietylko dla interesów kraju nieprotekcyjnemi, lecz nadto szkodliwemi, tem więcej, iż Król. skutkiem położenia geogr. z trzech stron otoczone granicą odczuwa ich ciężar daleko bardziej.

Według Żukowskiego w r. 1901—1905 ludność Królestwa opłacała ceł 12%, podczas gdy liczba jego mieszkańców do ogółu zaludnienia Rosyi wynosi zaledwie 8%. Na głowę mieszkańca w Król. wypadało 2,63 rb., w państwie 1,60 rb.

W końcu „nie wolno pominąć momentu racyonalistycznego, będącego w związku z całą polityką ros. w stosunku do Polski. On to wpłynął, iż w okresie 1831 r. do 1860 r. na towary idące z cesar. do kraju, cła były niskie w przeciwieństwie do nadchodzących z Król. do cesar.; dlatego w r. 1889 podniesiono cło na bawełnę, sprowadzaną zachodnią granicą lądowa; zjawia się on i teraz, że na granicy Król. z zewnątrz są wyższe niż na innych granicach, wreszcie, iż w taryfie konwencyjnej i przy odnośnych pertraktacyach, rząd ros. okazał się najbardziej skłonny do ustępstw tam, gdzie chodziło o interesy Królestwa.

Taryfy kolejowe. Zupełnie podobnie jak cła, i taryfy kolejowe regulowane są przez państwo w ekonomicznym interesie jego terytoryów. W referacie ros. komisyi rządowej z r. 1878 dla zbadania spraw kolejowych, czytamy: Zarządy dróg żelaznych, obniżając dowolnie opłaty za przewóz towarów obcych w porównaniu z krajowemi, o tyleż obniżają stawki celne, dezorganizując system celny i samowolnie rozporządzają się handlem międzynarodowym kraju". Powtóre chodzi o oddziaływanie na wzajemny stosunek różnych części państwa pod względem ekonomicznym, przyczem rząd staje na stanowisku „sprawiedliwego rozjemcy". Wskutek tego na zasadzie prawa z r. 1899

ustanowiono umyślnie urzędy kol. przy ministeryum finansów ros. dla układania taryf kolejowych, nie czyniące różnic pomiędzy kolejami prywat. a rządowemi w imię „ogólno-państwowego interesu publicznego". W urzędowem sprawozdaniu z r. 1914 z powodu 25-lecia ich istnienia piszą:

„Godzeniem sprzecznych interesów wewnątrz państwa" nazywa się polityka, której owoce: urzędy taryfowe podwyższyły wiele taryf na krótkich przestrzeniach, a obniżyły je na średnich, a szczególnie na wielkich odległościach". Wreszcie uregulowano kwestyę kresów. Przed r formami „taryfy zniżone na przewóz od punktów portowych i pogranicznych do wewnątrz państwa, były stosowane i do wytworów rosyjskiego przemysłu i dawały w ten sposób ulgi dla rozwoju przemysłu na kresach państwa". Dla zapobieżenia temu „podwyższono rozmiary stawek na przewóz ładunków ze stacyi pogranicznych i sąsiadujących z niemi kresów do wewnątrz państwa". Wobec tego jak taryfy celne, tak i kolejowe, będące według stwierdzenia samego rządu ros. rozwinięciem i uzupełnieniem poprzednich, przystosowane do potrzeb Rosyi, nie mogą być wyrazem potrzeb Król. Pol. i muszą nań wpływać szkodliwie.

Przy bliższem rozpatrzeniu taryf przewozowych znajdziemy:

Opłaty przewozowe dla zboża ros., a szczególniej dla mąki, polegają na umyślnem obniżaniu dla tych produktów stawek kol., gdyż w bilansie handl. państwa wywóz zboża za granicę ma znaczenie decydującego i od niego zależy saldo bilansu handlowego. Dążność Rosyi do popierania wywozu spotęgowało wprowadzenie w państwie złotej waluty, a nie chcąc się zdecydować na zasadnicze reformy w celu podniesienia ogólnego poziomu zamożności i finansowego uniezależnienia od zagranicy przez umożliwienie lokowania pożyczek wewnątrz imperyum, rząd ucieka się do mechanicznych środków, jak ograniczenie wwozu lub zwiększanie wywozu. Drugą ważną cechą taryfy zbożowej jest jej różniczkowy charakter w związku z wielką jej obniżką na ogromnych przestrzeniach. N. p. do 200 wiorst opłata za pudowiorstę wynosi 0,0294 kop., od 200-1000 spada stopniowo do 0,0188 kop., w odległościach od 2780 i więcej wiorst wynosi już tylko 0,0125 kop., czyli $^1/_{80}$ część kop. od

wiorsty. Podobnie ma się rzecz z mąką. Natomiast opłaty te, tak za przewóz ziarna, jakoteż i mąki na małych przestrzeniach poniżej 540 wiorst w pasie pogranicznym są wyższe od normalnych i tak do 150 wiorst za pudowiorstę 0,0400 kop., od 150—300 spada stopniowo do 0,0312 kop., od 300—540 wiorst obniża się do tar. normalnej na 0,0254 k., przytem o ile mąka jest istotnie wysłaną za granicę (tylko na wielkich przestrzeniach) oblicza się stawkę kol. według przewozu zboża w ziarnie do punktów pogranicznych obniżoną o 20%, a wtedy koszt ten spada już przy odległościach 600 wiorst, na 0,0180 kop. przy 1500 w. na 0,0125, a około 4000 w. na 0,0100 kop. za pudowiorstę.

W cytowanem poprzednio sprawozdaniu urzędów taryfowych piszą: Przy rewizyi taryfy na zboże (ziarno i mąkę) wysunie to naprzód konieczność takiego wzajemnego stosunku między różnemi okręgami rolniczemi w państwie, któryby w dostatecznym stopniu ochraniał interesy rolnictwa Rosyi Centralnej. Aby dla rolnictwa Rosyi Centralnej zapewnić wewnętrzne rynki w państwie, zaś dla zboża z oddalonych części państwa ułatwić wyjście na rynek międzynarodowy, ustanowiono dla przewozu zboża dwa szematy: jeden na wywóz za granicę, drugi dla komunikacyi wewnątrz. Dla ułatwienia dostarczania zboża z gubernii centralnych do kraju „Nadwiślańskiego" wprowadzono nieznaczne obniżenie taryfy w pasie między 800—1120 wiorst. Zatem taryfy ros. jako cel mają ułatwienie producentom centr. gub. opanowanie rynków wewnętrznych i na kresach, szczególniej w Król. Pol. Jeśli nawet dowóz zboża do Król. w pewnych warunkach mógłby być korzystnym, to dowóz mąki jest niepożądanym, gdyż przemysł młynarski Król. na tem cierpi i coraz więcej jest hamowany, przeciw czemu Król. pozbawione samodzielności ekon. bronić się nie może. Jednocześnie dla żyta, którego Rosya niewiele wwozi do Król. z powodu konkurencyi z Niemcami, wprowadzono w r. 1914 (14 maja) cło, aby dowóz ten uniemożliwić. Przed owem cłem konkurencya zagraniczna w części usuwała szkody, powstałe skutkiem zalewu Król. zbożem i mąką rosyjską, a młynarstwo pol. szczególniej przy przerobie żyta mogło sprostać ros. konkurencyi.

„Gdyby wybuch wojny nie przeszkodził ujawnieniu się następstw nowego cła, pod działaniem tegoż Król. podobnie

jak przed 1900 r., sprowadzałoby mąkę z odległych prowincyi Rosyi. Nowe cło stanowi uzupełn. taryf kolejowych: gdy się okazało, iż bez cła, chroniącego od konkurencyi zagranicznej, taryfy kolejowe nie spełniają zadania otwarcia wszystkich rynków wewnątrz państwa dla zboża z centralnych prowin. — ustanowiono cło".

Na odległościach większych przewozy dokonywano w interesie ros. producentów zboża, stawki opadają poniżej własnego kosztu kolei, powstałe zaś stąd straty zostają pokryte w ten sposób, iż przewóz zboża na innych odległościach i przewóz innych ładunków prócz zboża wynosi więcej, aniżeli własny koszt przeciętny kolei. W ten sposób wszystkie taryfy są ze sobą związane i poniekąd skutkiem obniżeń na dużych przestrzeniach podniesiono przewóz do punktów pogranicznych i portów, na przestrzeniach mniejszych od 540 wiorst. Aby więc części państwa odległe od granicy mogły tanio wysyłać zboże za granicę, a gubernie centr. do kresów, okręgi położone nad granicą muszą płacić za przewóz do granicy 2 do trzech razy drożej. Wobec tego Król., które wysyła jeszcze znaczne ilości zboża za granicę, traci wszelkie korzyści dla nieobowiązujących w niem taryf obniżonych, ponadto opłacając wyższe stawki rekompensuje dla rządu ros. te przewozy zboża, które on poniżej kosztów kolei przewozi. Podwyższona taryfa dla wywozu zboża pol. za granicę utrudnia go i hamująco wpływa na gospodarkę rolną w Królestwie. Ten wyjątkowy charakter stawek kol. dla zboża w Król. o tyle się więcej zaznacza, iż dla wielkich miast Rosyi, jak i niektórych punktów portowych i pogranicznych (Morza Czarnego) poniżej odległości 540, istnieją wyjątkowo bardzo niskie opłaty, z których właśnie tylko Królestwo całkowicie korzystać nie może. Obniżają one przewóz do połowy taryfy normalnej, lecz dla Król. żadnych ulg niema.

Podobnie skonstruowaną jest taryfa kolejowa na przewóz węgli.

Ponieważ tak samo taryfa normalna i wyjątkowa w zastosowaniu do przewozu węgla z okręgów kopalnianych, Donieckiego, uralskiego, podmoskiewskiego, syberyjskiego i kaukazskiego, dają niedobory w porównaniu z przeciętnym doborem i kosztem własnych kolei, przeto za zasadę należy uważać, że przeciętna cena przewozu węgla ros. jest niższą od prze-

ciętnego dochodu i kosztu własnego dróg żelaznych. Wyrównanie niedoborów i pokrycie deficytów następuje dzięki temu, że inne rodzaje ładunków, a także węgiel w innych kierunkach są przewożone po wyższej cenie.

Dotyczy to mianowicie węgla dąbrowskiego, wobec czego Królestwo płaci drożej niż rosyjskie części państwa, pokrywając niedobory, wypływające z taniości transportów w Cesarstwie, a stosuje się to w wyższym stopniu do węgla niż do zboża. Królestwo płaci drożej, gdyż przewozy odbywają się na mniejszych odległościach, zatem stosunkowo taryfa droższa, przytem dla węgla w Król. istnieją wyjątkowe taryfy przewozowe, znacznie wyższe, poza jedyną taryfą ulgową dla Zagłębia Dąbrowieckiego Nr. 5 odpowiadającą jednak przewozom na odległościach ponad 498 wiorst, zatem już poza granicami kraju i te ulgi zawarte w taryfie Nr. 5 są tak obliczone, iż odpowiednio do wartości węgla dąbrowskiego jest wyższą niźli dla wartości kalorycznej donieckiego. Jednak przy największem obniżeniu, stawka taryfy obniżona dla węgla dąbrowskiego stanowi w związku z normalną nie 87,1% jak donieckiego, ale 94%. Zresztą ze względów geograficznych (położenie) przez wyjątkowe taryfy i gorszy gatunek nie może on konkurować z węglem rosyjskim wbrew przepowiedniom p. R. Luxenburg, że polskie kopalnie węgla zdobyły w 1884 r. wszystkie ważniejsze rynki zbytu: Odessę, Moskwę, Petersburg, nawet południę Rosyi".

Z węgli, wydobywanych w państwie ros. tylko węgiel dąbrowski ulega taryfom podwyższonym.

do Warszawy	(290	wiorst)	drożej	o	11·2%	nad taryfę	normalną	
„ Włocławka	(331	„)	„	„	6·0 „	„	„	„
„ Kutna	(280	„)	„	„	11·7 „	„	„	„
„ Żyrardowa	(249	„)	„	„	14·4 „	„	„	„
„ N. Radomska	(112	„)	„	„	390·10 „	„	„	„
„ Częstochowy	(74	„)	„	„	40·6 „	„	„	„
„ Zawiercia	(32	„)	„	„	104 0 „	„	„	„

Cena przewozu rozpatrywanej taryfy przewyższa przeszło 2 razy przewóz według taryf wyjątkowych dla węgla rosyjskiego. Nietylko na tem zasadza się obciążenie przewozu węgla dąbrowskiego w Królestwie. „Jeżeli ładunek z kolei Warsz.-Wied. przechodzi na linię innej, to opłata za przewóz (prócz

kol. łódzkiej, do której stosuje się podwyższona taryfa Nr. 6) jest obliczaną według tar. normalnej, wszakże przestrzeń przewozu ładunku na innych kolejach poza Warsz.-Wied. jest ocenianą nie jako dalszy ciąg drogi i jedna z nią podróż — lecz jako nowy oddzielny przewóz. Wskutek tego wbrew przepisom o komunikacyi bezpośredniej do takiego przewozu nie są stosowane niskie stawki, lecz wysokie pobierane na małych odległościach". Dla każdej z dróg żelaznych w Król., po których przechodzi ładunek, cena przewozu obliczana jest oddzielnie, według taryfy właściwej tej kolei w ten sposób, jak gdyby przewóz po każdej z tych dróg był nowym przewozem, opłaty tak obliczone są sumowane. Wskutek tego, bez względu na rzeczywistą przestrzeń przewozu, zawsze są stosowane wysokie stawki, pobierane na małych odległościach. Wreszcie na kolei łódzkiej obowiązuje taryfa Nr. 6, podług której przewóz puda na przestrzeni wiorsty przewyższa o $^1/_4$ cenę przewozu taryfy normalnej.

Stopień obciążenia węgla dąbrowskiego przez koszt przewozu jest prawie 20 razy większy niż stopień takiegoż obciążania mąki.

Drożyzna przewozu węgla dąbrowskiego w Królestwie tem dotkliwiej się przedstawi, gdy się zaznaczy, iż 95% tegoż węgla pozostaje w kraju, jak wskazują dane z lat ostatnich. Podwyższenie w Król. taryfy na węgiel, i to właśnie w przemysłowej części tegoż, ma za skutek pozbawienie centrów przemysłowych tych korzyści, jakie płyną ze stosunkowej bliskości złóż węgla od fabryk — i sztuczne oddalenie tych centrów od kopalń.

Obowiązująca w Król. podwyższona taryfa za węgiel zagraniczny, znowu obciąża przemysł krajowy, a podniesienie cen za niego winno być uważanem za pozyskanie dodatkowego dochodu z Królestwa.

Przypatrzmy się teraz taryfie za przewóz rudy żelaznej.

Złoża tejże rozrzucone są niemal po całej Rosyi europ. na południe na Uralu, w zagłębiu moskiewskiem, na północy i na Kaukazie. Wszystkie one zawierają w sobie od 40—70% czystego żelaza. W Król. jest ruda, posiadająca 21—37% żelaza w Piotrkowskiem, Kaliskiem, Kieleckiem i Radomskiem. Taryfa kolejowa za rudę w porównaniu z innemi jest mało

zróżniczkowaną i niewiele się obniża z wzrostem odległości, będąc w stosunku do małej wartości ładunku wysoką na wielkich przestrzeniach. Taka budowa taryfy za przewóz rudy jest wyrazem potrzeb Rosyi, w której huty żelazne znajdują się w pobliżu złóż rudy wysokoprocentowej, wobec czego nie trzeba ułatwiać jej przewozu na wielkich dystansach przez obniżenie opłat. Natomiast Król. położone zdala od kopalni rudy wysokoprocentowej i odcięte kordonem cłowym od zagranicy potrzebowałoby właśnie odmiennego ułożenia stawek z niskiemi opłatami na duże odległości.

Jeśli idzie o rudę polską, to istniejąca dla niej taryfa normalna nawet przy małych przestrzeniach jest wysoką. Należy bowiem zauważyć, iż tasama opłata, stosowana do produktu o połowę mniej wartościowego, obciąża go podwójną opłatą na tę samą ilość ładunku i drogę; zresztą podnieść trzeba, że w Królestwie na pewnych kolejach obowiązuje taryfa umyślnie podwyższona. Dzieje się to na linii Herby—Kielce przez Częstochowę, przytem znowu przy przeładowywaniu z innej drogi, ten sam transport traktowanym jest jako nowy ładunek, wobec czego stosowane są wyższe opłaty właściwe tej wyjątkowej taryfie na małych odległościach. Tymczasem dla rudy ros. obowiązuje taryfa obniżona, z wyjątkiem rudy pochodzącej z Krzywego Rogu, która obniżonej taryfie nie podlega, a z którego Królestwo rudę dla siebie sprowadza.

Opłaty za przewóz nafty są również nadmiernie wysokie. Drożyzna przewozu pozostaje w związku z samym przedmiotem, jako artykułem pierwszej potrzeby i istnieniem cła prohibicyjnego. Cło za naftę oczyszczoną wynosi od puda 1,80 rub., wielokrotnie przewyższając cenę nafty czyszczonej w Baku, wynoszącą od 1909 do 1913, od 16 względnie 33 kop. do 73 kop. za pud. Wskutek cła całe państwo ros. zaopatruje się w naftę na Kaukazie, płacąc olbrzymie kwoty za przewóz. Szczególniej jest to uciążliwem dla Król., które stosunkowo najdalej leży od Kaukazu i gdyby nie cło, mogłoby sprowadzać naftę z Galicyi. Jest to więc taksamo dla kraju, jakgdyby podatek pośredni, nałożony na najszersze warstwy ludności niezamożnej.

Taryfy na bawełnę są głównie dlatego godne uwagi, że w taryfach tych ujawnia się szczególniej jaskrawo stosunek rządu rosyjskiego do przemysłu Królestwa. Wiemy, iż na skutek

konkurencyi Moskwy z Łodzią, podniesiono cło na bawełnę zagraniczną na granicy Królestwa, które zostało zniesionem wyłącznie na skutek traktatu handlowego z Niemcami.

Wszakże w granicach Król. są w znacznym stopniu stosowane taryfy wyjątkowe, podwyższone, a nie normalne. Mianowicie w Król. i obwodzie białostockim koszt przewozu wypada — do

400 wiorst po $^1/_{10}$ kop. za wiorstę,

401—900 wiorst po 40 kop., za wiorstę powyżej 400 wiorst dodaje się za każdą dalszą wiorstę po $^1/_{12}$ kop., czyli w zestawieniu

taryfa dla Królestwa:		taryfa normalna:
10 wiorst	— 1 kop.	0.56 kop.
20 „	— 2 „	1.11 „
30 „	— 3 „	1.67 „
50 „	— 5 „	2.78 „
100 „	— 10 „	5.56 „
200 „	— 20 „	16.67 „
300 „	— 30 „	23.75 kop.
400 „	— 40 „	26.38 kop. przytem

taryfa ta na małych odległościach jest prawie o 100% wyższa i stosuje się ją wyłącznie na liniach kolejowych Król. Pol. i w obwodzie białostockim (taryfa wyjątkowa Nr. 1).

Jeśli ładunek nie jest przeznaczony dla Królestwa lub Białegostoku, podwyższona taryfa niema zastosowania.

Przedewszystkiem jednak dla ognisk przemysłu włóknistego jak Łódź z okolicznemi osadami, posługujących się komunikacyą na drodze kaliskiej i łódzkiej, obowiązuje taryfa podwyższona Nr. 2, wyższa nawet od podanej Nr. 1, a która tak się przedstawia:

na odległ.	10 wiorst	—	1.25 kop.	zam.	0.56	wedł.	normalnej
„ „	20 „	—	2.50 „	„	1.11	„	„
„ „	30 „	—	3.75 „	„	1.67	„	„
„ „	50 „	—	6.25 „	„	2.78	„	„
„ „	100 „	—	12.50 „	„	5.56	„	„
„ „	150 „	—	18.75 „	„	12.50	„	„

i jest na odległości 100 wiorst prawie $2^1/_2$ razy wyższą od normalnej.

Powyższy przegląd taryf kolejowych prowadzi do wniosków następujących:

1. Taryfy kolejowe i celne są dwoma częściami jednego systemu, uzupełniają się wzajemnie. Polityka wywozowa, znajdująca swój wyraz w taryfach na wywóz zagranicę zboża i węgla donieckiego, stanowi uzupełnienie ceł, ograniczających przywóz z zagranicy, obie stanowią środek dla uzyskania korzystnego bilansu handlowego. Bez ochrony celnej opłaty kolejowe dla soli i nafty nie byłyby możliwe, a cło na zboże w ziarnie wprowadza się w r. 1914, jako uzupełnienie taryf kolejowych, bez czego nie mogłoby osiągnąć celu, ułatwienia ros. zbożu opanowania rynków Król. i Finlandyi. Gdyby nie cło, nie byłoby ewent. ujemnych następstw z taryf na przewóz rudy żel. i bawełny dla Królestwa. Pozatem taryfy kolejowe spełniają w wielu wypadkach rolę dodatkowej ochrony celnej, jak n. p. dla bawełny, węgla, rudy żelaznej. Z tych powodów Król. jest przedmiotem przepisów wyjątkowych niekorzystnych, gdyż wszelkie przepisy i taryfy kol. mają na celu potrzeby Rosyi, z upośledzeniem potrzeb kraju.

2) Dla przewozu towarów w Król. istnieją taryfy wyjątkowe, wyższe niż dla innych części państwa. Pozatem dla produktów z Rosyi stosuje się opłaty umyślnie niskie w interesie Rosyi.

Zresztą w cesarstwie przewozi się za licznemi taryfami szczególniej obniżonemi, poniżej opłat normalnych, a mającemi bardzo szerokie zastosowanie. W tem postępowaniu rządu ros. w Król. prócz motywów nacyonalistyczno-centralistycznych są i inne czynniki. Należy uwzględnić, że taryfy kol. w granicach państwa, stanowią jednolitą organizacyę, której części powiązane są tak, aby ogólny bilans był dodatnim. Jeżeli więc pewne ładunki przewożone są po cenach przynoszących kolei straty, inne muszą być przeważnie droższe, a z rozpatrywania taryf wynika, że terenem, dającym dodatkowy dochód kolejom ros. jest właśnie Król. Polskie.

3. Ładunki do taniego lub drogiego przewozu są wybierane stosownie do potrzeb całego państwa ros., nie zaś do potrzeb Królestwa. Dla Rosyi rol. niskie opłaty obowiązują dla bogactw leśnych i rolniczych, produkcya przemysłowa jest mało stosunkowo popieraną. Król. jako wyżej uprzemysłowione

przez tak skonstruowaną politykę kolejowo-celną cierpi na tem i przy normalnym układzie taryf, stosowanych dla potrzeb Król. winny one być zmienione.

4. Taryfy na jeden i ten sam rodzaj ładunku bywają w różnych kierunkach różne, a są one zbierane, stosownie do potrzeb państwa na szkodę Królestwa.

5. Z powodu rozległości Rosyi ładunki przebiegają olbrzymie przestrzenie. Stąd na wielkich odległościach stawki niskie, na małych duże. Z tego pochodzi drożyzna na małych przestrzeniach w Królestwie.

6. Jako warunek złączenia Król. z Rosyą jest to, że niezgodność interesów ekon. obojga powoduje przeniesienie kosztu przewozu towarów ros. na Królestwo.

7. Król. nie obfituje w surowce i musi je sprowadzać z Rosyi dla stawek celnych. Dla kraju jest też potrzebny tam przewóz surowców. Podany układ taryf droższy dla surowców, tamuje rozwój przemysłu w Król. przerabiającego te surowce. Widać to w przemyśle hutniczym, chemicznym, młynarskim.

8. Przytem niektóre opłaty noszą charakter podatków pośrednich, obarczających klasy najliczniejsze, jak n. p. za sól i naftę. Wpływa na to struktura społeczna Rosyi, a wobec odmiennej budowy społeczeństwa polskiego uniemożliwiła demokratyzowanie się Królestwa i urabia społeczną psychikę narodu na modłę rosyjską.

Zakończenie.

W sferze podatkowej te same zarządzenia, wobec odmiennego układu społ.-ekon. Król. i Rosyi dają inny rezultat w obu krajach. Podatki od zapałek, cukru, nafty, tytoniu, te same cła dają w Król. większy dochód niż w ces. takież opodatkowanie wódki, jako monopolu mniej przynosi w Królestwie, czyli takież same podatki inaczej oddziaływują na życie gospodarcze Królestwa a Cesarstwa. Że w związku z zasadą jednolitości prawodawstwa w Król. i Rosyi, wiele palących potrzeb życia ekon. Król. było w zaniedbaniu, dlatego, że one dla Rosyi nie istniały lub nie były tak ważne, jest powszechnie znanem.

Doniosłe następstwa gospodarcze mają przepisy wyjątkowe dla Królestwa. Uważane za kraj będący celem eksploa-

tacyi Ros. i zatem rozprawy orężnej Rosyi z zachodniemi sąsiadami celem obrony Rosyi, musi podporządkować swe życie ekonomiczne, stąd systematycznie hamuje się rozwój kolei, gdyż istniejące mają jedynie strategiczne znaczenie. System ten znajduje swój wyraz w budżecie ros. Stopa opodatkowania jest w Król. znacznie wyższa. Natomiast inwestycyjne, czyli produkcyjne wydatki są dla Królestwa niższe, niźli w Rosyi. Jedynie znaczne są wydatki na utrzymanie policyjno-biurokratycznego systemu rządzenia, na administracyę państwową, na policyę. Na utrzymanie urzędników Rosya na Król. wydawała w latach 1901—1905 około 35 mil. rb. rocznie.

Wydatki produkcyjne skarbu w Król. są tak małe, że po strąceniu wszystkich wydatków, w tej liczbie i nieprodukcyjnych, Król. daje skarbowi ros. znaczne zyski około 13 mil. rb. rocznie; zasadą rządu jest wziąć jak najwięcej, dać jak najmniej.

Również mają następstwa ekonomiczne ustawy lub zarządzenia, nie mające na pozór związku z życiem ekonomicznem: walka polityczna z polskością i kulturą polską, wymiar sprawiedliwości przez osoby obce krajowi pochodzeniem, nie znające języka, życia, wyłączenie Chełmszczyzny, brak samorządu lokalnego, który istnieje w całem państwie i t. d. Jest oczywistem, że w tych warunkach o prawidłowym rozwoju ekonomicznem Król. mowy być nie może. Jak się to dobitnie ujawniło przy rozpatrywaniu taryf celnych i kolejowych, życie ekonomiczne jest w znacznym stopniu wytworem świadomej i celowej polityki państwowej, która nadaje kierunek usiłowaniom jednostek, dlatego bez świadomego kierownictwa władzy państwowej, przystosowanego do potrzeb kraju, bez posiadania własnej władzy państwowej, żaden kraj nie może prawidłowo rozwijać się pod względem ekonomicznym.

Władysław Włodarczyk.

Uchwały Komitatów węgierskich w sprawie polskiej.

Zjazd Komitetu **Somogy.** Naród węgierski odczuwa tradycyjną sympatyę dla narodu polskiego, dlatego też zjazd autonomicznego komitatu **Somogy** wypowiada życzenie, aby po szczęśliwem zakończeniu — jak się tego spodziewamy — wojny, wywo-

łanej przez egoizm mocarstw nieprzyjacielskich, po wojennym kongresie pokojowym zostało przyznane narodowi polskiemu zupełne prawo do wolności i życia narodowego według słusznych życzeń narodu polskiego. Wychodząc z tego stanowiska, autonomiczny komitat uprasza królewski rząd węgierski, aby w swoim czasie i miejscu wpływ swój w tym kierunku wywarł. (3 listopada).

Zjazd Komitatu **Udvarhely** (L. 7506 351 1915) pełnem sercem podziela tradycyjną sympatyę narodu węgierskiego ku polskiemu i wobec Król. Węg. rządu daje wyraz życzeniu, by przy zawarciu pokoju doznały z jego strony odpowiedniej opieki byt narodowy i prawa wolnościowe Polaków.

Zjazd Komitatu **Csanad** (L. 483 kgy 9823/1915) zwraca się z prawdziwą sympatyą ku ludowi polskiemu, który tyle wycierpiał. Uznając bohaterstwo, z jakiem Polacy przyczynili się do zrzucenia od tak dawna w więzach trzymającej ich niewoli, daje wyraz nadziei, że pokój przyniesie im podstawy lepszej i pewniejszej przyszłości. Hołdując tradycyi, która w przyszłości uczyniłaby narody polski i węgierski sprzymierzeńcami, sąsiadami i przyjaciółmi w złej i dobrej doli, zjazd zwraca się do Izby posłów sejmu węgierskiego, polecając jej rozwadze słuszne i sprawiedliwe załatwienie sprawy polskiej.

Zjazd Komitatu **Nograd** (L. 1569/319 1915) z zadowoleniem wita ten wielkiej doniosłości fakt, że ziemie, stanowiące największą część dawnej Polski, uwolnione zostały z pod jarzma rosyjskiego i że dzielne wojska węgierskie wzięły godny udział w uwolnieniu narodu, żywiącego ku nam braterskie uczucia — a idąc za wskazówką historyi i zwracając się do minionych wielkich czasów z niewzruszoną świadomością odczuwa, że ukochana ojczyzna węgierska wtedy była silną i wtedy najbardziej otoczona była szacunkiem Europy, kiedy naród polski żył, rozwijał się i z braterskiem uczuciem stał u boku węgierskiego narodu. Dlatego to w dobrze zrozumiałym interesie naszego państwowego bytu zwracamy się do Król. węg. rządu, by przy zawieraniu pokoju, który nastąpi po krwawej walce zechciał ująć się za losem narodu polskiego i zapewnić mu to sprawiedliwe traktowanie, na które w pełni zasługuje ten wraz z nami walczący naród.

Zjazd Komitatu **Jesz-Nagykun-Szolnok** (L. 26.229 kgy 1915) przejęty temi przyjaznemi uczuciami, które oddawna oba narody łączyły i wyłącznie wspominając mężne zachowanie się bratniego

narodu w czasie naszych walk, daje wyraz głębokiej sympatyi ku narodowi polskiemu i zwraca się przez król. węg. rząd z prośbą do sejmu węgierskiego, by na mającym się zebrać kongresie pokojowym reprezentant nasz podniósł dobitnie swój głos w interesie przywrócenia wolności Polaków. Uchwałę tę przedstawia się rządowi i panu król. prezydentowi min.

Komitaty **Vas** i **trenczyński** ograniczyły się tylko do wyrażenia swej sympatyi narodowi polskiemu. **Debreczyn** (miasto) natomiast uchwalił w myśl odezwy bar. Nyaryego wystosować do Sejmu węgierskiego petycyę, zmierzającą ku ziszczeniu narodowych interesów Polaków. (L. 292—19.096/7506 1915). Dalsze uchwały przytaczamy w całości.

Komitat **Szolnok-Doboka** uchwalił: „Zjazd Komitatu Szolnok-Doboka przejęty tradycyjnem uczuciem sympatyi, żyjącem od wieków w duszy węgierskiej, serdecznie pozdrawia naród polski i daje wyraz życzeniu, by pretensye do wolności tego narodu, który przeszedł przez tyle prób, przy zawarciu pokoju wzięte były po uwagę. Aczkolwiek zjazd nie czując się powołanym do zabrania głosu w kwestyi międzynarodowej, nie wysyła adresu do sejmu, poleca jednak sprawę Polaków światłej i sprawiedliwej rozwadze czynników, działających przy zawarciu pokoju".

Miasto **Nagyvarad** „... nie chcąc obecnie rozwodzić się nad korzyściami, jakiebyśmy zyskali w zdolnej do życia, silnej, z nami duchowo złączonej Polsce, przeciw słowiańskiej hegemonii, naszemu największemu wrogowi, nie zapomina i o tych uczuciowych kartach, które wspólna, historyczna przeszłość i pokrewne właściwości charakteru wniosły między nasz naród, a Polaków, a które w sercu każdego Węgra budzą pragnienie, by mający się zebrać kongres pokojowy postąpił z Polakami sprawiedliwie. Dając wyraz sympatyi swej dla Polaków odkłada jednak do czasu ukończenia wojny światowej powzięcie uchwały, co do poparcia w Budapeszcie dla odzyskania wolności Polaków".

Komitat **Komarom** (Komorno) stanął na podobnem stanowisku, co Komitat Szolnok-Doboka, uchwalając jednak, że „kierując się wobec rycerskiego narodu polskiego najgorętszą sympatyą, wynikającą ze wspólnej z nim przeszłości, uważa dążenia narodu polskiego do wolności nietylko za sprawiedliwe, ale i zupełnie uprawnione i ufa, że mający się odbyć kongres pokojowy, powołany do ułożenia losów świata, odda w swym czasie Polakom sprawiedli

wość i odbudowaniem wolności polskiej umocni jeszcze węzły łączące oba narody".

Komitat **Hont.** „Zjazd Komitatu, wychodząc od tych przez wieki istniejących węzłów między narodem polskim i węgierskim daje wyraz swym przyjaznym uczuciom, opartym na historycznych podstawach, dziś, kiedy zmartwychwstały znowu dni dawnej narodowej chwały i kiedy niedalekiem jest rozstrzygnięcie losów narodu polskiego, dając wyraz najgorętszej sympatyi głęboko odczuwanej wobec narodu polskiego i jego przyszłych losów i spodziewając się, że na nowo w całości odżyje dawna jego narodowa chwała lśniącemi zgłoskami, zapisana na wieki w dziejach świata, ma na sercu także słuszne i sprawiedliwe załatwienie kwestyi polskiej".

Komitat **Lipto.** „Zjazd Komitatu liptowskiego postanawia zwrócić się do pana węgierskiego Prezydenta ministrów, by przy sposobności układów o zawarciu pokoju wywarł pełny swój wpływ w tym kierunku, by w odpowiedni sposób wzięto pod uwagę pretensye narodu polskiego do wolności i narodowego bytu".

Komitat **Esztergom** (Ostrzyhom, siedziba Prymasa). Vicežupan tego komitatu zawiadomił bar. Nyaryego jako inicyatora akcyi komitatowej pismem pod l. 9761 1915, że zjazd komitatu Esztergom na ostatniej kwartalnej sesyi wziął pod obrady jego odezwę i „przyjąwszy ją za swoją w interesie tej sprawy zwrócił się z rezolucyą do Izby (Panów) posłów". Warto przytoczyć wspomnianą odezwę w ważniejszych wyjątkach:

„W roku 1849 szeregi rosyjskie przedzierające się przez Karpaty tylko po trupach Polskiego Legionu, stojącego tam na straży, zejść mogły na nasze żyzne równiny, a dzisiaj pierwsze fale groźnego najazdu rosyjskiego powstrzymały dzieci legendarnego Legionu Polskiego. Wsi, miasta, komitaty uratowali od spustoszenia. Bronili nas, gdy własna ich Ojczyzna legła wskutek wojny w gruzach i popiołach. Podział Polski był jednym z najniesprawiedliwszych historyi świata. Polska może z podniesioną głową prawnie żądać dla siebie wolności".

W końcu odezwa powołując się na stanowisko Deaka, Kossutha i Andrassyego w kwestyi polskiej wzywa do uchwalenia rezolucyi w powyższym duchu.

Zjazd Komitatu **Zolyom** stwierdza (l. 299), że tradycyjne braterstwo Polaków i Węgrów, oparte na przeszłości żyje i dzisiaj — a zjazd komitatu **Tolna** (l. 610 rk.) 99 (12/545) zaznacza, że wyswobodzenie narodu polskiego z pod jarzma rosyjskiego napełnia wszyst-

kich Węgrów prawdziwą i szczerą radością. A co się tyczy wystosowania rezolucyi do Sejmu w sprawie utworzenia niezależnego Królestwa Polskiego, to choć przedwczesnem byłoby zajmować stanowisko w jakimkolwiek kierunku w tej kwestyi, jednak zjazd ze spokojem zawierza rozwiązanie tej ważnej sprawy światłym kierownikom mocarstw centralnych, którzy z pewnością będą się kierować najlepszą wolą wobec narodu polskiego i bez wątpienia przy zawarciu pokoju sprawią, że prawa narodu polskiego do wolnego bytu i wolności narodowej będą odpowiednio zaspokojone".

Zjazd Komitatu **Maramaros** (l. 269/1915) śledzi z żywem zainteresowaniem przyszły los narodu polskiego, który świetna i zwycięzka wojna, prowadzona wespół z naszym sprzymierzeńcem bezwątpienia korzystnie ukształtuje. Ścisłe związki Polskiego i Węgierskiego narodu, wspólne cierpienia i pełne chwały wspomnienia walk o wspólnych celach budziły zawsze dla Polaków w narodzie węgierskim prawdziwe sympatye i szczere współczucie w ciężkich czasach próby".

Zjazd Komitatu Maramaros wyraża niewzruszone przekonanie, że po ukończeniu wojny w porozumieniu z naszymi sprzymierzeńcami prawa narodu polskiego do narodowego bytu i wolności zostaną słusznie i sprawiedliwie zaspokojone. W konsekwencyi tych uczuć powyższy zjazd wystosuje pismo do węgierskiego królewskiego prezydenta ministrów".

Rada samorządnego miasta **Aradu** powzięła dnia 13 stycznia 1916 roku następującą uchwałę: „Prośbie (Klubu Polsko-węgierskiego w Budapeszcie) z radością czynimy zadość, wiedzeni wielką czcią i miłością ku bratniemu, rycerskiemu narodowi i oświadczamy w drodze uchwały: zwracamy się z rezolucyą przez Królewsko-Węgierski Rząd do ciał prawodawczych, prosząc, by przy zawarciu pokoju, po ukończeniu obecnie toczącej się wojny, wzięto odpowiednio pod uwagę słuszne prawa mężkiego narodu polskiego do narodowego bytu i wolności".

Podobną uchwałę powzięła Rada samorządnego miasta **Kecskemet** i zawiadomiła Klub Polsko-Węgierski, iż już 30 września z. r. zwróciła się z rezolucyą do sejmu „W interesie wzięcia pod uwagę słusznych praw narodu polskiego, przy zawarciu pokoju".

Zjazd Komitatu **Torda Aranyos,** odkładając wystosowanie rezolucyi do rządu do chwili, w której decydować się będą losy zajętych obszarów, „daje z radością wyraz przywiązania i sympatyi

odczuwanej wobec bratniego rycerskiego narodu i z gotowością uznaje, że w ciągu 1000 lat istnienia Węgier naród polski zawsze z wiernością i oddaniem się prawdziwego towarzysza broni udział w naszych walkach brał. Zjazd komitatu z radością przyjmuje myśl, odbudowania samodzielnej i niezależnej Polski, spełnienie jej uważa za pożądane".

Komitat **Szabolcs,** który już raz powziął uchwałę w kwestyi polskiej na posiedzeniu z 21 grudnia 1915 r. raz jeszcze zajął się naszą sprawą, uchwalając następującą rezolucyę: „Zjazd Komitatu . . . dając raz jeszcze wyraz współczuciu swemu dla losu Polaków i raz jeszcze biorąc pod uwagę wierną i pełną oddania się pomoc towarzysza broni, okazywaną nam przez Polaków w naszych walkach w ciągu tysiącletniego trwania Węgier, przejęty wzniosłą ideą wolności ludów, uchwala zwrócić się z rezolucyą do królewsko-węgierskiego rządu, by był w stosunku do przyszłych losów Polski rzecznikiem, popierającym i podzielającym spełnienie narodowych ideałów Polski. Żaden naród nie przelał tyle krwi za wolność, co Polacy, i w historyi świata wiecznie błyszczeć będą te karty, na których zapisane są ich walki o wolność, od upadku Polski, w których nie znajdowali nigdy pomocy na szerokim świecie. Los poniżył tę dawniej wielką potęgę, a ręka tyrana po każdej próbie topionej w krwi strumieniach, tem więcej ciążyła nad nią. Bezlitośnie zazdrosne stało się o nią państwo rosyjskie, rozciągające się na pół świata, wiedząc, że potęgi jego dotąd tylko lękać się będą, dokąd zdoła utrzymać w więzach Polskę. Z pośród ruin Polski, spustoszałej w obecnej wojnie światowej, wyrywają się znowu stare i pełne ufnej nadziei słowa hymnu": „Boże coś Polskę" i Polska krwawiąc zrazu z nadzieją woła do świata o sprawiedliwość. A my, Węgrzy, podnosimy i nasz głos o lepszy los dla Polaków, którzy i dzisiaj, wstrzymując pierwsze fale, ze zgrozą przeżytego rosyjskiego najazdu uratowali całą część kraju od spustoszenia i bronili nas, gdy ich własną ojczyznę obracała wojna w pustynię. Zjazd komitatu Szabolcs postanawia przeto zająć stanowisko w interesie Polaków, życząc sobie pomyślnego i słusznego rozwiązania sprawy polskiej. O czem zawiadamia się królewsko-węgierski rząd w drodze rezolucyi".

Komitat **Orawa** uchwala: „Naród węgierski łączyła z narodem polskim przez stulecia wspólna historyczna przeszłość i w jej naturalnem następstwie, prawdziwa sympatya. Sympatya ta wzmocniła się jeszcze w srożącej się obecnie wojnie światowej, kiedy oba

narody ramię w ramię walczą ze wspólnym wrogiem. Wiedziony tem uczuciem zjazd komitatu postanawia zwrócić się z prośbą w formie uchwały do Wysokiego król. węgierskiego Rządu, jako powołanego ku temu czynnika, by przy zawarciu pokoju raczył wziąć pod należytą rozwagę pretensye narodu polskiego do narodowego bytu i wolności. Uchwałę tę postanawia się przedłożyć Wysokiemu król. węgierskiemu Rządowi".

Komitat **Saros** uchwala: „Zjazd Komitatu ocenia wierne i oddane poparcie towarzysza broni, jakiego Węgrzy w ciągu tysiącletniej historyi doznawały zawsze od Polaków i uchwala zwrócić się do węgiersko-król. Rządu i do Izby poselskiej z przedłożeniem w tym celu, by był wspierającym i współdziałającym rzecznikiem przyszłego losu Polski i urzeczywistnienia się polskich idei narodowych i to w tym kierunku, by pretensye narodu polskiego do narodowego bytu i wolności pozostały zaspokojone. To przedkłada się węgiersko-królewskiemu Rządowi".

Komitat **Mosocz** uchwala: „Zjazd Komitatu Mosocz, oceniając wierne i oddane poparcie towarzysza broni, okazywane przez Polaków w ciągu tysiącletnich walk o istnienie Węgier, uchwala dla poparcia i urzeczywistnienia polskich idei narodowych zwrócić się z rezolucyą do król. węgierskiego Rządu, by był wspierającym i współdziałającym rzecznikiem przyszłego losu Polski i ziszczenia się polskich idei narodowych i ażeby pretensye narodu polskiego do narodowego bytu i wolności odpowiednio wzięte były pod rozwagę.

My Węgrzy, przez tysiąc lat żyliśmy w bezprzykładnej niemal sąsiedzkiej przyjaźni z Polską, która tak, jak w czasie walki o niepodległość w r. 1849 wobec przedzierających się przez Karpaty Rosyan, tak w obecnej wojnie światowej, dla odparcia zalewających Węgry hord rosyjskich z braterskiem uczuciem stanęła przy nas i dopomogła do zniweczenia i poskromienia molocha, chcącego unicestwić byt narodu węgierskiego. Niech odezwą się zatem Węgry. i żądają słusznego i sprawiedliwego załatwienia kwestyi polskiej. Jeśli inaczej nie możemy, to tem poprzyjmy ich w odzyskaniu wolności. Węgry pozyskały sobie wielką cześć i dlatego ich bezinteresowne słowo ważko padnie w każdym razie na wagę sprawiedliwości.

Niniejszą uchwałę, celem poparcia sprawy podobnemi rezolucyami, przesyła się wszystkim komitatom, oraz jako rezolucyę przedkłada się Panu węgiersko-król. Prezydentowi Ministrów i węgierskiemu Sejmowi".

Komitat **Koloszwar** uchwala: „Zjazd Komitatu Koloszwar przyjmuje za swoją uchwaloną przez zjazd komitatu Moson rezolucyę co do urzeczywistnienia narodowych ideałów Polaków i postanawia poprzeć ją rezolucyą, zwróconą do król.-węgierskiego Rządu. Zredagowanie rezolucyi powierza się Wicežupanowi".

Wicežupan tegoż komitatu, powołując się na powyższą uchwałę, przesłał węgierskiemu Prezydentowi Ministrów pismo z daty 3 stycznia 1916 r., w którem oświadcza: „Na polecenie zjazdu komitatowego i w imieniu komitatu proszę jego Ekscelencyę, by raczył być współdziałającym i wspierającym rzecznikiem przyszłego losu Polski i polskich idei narodowych i działać w tym kierunku, by pretensye polskiego narodu do narodowego bytu i wolności odpowiednio wzięte były pod uwagę".

Wystawa wojenna we Lwowie.

Na wyniosłem wzgórzu parku Kilińskiego, jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej, wyrosły zgrabne pawilony i kioski, rozsypały się jak paciorki ozdobne galerye i smukłe wieżyczki. Muzyka gra, strojny tłum spaceruje z zaciekawieniem, oglądając twórczość i trofea wojenne.

Tu jednakże wojna nie wygląda strasznie. Obrazy w pięknie zielenią osnutych pawilonach, eksponaty w zachęcających witrynach, w szklanych gablotkach z pedantycznie uporządkowaną treścią, czysto jak altanki utrzymane wężykiem biegnące rowy strzeleckie, pajęczyny drutów kolczastych, morze świateł, powódź tonów, bogato czerwienią tkane kobierce kwiatów — takie to wszystko śliczne, ciche, niewinne na pozór. I te śmiercionośne narzędzia mordercze, arcydzieła wypieszczone żelaznej, nieubłaganej konieczności rządzącej nami, te instrumenty samoobrony, na wytworzenie których umysł ludzki bezustanku się wysila w kierunku niszczenia pomimo, że z utęsknieniem wciąż dąży do produkcyi twórczej, budującej... I te dwa rodzaje twórczości reprezentuje wystawa!

Spokojnie, milcząco leżą tu trofea, świadectwa niedawnych zwycięstw, ale i groźnych burzą, wybuchających nienawiścią, jak cmentarze świeże jeszcze, wilgotne, bo ociekające krwią i łzami. Tak, tu wojna nie wygląda strasznie, wygląda pokojowo.

Dawniej, gdyśmy w muzeach i zbiorach oglądali zbroje, działa, broń, zniszczenie i śmierć siejącą, wówczas z podziwem dla umarłej

w nich siły odzywało się w nas uczucie trwożnego życzenia: obyśmy broni tej nigdy użyć nie potrzebowali!

Dzisiaj działa i modele, których działalność pokazuje nam wystawa, huraganowym ogniem grzmią na wszystkich frontach, siła ich doszła do punktu najwyższego rozpętania, zdobyte zaś nieprzyjacielskie karabiny, bagnety i noże symetrycznie tu w kozły i piramidy ułożone, pławią się tam na froncie we krwi naszych braci, i dużo z nich poległo śmiercią bohaterską, zanim trofea znalazły się na wystawie wojennej we Lwowie. I podczas gdy oglądamy tu na bezładną kupę zrzucone odłamki szrapneli, zdobyte siodła i piki, zestrzelone latawce, gdy zatrzymujemy się przed drucianemi zasiekami, zaglądamy do rowów strzeleckich, podziwiamy zaiste imponującą sprawność pracy w etapach — wojna idzie dalej swoją krwawą drogą, codziennie porywa tysiące ofiar, nieubłaganie zacięta. Moira przesuwa linię frontów o kilometry wstecz i naprzód, przesuwa wśród takichże rozciągniętych pajęczyn kolczastych, przez poorane głębokiemi bruzdami strzeleckich rowów łono ziemi, zapomocą tych uśpionych tu dział i najeżonych ostrzem ściany bagnetów... Tam wojna jest straszną...

* * *

Prawie w drugą rocznicę wybuchu wojny otwarto poświeconą jej wystawę. Od dwóch lat żyjemy w czemś nieogarnionem myślą, przepotężnem, niebywałem, nadcodziennem, co przecież codziennem i zwykłem dla nas się stało, do czego dorosnąć i przystosować się musimy. Dzisiaj, gdy pobieżnie okiem rzucimy na okres ubiegłych dwóch lat, trudno jeszcze określić, jak nadludzkie te przejścia i zmagania się oddziałają na nasze umysły i nerwy. Jedno stanowczo stwierdzić możemy: powaga chwil przeżywanych wyrzuciła z dostępnych dla niej dziedzin drobiazgowość wszelką, oczyściła z zamiłowania do rzeczy błahych i błyskotliwych. Licząc się z nią, odrzuciła wystawa wojenna tak nieodzowną dawniej w tego rodzaju przedsięwzięciach jarmarczność stylu i potrafiła stworzyć arcydzieło wdzięku i stosującego się do wymagań tejże doby wojennej taktu. Budynki przeważnie w stylu „polowym“ utrzymane, przedstawiają się poważnie i szlachetnie; pełne prostoty, ale w liniach i rozmiarach umiejętnie zestrojone place i galerye chlubne dają świadectwo artyzmowi organizatorów.

Na wstępie, strzeżony przez zdobyte na Rosyanach groźne działa, wznosi się pawilon główny, zbudowany z odzianej w białą korę brzozy. Ta wytworna, delikatna biel łagodzi surowość dość prymitywnych

wiązań i ornamentacyi pawilonu, na froncie którego widnieje napis: „Indivisibiliter ac inseparabiliter". W bogato i gustownie kilimami i dywanami przybranym hall'u środkowym, wśród klombu zieleni, ustawiono biust Monarchy, zaś tło górne na tylnej ścianie tworzy olbrzymi obraz Kutzera, przedstawiający tryumfalne wkroczenie II. armii do Lwowa. Budynek ten mieści zbiory i trofea wojenne, pamiątki inwazyi rosyjskiej we Lwowie, wypożyczone komitetowi wystawy przez Archiwum miejskie, niezmiernie interesujące różne rodzaje broni palnej i siecznej, odłamki pocisków, biusty i portrety wodzów, modele fortów, mostów, modele obozowisk, z wielką dokładnością drobiazgowo przedstawiające życie w polu, prace żołnierzy i jeńców, roboty ręczne inwalidów, wszystko rozłożone z wielkim smakiem bez przeładowania materyałem.

Idąc dalej, wchodzimy do niezwykle interesującego pawilonu, przedstawiającego gospodarstwo etapowe, a więc budowę dróg żelaznych, budynków dla celów wojskowych, mostów, wozów, automobili, poczty polowej, służby sanitarnej, oraz działalność intendantury, tego śpichlerza, skąd płynie życie w organizm stojących w polu żołnierzy. Na lewo lekka galerya prowadzi do pawilonu „przemysłu w polu", gdzie w sposób dla laików dostępny i pouczający przedstawione są zakłady fabryczne i przemysłowe w obrębie II. armii. Pawilon ten, zdobny w oryginalne płaskorzeźby w drzewie, reprezentuje się bardzo ozdobnie i dzieli się na trzy architektonicznie odrębne części, w których demonstrowane są budowy wiaduktów, motorów, cegielnie, tartaki i t. d. W osobnym kiosku mieści się grupa rolnicza, dalej zaś wzrok nęci prześliczna willa, poświęcona działalności Czerwonego Krzyża. Specyalny budynek przedstawia stacyę posiłkową (Labestation), ambulatorya i szpitale polowe, różne rodzaje noszy dla rannych, przyrządy kąpielowe, aparaty dezynfekcyjne i t. d. Dalej kaplice polowe i cmentarze. Wszystkie te grupy zasługują na specyalne studya i opisy, zebrano tu bowiem bardzo bogaty materyał, z którym warto się zapoznać. I chociaż wystawa II. armii nie może, co prawda, pochlubić się, jak obecnie wystawa w Wiedniu, trofeami rodzaju tronu serbskiego króla lub zdobytym orłem serbskiej skupczyny, ale jednak, przy pobieżnem nawet obejrzeniu musimy z podziwem uchylić czoła przed potęgą organizacyi w chwili najcięższych przejść i heroicznych zmagań się z przeważającą siłą, że potrafiła zdobyć się na urządzenie luksusowego przedsiębiorstwa, które w czasach pokojowych wymaga wielkiego wytężenia sił i środków. To też dzisiaj, pa-

trząc na wspaniały obraz wystawy II. armii, mamy mocne przeświadczenie, że zanim zamknie swe podwoje, będzie mogła w całem tego słowa znaczeniu być „wystawą zwycięstwa". *J. Walicka.*

Traktat o miłości ojczyzny z roku 1809.

Wojska księstwa warszawskiego zajęły Kraków. Miasto, gwałtownie od trzeciego rozbioru germanizowane, odetchnęło. Znikły bez śladu obce naleciałości; pionierzy nowego porządku, awanturnicy, w nowej prowincyi poszukujący szczęścia, opuścili gród podwawelski. Również profesorowie uniwersytetu „wraz z wszystkimi cudzoziemcami opuścili stanowiska uczone pomimo usilne starania tymczasowego rządu, pomimo namowy tych, których bliżej dotykała oświecenia publicznego sprawa". Jednak nowy rząd nie opuścił rąk, zabrał się raźno do dzieła. Poniatowski przy współudziale Kołłątaja powtórnie reformuje uniwersytet. Obok tego nowi rządcy nie zaniedbali jeszcze ważniejszej sprawy, potrzeby wzniecenia uczuć patryotycznych u młodzieży świeżo odzyskanego kraju.

Czternaście lat był Kraków pod obcem panowaniem. Najmłodsze pokolenie, zmuszone uczęszczać do szkoły obcej, uczyć się w obcym języku, było oczywiście wychowane w duchu interesów austryackich. Należało teraz wywołać u tej młodzi miłość ojczyzny, nauczyć ją kochać przeszłość, przedstawić jej dawnych królów, tych wielkich bohaterów nieznanych jej dotychczas, wychowywać ją na tych wzniosłych wzorach na obywateli odrodzonego państwa polskiego. Mając to wszystko na względzie, zwraca się nowy rząd do J. Sołtykowicza z wezwaniem do napisania traktatu o miłości ojczyzny. Wezwanie to brzmiało jak następuje:

W Krakowie, dnia 20. Mca Października 1809 roku.

W imieniu Napoleona Wielkiego, Cesarza Francuzów, króla włoskiego, protektora Ligi Reńskiej &. &. urząd administracyjny cyrkułu krakowskiego, radzca wydziału edukacyj, z komisyą do interesów akademickich.

Gdy wolą jest wysokiego rządu centralnego, aby końcem utrzymania ducha narodowego młodzież względem miłości ojczyzny oświecona była, przeto radzca wydziału eduk. z komisyą do int. Akad. zaprasza Wnego Sołtykowicza, dyr. Fac. Phil. powszechnie z gorliwości o dobro kraju i rozkrzewienie nauk znanego, aby chciał traktat o miłości ojczyzny, który przykładami sławnych w tej mierze mężów

z dawnej historyi tak krajowej, jako i obcej wyjętemi dla szkół krajowych wygotować raczył.

Znana gorliwość i zdatność Wnego Sołtykowicza daje prawo położenia zupełnego w nim zaufania i dziełko to niezbyt obszerne (które do druku podanym będzie) wygotowanym i życzenie komisyi uskutecznionym zostanie.

Antoni Stadnicki — *Ad. Krzyżanowski*

prezes — sekretarz.

Posłuszny temu wezwaniu, zabrał się Sołtykowicz do pracy, której owocem był żądany traktat. Rękopis obejmuje 18 arkuszy. Tytuł jego brzmi: „Traktat dla szkół narodowych o miłości ojczyzny, z rozkazu rządu ułożony. Za motto wziął autor: *Discenda virtus est: ars est bonum fieri.* Całą rozprawę podzielił na trzy rozdziały, z których pierwszy, jak sam podaje, ma dać wyobrażenie ojczyzny i jej miłości, drugi wyobrażenie samoistności czyli egoizmu i wystawić razem jego przyczyny i skutki, trzeci wyłoży cechy prawdziwej miłości ojczyzny.

Zgodnie z założeniem uzasadnia autor w pierwszym rozdziale miłość ojczyzny, dowodzi jej konieczności, jako rzeczy leżącej już w naturze człowieka, w drugim określa w dosadnych słowach samolubstwo, egoizm obywateli, których to wad skutkiem jest słabość, a nawet upadek państwa. Trzeci najdłuższy przedstawia cechy prawdziwego ukochania ojczyzny. Więc prawdziwego obywatela cechuje bezinteresowność, stateczność, gorliwość, wspaniałomyślność, poświęcenie samego siebie. Każdą cnotę ilustruje szeregiem przykładów, zaczerpniętych z dziejów Polski, dla kontrastu podając równocześnie szereg rad jak i odstraszających przykładów.

Traktat napisany jest językiem dobrym, układ jego nie pozostawia niczego do zarzucenia, chyba tylko zbytnią obszerność. Z całości przebija się troska o przyszłość państwa, tak cechująca ówczesne pokolenie, najserdeczniejsza dążność wznieczenia w młodem pokoleniu płomiennej miłości ojczyzny. Mimo zapowiedzi rządu traktat ten nie został wydrukowany i pozostał w rękopisie. Co stanęło temu na przeszkodzie, niewiadomo. Może wpłynęły stosunki polityczne; poszukiwania dadzą na to może odpowiedź.

Dr. Ludwik Stolarzewicz.

Druk ukończono 20. Sierpnia 1916 r.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Strona

PROBLEM NOWEJ AUSTRYI. Przez *Ks. J. Pawelskiego T. J.* 1*

MOSKWA. (Ustęp z większej całości). Przez *Stanisława Smolkę* 1

METODA RELIGIJNO-PEDAGOGICZNA FOERSTERA. Przez *Ks. E. Matzla T. J.* 28

CHRONOLOGIA ŻYCIA CHRYSTUSOWEGO. (Dokończenie). Przez *Ks. W. Szczepańskiego T. J.* 57

WSPÓŁCZESNA GALERYA POWIEŚCIOPISAREK POLSKICH. (Ciąg dalszy). Przez *A. Mazanowskiego* . . . 67

POLSKI SFINKS. Przez *Ks. J. Pawelskiego T. J.* 129

POWSTANIE PRZEKONAŃ I OBRZĘDÓW RELIGIJNYCH WEDŁUG MALINOWSKIEGO. Przez *Ks. Dr. St. Zegarlińskiego* 135

PARADOKSY I OGÓLNIKI. Z teki pośmiertnej Walerego Gostomskiego. 155

KACPER DECURTINS. Przez *Ks. Leonarda Lipkego T. J.* 183

KONIEC WOJNY, KONIEC ŚWIATA I ZŁOTE CZASY PROROKÓW. Przez *Ks. K. Czaykowskiego T. J.* . . 193

Z KSIĘGI PSALMÓW. Psalm 68. Przez *J. E. Ks. Arcybiskupa Fr. A. Symona* 221

Z LISTÓW KARDYNAŁA CZACKIEGO. Z pośmiertnej teki Kazimierza Chłapowskiego 224

Strona

Z CYKLU WOJNA: W szpitalu. — Dramat ucieczki. Przez *M. Czeską* 237

Z PAMIĘTNIKA P. P. KSIENI W STANIĄTKACH. Od 8. do 15. grudnia 1914 r. 240

MODERNIZM W KSIĄŻCE POLSKIEJ. (Ciąg dalszy). Przez *Ks. Dr. M. Sieniatyckiego*. 40, 279

WOJNA I POKÓJ. (Zwycięstwo pierwiastków pokojowych w rozwoju ludzkości). Przez *Dr. Adama Krzyżanowskiego* 15, 295

WSTAŃ!... Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe". Przez *M. Czeską*. 308

ŻEGOTA PAULI. (Wygłoszone w 100-ną rocznicę urodzin na zebraniu „Tow. Numizmatycznego". Przez *Włodzimierza Antoniewicza* 321

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa polskiego.

Koźmin Wielki i Nowy. Ks. Stanisław Łukomski. (*Dr. K. Krotoski*). 75

Dzieje Gostynia w średnich wiekach. Ks. Stanisław Kozierowski. (*Dr. K. Krotoski*). 84

Pascha i Ostatnia wieczerza. Ks. Dr. Wilhelm Michalski C. M. (*Ks. Władysław Szczepański. T. J.*) 85

Ćwiczenia duchowne. Ks. Bronisław Markiewicz. (*Ks. Jarosław Rejowicz.*) 86

Metrum w poezyi hebrajskiej. Ks. Dr. Fr. Golba. (*Ks. Władysław Szczepański T. J.*) 88

Niezwyciężeni. Wilczyński Stanisław. (*Antoni Mazanowski*). . . . 89

Z literatury ekonomicznej. (Z wydawnictw N. K. N.) (*Dr. Adam Krzyżanowski*) 335

Nauki rekolekcyjne i doroczne przed przyjęciem Sakramentów św. Ks. Józef Koterbski. (*Ks. Jarosław Rejowicz*) 339

Żyd w powieści polskiej. Studyum. Teodor Jeske-Choiński. (*St. G.*) 340

I. Polichromia Sklepienia biblioteki opactwa mogilskiego.
II. Z wycieczki do wadowickiego i oświęcimskiego powiatu. Ks. Gerard Kowalski O. Cist. (*St. G.*) 342

Strona

Z piśmiennictw obcych.

Die Hauptprobleme der Weltanschauung. Klimke Friedrich S. J. (*Dr. Wojciech Gielecki*) 90

Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance. Von Ludwig von Pastor. (*Zofia Korczyńska*). 99

„Marie Ellenrieder". Klara Siebert. (*C. K.*) 100

„Geschichte der mittelalterlichen Philosophie". M. de Wulf. „Die europäische Phil sophie des Mittelalters". Cl. Baeumker. „Grundriss der Geschichte der Philosophie". Friedrich Überweg. (*Ks. Dr. Konstanty Michalski.* 343

Josef Gorbach. † Eines Feldkuraten Streben und Schaffen in Kriegstagen. Von Weihbischof Dr. Sigmund Waitz. (*Ks. Ernest Matzel T. J.*) 354

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

LIPIEC.

Sprawy Kościoła: Rocznica zaprowadzenia chrześcijaństwa w Polsce. — Kościół katolicki w Królestwie Polskiem. — Nieuznanie maryawityzmu w okupacyi austryackiej. (*Ks. Ernest Matzel T. J.*) . 101

Kilka słów z okazyi artykułu p. Mazanowskiego: Powieść dawniej i dziś. (*Teresa Wodzicka*) 108

Polski Związek Niewiast Katolickich. (Ciąg dalszy). Stowarzyszenie sług katolickich pod wezwaniem św. Zyty. — Stowarzyszenie katolickich pracownic konfekcyi damskiej pod wezwaniem św. Antoniego. — Stowarzyszenie katolickich pracownic w krakowskiej fabryce cygar pod wezwaniem św. Józefa. (*Zofia Krzyżanowska*). 111

Polski Związek Niewiast katolickich. I. Wyciągi ze sprawozdań komitetów, sekcyi i kół. — Sekcya czytelniana. — Sekcya odczytowa. — Sekcya ochrony dzieci. — Sekcya kolonii wakacyjnych dla seminarzystek. — Sekcya kolonii wakacyjnych dla pracownic. — Sekcya młodzieży. — Sekcya burs: Seminarzystek i Studenckiej. — Sekcya pedagogiczna. — Sprawozdanie Sekcyi obrony kobiet. — Sekcya tanich kuchni. — Sprawozdanie kół związkowych. (*Zofia Korczyńska*) 116

Strona

SIERPIEŃ—WRZESIEŃ.

Sprawy Kościoła: Benedykt XV. do dzieci. — Zwrot ku kościołowi katolickiemu w Bułgaryi. *Ks. E. Matzel T. J.* 355

Polityka ekonomiczna Królestwa Polskiego: Struktura ekonomiczna Król. Pol. w porównaniu z Cesarstwem. — Zakończenie. (*Władysław Włodarczyk*) 362

Uchwały Komitatów węgierskich w sprawie polskiej. 379

Wystawa wojenna we Lwowie. (*J. Walicka*) 386

Traktat o miłości ojczyzny z roku 1809. (*Dr. Ludwik Stolarewicz*) 386