PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK TRZYDZIESTY SZÓSTY. — TOM 141 i 142.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC, KWIECIEŃ, MAJ, CZERWIEC.

1919.

KRAKÓW.
CZCIONKAMI DRUKARNI »CZASU« — 1919.

Bolszewizm w zagadnieniu o początkach chrześcijaństwa.

Harnack przezwał ich „kozakami teologii". Mnie niech będzie wolno nazwać ich „bolszewikami", będzie to brzmiało bardziej współcześnie. Któż to są oni? Są to autorzy, którzy, zajmując się początkami chrześcijaństwa, tworzą teorye, obchodzące się bez historycznego Jezusa, lub wprost zaprzeczające, by On kiedykolwiek istniał na ziemi.

Tradycyjna chrześcijańska wiara już od 150 blisko lat broni się przeciw zamachom racyonalistycznej krytyki, usiłującej zdegradować Boga-Człowieka do rzędu pospolitych ludzi i w następstwie tego obedrzeć chrześcijaństwo z nimbu boskiego pochodzenia, stawiając je w jednym szeregu z resztą kultów, naturalnych etapów rozwoju religijnego uczucia ludzkości. Racyonaliści wszakże to przynajmniej mają z nami wspólnego, że przyjmują, jako pewnik, że religia nasza zawdzięcza swój początek historycznej osobistości Jezusa, którego pozbawiwszy bóstwa, przynajmniej w niezwykłe przymioty ludzkie wyposażają. Skrajna lewica bolszewicka tem się nie zadawalnia. W jej oczach tacy wrogowie nadprzyrodzonego charakteru chrystyanizmu, jak Reimarus, jak Paulus, jak Strauss, jak Renan, jak Harnack, jak Loisy, to jeszcze zacofańcy i filistrzy połowiczni, jak w oczach bolszewika politycznego każdy jest „burżujem", kto choćby dwa kamienie jeden na drugim chciał zostawić z dotychczasowych urządzeń.

Czy rzucono kiedykolwiek twierdzenie, któreby było w stanie tak zaniepokoić wierzących, jak twierdzenie, że Jezus wcale nie istniał? Wszak jeśli osoba Jego jest czystym mitem, to i całe chrześcijaństwo trzeba będzie poczytać za jeden wielki przesąd, za chimerę!

Kiedy przed kilkunastu laty w protestanckich Niemczech żywo dyskutowano nad pytaniem, czy Jezus istniał lub nie, część protestanckiego obozu okazywała już gotowość do kompromisu z radykalizmem. Ze strony teologów liberalnych (Troeltsch, Bousset i inni) padały już głosy, że taka lub inna odpowiedź na postawione zagadnienie przedstawia tylko historyczny interes, dla wiary zaś jest obojętną rzeczą. Choćby dowiedziono, że Jezus jest mitem tylko, — mówili — to nie zmieni zasadniczo naszego stosunku do Boga. Cóż dziwnego w tej obojętności? Czyż Harnack nie przygotował do niej gruntu swojem twierdzeniem (w „Istocie chrześcijaństwa"), że Jezus do istoty chrystyanizmu nie należy, że treść religii wyczerpuje się całkowicie stosunkiem bezpośrednim duszy do Boga?

Nam atoli, katolikom, rzecz przedstawia się zupełnie inaczej. Dla nas Jezus nie jest jakimś tyko pustym s y m b o l e m, jak dla liberalnego protestantyzmu, ale p r z e d m i o t e m, c e l e m religijnego kultu. My Go czcimy, jako Boga, my Nim żyjemy, my wierzymy, że On prawdziwie żyje wśród nas w Eucharystyi. I oto przychodzi ktoś do nas z twierdzeniem: to wszystko jest złudzeniem, bo wogóle Jezus jest postacią fikcyjną! Czyż nie zachwieje się od takiego twierdzenia cały gmach naszych wierzeń i naszych przeżyć religijnych?

Tak byłoby w istocie, gdyby „naukowe" podstawy, na jakich nasz bolszewizm buduje swe twierdzenie, choć w przybliżeniu odpowiadały tej śmiałości, z jaką je wygłasza. Chcemy właśnie okazać prawdziwą wartość owych skrajnych twierdzeń o pochodzeniu chrześcijaństwa.

Podanie istnienia Chrystusa w wątpliwość nie jest wynalazkiem ostatniej doby. Pierwsze występy tego rodzaju radykalizmu spotykamy już pod koniec XVIII wieku. Mianowicie, kiedy wielka

rewolucya francuska, po chybionych próbach wprzągnięcia Kościoła i kleru w swój rydwan, zadekretowała mu śmierć i na miejsce Jezusa eucharystycznego osadziła w świątyni, jako przedmiot religijnej czci, symbol wyzwolonego rozumu w osobie ulicznej piękności, sądzono, że nastał czas usunięcia Chrystusa i z historyi, a tem samem zadania chrześcijaństwu ostatniego ciosu. Jakobinizmowi politycznemu miał towarzyszyć jakobinizm religijny. Konstanty V o l n e y (1757—1820) pisze r. 1791 książkę „Les Ruines", w której przepowiada upadek wszystkim religiom i pobieżnie rzuca mniemanie, że wszystkie one, nie wyłączając chrześcijaństwa, są mitami astralnego pochodzenia. Podobno zdanie to zasłyszał od Karola D u p u i s (1742—1809), który też w trzy lata później (III roku Republiki) wydaje dzieło w trzech tomach, poświęcone tej teoryi. Tytuł brzmiał: „Origine de tous les cultes, ou Religion universelle". Wszelkie mity starożytne, jak mit Bachusa, Ozyrysa, Adonisa etc., są według Dupuis'a przeróbkami mitu jednego o bogu-słońcu. W tej teoryi i Jezus Chrystus nie stanowi wyjątku: jest on tylko przystrojonem w rysy ludzkie słońcem; na ziemi, jako człowiek, nigdy nie istniał.

Twierdzenie pomienionych dwóch autorów na razie nie znalazło powodzenia. W kilkanaście lat po rzuceniu zuchwałego twierdzenia rozmawiał z Napoleonem I o chrześcijaństwie w Weimarze Wieland. Kiedy cesarz Francuzów, który zdaje się znał książkę Volneya, wyraził się, że jest to jeszcze wielką kwestyą, czy Jezus wogóle istniał, poeta niemiecki odparł mu: „Wiem, iż są szaleńcy, co o tem wątpią, ale mnie się wydaje to tak głupiem, jak gdyby wątpiono, czy istniał Juliusz Cezar, albo czy istnieje Wasza Cesarska Mość"[1]). Wieland był trochę prorokiem. Niezadługo po katastrofie pod Waterloo, w celu ośmieszenia książki Dupuis'a napisał niejaki Peres broszurę, gdzie metodą Dupuis'a udowadniał, że Napoleon jest tylko postacią mityczną astralnego pochodzenia, że samo imię jego to tylko przeróbka imienia boga-słońca, Apollina, że matka jego Laetitia to przecież mityczna Leta, że jego świato-

[1]) Cyt. u A. Schweitzera, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübinge 1913, str. 445.

wa karyera to nic innego, jak bieg słońca od wschodu do zachodu, czterej osadzeni na tronach bracia to cztery pory roku, a dwunastu marszałków — dwanaście znaków zodyaka[1]).

Ośmieszona teorya Dupuis'a do tego stopnia została zlekceważona w nauce, że nawet Strauss, który z ewangelii czynił tkaninę mitów, zapożyczonych przeważnie ze Starego Testamentu, ignoruje ją całkowicie, choć niepodobna przypuścić, by nie wiedział o niej.

W roku śmierci jej twórcy urodził się ktoś, kto miał zuchwałe twierdzenie wznowić w innej szacie. Bruno B a u e r (1809—1882), to nowy typ „bolszewika" w krytyce początków chrześcijaństwa. W całym szeregu utworów, poświęconych księgom Nowego Testamentu Bauer szedł coraz dalej w burzeniu wiarogodności historycznych źródeł chrystyanizmu. W „Krytyce ewangelii" z lat 1850—1851 doszedł już do zaprzeczenia historyczności Jezusa, a w książce „Chrystus i Cezarowie" (1877) rozwinął oryginalną hypotezę o powstaniu naszej religii. Oto ona w głównych rysach: Ewangelie nie są dokumentami historycznymi, tylko produktem czysto literackim. Czwarta ewangelia usiłuje zlać w jedno żydowskiego mesyasza z l o g o s e m Greków. Mateusz i Łukasz są tylko literackiem opracowaniem Marka, a ten ostatni może jest również przeróbką jakiejś wcześniejszej ewangelii (Urmarkus). Lecz i najstarsza ewangelia była nie czem innem, tylko powieścią, która w osobie zmyślonego bohatera Jezusa odzwierciadlała system pewnych idei, dążeń i przeżyć gminy chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo nie pochodzi od żadnego Jezusa, lecz wytworzyło się z pewnych religijnych związków, np. terapeutów w Egipcie, a rozwinęło się głównie w Rzymie, jako protest indywidualizmu przeciw przytłaczającej i pożerającej wszystko wszechmocy cezarów. W Jezusie i jego mowach są rysy takich postaci, jak Seneka, Józef Flawiusz i echa ich pojęć; sam Jezus został stworzony przez autora ewangelii, jako ideał władcy w przeciwieństwie do okrutnych cezarów Romy. Nieszczęście chciało, że tego Jezusa, w którego postaci u-

[1]) Broszura Peresa miała niemałe powodzenie; prawie stworzyła nowy rodzaj literacki. Ktoś pisał, że mitem jest Luter, a później ktoś inny, że żyjący Strauss pomimo to jest postacią mityczną. Por. Schweitzera, dz. cyt. str. 114.

wydatnioną była głęboka myśl zwycięstwa osobowości ludzkiej nad ślepą naturą i wszechwładnem państwem, wzięto z czasem za postać historyczną i uczyniono zeń przedmiot religijnego kultu. Według Bauera, Jezus, jako przedmiot wiary, stał się wampirem, który ssie z ludzkości najszlachetniejsze soki.

Jeżeli z pierwszemi pracami Bauera jeszcze jako tako liczono się w nauce racyonalistycznego obozu, to ostatnia jego książka doszczętnie zabiła naukową reputacyę swego autora, tak była fantastyczną jego hypoteza i tak nie liczyła się z metodą naukowych badań. A i te z twierdzeń Bauera, co znajdywały z początku zwolenników, jak naprzykład twierdzenie, że najstarsza ewangelia powstała dopiero w drugim wieku naszej ery, za czasów Hadryana cesarza, że listy św. Pawła są falsyfikatem itp., dzisiaj zostały odrzucone zgodnie przez samą racyonalistyczną krytykę, z wyjątkiem dwóch czy trzech autorów holenderskich, ośmielających się powątpiewać o pochodzeniu listów Pawłowych z pierwszego wieku. W szczególności w ustalaniu daty powstania ewangelii krytyka racyonalistyczna zbliża się coraz bardziej do katolickiej tradycyi.

Zasadniczy atoli pomysł Bauera, by wyprowadzić chrześcijaństwo z jakichś antagonizmów i ścierania się sprzecznych idei, bez uciekania się do osoby jakiegoś określonego założyciela, przypadł do gustu niektórym myślicielom z obozu socyalnej demokracyi. Przecież odpowiadał głównej zasadzie socyalistycznej historyozofii, według której wielkie przemiany społeczne powstają z ruchów i ścierań się mas, z ekonomicznej walki klas, przyczem jednostkom nie przyznaje się decydującej roli. Stąd w głównym pomyśle Bauera ujrzano podstawę do stworzenia swojej własnej „socyalnej" teologii. Zadania tego podjął się Albert Kalthoff (1850—1906), z pastora protestanckiego w Bremie urzędowy teolog socyalizmu. W broszurze z r. 1902, zatytułowanej: „Problemat istnienia Chrystusa" i w paru następnych pracach przerabia na nową modłę tezę Bauera. Nie chodzi już tu o ścieranie się z cezaryzmem; wprowadza się nowe czynniki powstania chrystyanizmu. Mianowicie proletaryat rzymski, zapłodniony przez przyniesioną przez Żydów ideę królestwa Bożego, organizuje się w pierwsze komuny ze wspólną własnością i z wyraźnym antagonizmem

do klas posiadających. Ewangelie, które w drugim wieku powstały w łonie tych socyalistycznych wspólnot, są wyrazem ich dążeń i przeżyć, uosabiając je w postaci fikcyjnej Jezusa, który dzięki temu staje się symbolem i hasłem komuny. Jego nauki — to nauka ówczesnego socyalizmu; jego utarczki, męczeństwo i zmartwychwstanie to obraz walk, jakie gmina socyalistyczna musi staczać z wrogami swoimi, i tryumfu, jaki nad nimi odnosi; eucharystyczna uczta to symbol jedności i miłości wzajemnej. Ewangelie zatem to jakby program i manifest socyalizmu. Czyż nie rozbrzmiewa z ich kart potężne „biada“ dla bogatych obok pocieszającego „Błogosławieni ubodzy, albowiem ich jest królestwo Boże“? Mateusz w szczególności gromi ówczesnych klerykałów, a Łukasz kapitalistów. Jezusa historycznego, którego stworzyło późniejsze niezrozumienie ewangelii. Kalthoff wprost nienawidzi, jak Luter papieża, i wypowiada mu walkę na śmierć.

Wielce słabą stroną hypotez Bauera i Kalthoffa było to, że w ewangelicznych opowieściach upatrywali jedynie symbole tego, co pierwotne chrześcijaństwo miało przechodzić i przeżywać zbiorowo. Ten atoli symbolizm jednostronny nie był w stanie wytłómaczyć wielu szczegółów z ewangelicznej postaci Jezusa. Można bowiem poważnie pytać, ażali te wszystkie cuda, czyny, mowy, szczegóły męki i zmartwychwstania naprawdę mogła spłodzić z niczego fantazya literacka ewangelistów? Czy naprawdę, pisząc te rzeczy, świadomie tworzyli tylko symbole? Czy nie zawiele literackiej inwencyi przypisywałoby się tym autorom, tak skądinąd pod względem języka i formy prostym i nieudolnym, jakimi są w rzeczy samej ewangeliści?

Otóż w sukurs zachwianej teoryi o fikcyjności postaci Jezusa przychodzi inny rodzaj „bolszewików“. Ci będą szukali natchnienia nie tyle w postulatach socyalistycznej historyozofii, jak raczej w rozwijającej się w ostatnich czasach gałęzi nauki, w tak zwanej historyi porównawczej religii. Nie chodzi też tym nowym krytykom o tworzenie teologii na usługi socyalizmowi, mają oni na oku swoje cele, przeważnie służbę sekcie monistów, chociaż i socyaliści (np. Lubliński) z ich pomysłów czerpać będą, by uzupełnić Kalthoffa. Według tej kategoryi autorów, Jezusa nigdy na

świecie nie było; istniał wszakże on, jako bóg, przez małe b, to jest jako jedno z czczonych w starożytnym świecie bóstw. Ewangeliści nie stworzyli swego Jezusa ex nihilo, lecz sklecili go z rozmaitych mitów jużto pogańskiego świata, jużto pewnej sekty czy też paru sekt żydowskich. Nie zdziwimy się już zatem, jeżeli usłyszymy takie zestawienie wyrazów, jak „Jezus przedchrześcijański". Jestto tytuł książki amerykańskiego profesora matematyki, Williama Smitha, usiłującego dowieść, że na długo przed datą, do której odnosimy narodziny naszej religii, w jakiejś sekcie żydowskiej był znany kult bożka Jezusa. Może to był Jozue Starego Testamentu, który wprowadził Żydów do ziemi obiecanej i słońce w biegu zatrzymał. Notabene, że dla tego pokroju mitologów, ani postacie patryarchów Starego Testamentu, ani Mojżesz, ani Jozue czy też Sędziowie Izraela nie są wcale postaciami historycznemi. A dowody tezy Smitha? Oto ten główny, że Dzieje Apostolskie (18, 25) opowiadają o pewnym żydzie z Aleksandryi, imieniem Apollo, który w Efezie „nauczał pilnie tego, co dotyczyło Jezusa, chociaż znał tylko chrzest Janowy". Według Smitha był to wyznawca owej sekty, czczącej bożka Jezusa, nic wspólnego nie mającego z tem, co opowiadał w tymże Efezie Paweł. W tym rodzaju rozprawia Smith o przedchrześcijańskim Jezusie przez 240 stron swojej książki; owego bożka Jezusa, który miał pierwotnie być bożkiem słońca, mieli potem ewangeliści ubrać w ludzkie ciało i kazać mu żyć w Palestynie za Tyberyusza cesarza.

Najwdzięczniejsze pole do mitologicznych pomysłów odsłoniło się w Babilonii i Assyryi, których cała cywilizacya wraz z religią i mitologią zmartwychwstała przed nami dzięki wykopaliskom i odczytaniu całych bibliotek klinowego pisma. Powstał też tak zwany kierunek „panbabiloński", który wszystkie religie i mity, nie wyjmując Starego i Nowego Testamentu, chce zbudować z babilońskich materyałów. Robertson, Delitzsch, Gunkel, Zimmern, Winckler — oto nazwiska, które w ostatniem dwudziestoleciu zapisały się w tym kierunku badań i... śmiałych hypotez. John Robertson (ur. 1856) w książce „Christianity and Mythologie" (Londyn 1900) nietylko podania religii żydowskiej, ale samego Jezusa odnajduje w babilońskich mitach i obrzędach. Mia-

nowicie pierwowzorem Chrystusa ma być Tammuz, bóg roślinności, a zarazem królestwa podziemnego, umierający corocznie i corocznie powstający z umarłych. Inny „panbabilonista", Jensen (ur. 1861), pisze olbrzymie dzieło „Gilgamesch-Epos in Weltliteraturen" (1906), mające dowieść, że nieledwie wszystkie mitologie i epopeje bohaterów całego świata są tylko przeróbkami babilońskiej epopei o Gilgameszu i jego towarzyszu Eabanim. Już postacie Starego Zakonu, jak patryarchowie, jak Mojżesz, a potem Nowego: Jezus, Jan Chrzciciel, apostołowie, to tylko różne epizody z epopei Gilgamesza...

Teorya, wyprowadzająca chrześcijaństwo i osobę Jezusa z synkretyzmu rozlicznych pierwiastków, w ostatnich latach przed wojną światową znalazła najgorliwszych apostołów w profesorze politechniki w Karlsruhe, Arturze Drewsie, i w polskim poecie i publicyście Andrzeju Niemojewskim. Drews, obok Ernesta Haeckla i prof. Ostwalda jest jednym z propagatorów monizmu, jako surogatu religii, roszczącego sobie pretensyę do zastąpienia w niedalekiej przyszłości chrześcijańskiego Kościoła. Wiara w Jezusa i w jego boskie posłannictwo jest rzec można kośćcem całego chrystyanizmu; nic więc dziwnego, że na zburzeniu tej wiary musi monistom wiele zależeć. Otóż Drews za zadanie swego życia postawił burzenie przekonania o historycznem istnieniu Jezusa i od r. 1909, w którym wydał swą książkę „Chrystusmythe", w całym szeregu odczytów, wygłaszanych po różnych miastach Niemiec, w broszurach i artykułach niezliczonych polemizuje na wszystkie strony z tymi protestantami, co jeszcze Jezusa poczytują za postać historyczną. Przyjmuje tedy od Smitha całą hypotezę o istnieniu w przedchrześcijańskich czasach czci jakiegoś bożka Jezusa, u Robertsona i panbabilonistów szuka mitów, z którychby można stworzyć postacie ewangeliczne, uzupełnia wreszcie ten materyał własnymi pomysłami w rodzaju tego naprzykład, że Jezus, przez Jana Chrzciciela nazwany „Agnus Dei" — baranek boży, jest identycznym z indyjskim bogiem słońca „Deus Agni". Nic to, że łaciński „agnus" w ewangeliach jest tłómaczeniem greckiego „amnosa", co już zbyt daleko odbiega brzmieniem od „Agni".

Niemojewski zaczął swą teologiczną karyerę od prze-

kładu na język polski „Życia Jezusa“ Renana. Później żałował tej roboty, jako utrwalającej bądź co bądź przekonanie o historyczności Jezusa — dlatego też później z przekąsem nazwie książkę Renana „piątą ewangelią“. Założywszy „Myśl niepodległą“ i agitując za zakładaniem w Polsce „wolnych gmin“, t. j. bezwyznaniowych związków, począł wytrwale zwalczać religię chrześcijańską. Po osławionych „Legendach“, które już swym tytułem zdradzały zapatrywania autora na fakta ewangeliczne, wydał r. 1909 książkę „Bóg Jezus“, przełożoną niebawem na język niemiecki. Książka ta streszczała wszystko, czem „na podstawie cudzych i własnych badań“ — jak pisze w niej autor — chciał się podzielić z polskiem społeczeństwem. Własnych badań wprawdzie Niemojewski przedstawił niewiele: obejrzał świętą skałę w meczecie jerozolimskim, widział w Palestynie słup kurzu, który mu wytłómaczył ową kolumnę, co Żydom za Mojżesza drogę wskazywała we dnie i w nocy, obmyślił klucz do wykładu ewangelii Mateusza i Łukasza, jako poematów astralnych. Za to cudze, nie tyle badania, jak raczej krańcowe hypotezy zebrał wszystkie, jakie mógł znaleźć: łączy więc Kalthoffa ze Smithem, Jensena z Robertsonem, pełną garścią czerpie z dawno zapomnianego Dupuis'a. Ostateczny wynik taki: Jezus, jako człowiek nie istniał nigdy. Jest on jednem z bóstw, które na podobieństwo gatunków zwierzęcych i roślinnych (porównanie samego Niemojewskiego) wciąż się rozwijają z form niższych ku wyższym. Początków kultu Jezusa trzeba szukać w najgłębszej starożytności i w najprostszych formach; w Jezusie można znaleźć szczątkowe organy boga-kamienia, boga-zwierzęcia (Baranek!), a przedewszystkiem boga-księżyca i boga-słońca. Jezus rodzący się, umierający i zmartwychwstający to tylko uosobienie słońca, które wschodzi, zachodzi i znowu wschodzi, albo natury całej, która po zimowym śnie do nowego życia z wiosną się odradza. Tajemnice śmierci i zmartwychwstania Jezusa są dalszym ciągiem misteryów Tammuza w Babilonie, Adonisa w Syryi, nad którego grobem corocznie pobożne płaczki zawodziły „Gorzkie żale“, a potem radosną pieśnią obchodziły jego rezurekcyę. Wszystkie postacie ewangeliczne dają się odnaleźć w zodyaku babilońskim: Marya to konstelacya panny, „Bliźnięta“ to różne dwójki ewangeliczne, jak

Jezus i Jan Chrzciciel, jak Piłat i Herod. Niemojewski odnalazł na niebie nawet wołu i osła, które to zwierzęta, według tradycyi, miały się znajdować przy żłóbku Jezusowym. Podróże Maryi do Elżbiety, Józefa do Betleemu to właściwie ruchy pewnych ciał niebieskich, które Łukasz świadomie chciał opisać, tylko że późniejsza generacya straciła klucz do zrozumienia jego astralnego poematu...

Nie możemy tu podawać całego bogactwa pomysłów, paraleli, podobieństw, jakiemi operuje teorya mitologiczno-synkretystyczna. Bogactwo to świadczy o niezmiernym trudzie, wyłożonym w tym celu, by zburzyć doszczętnie chrześcijaństwo. Rekord pod tym względem wziął nasz polski poeta, winszując sobie, że zadał ostateczny cios tradycyjnej wierze. Na szczęście w całej wyłożonej teoryi gra rolę dominującą fantazya, umiejąca dopatrywać się podobieństw i pokrewieństw między obrzędami i symbolami różnych religii nawet tam, gdzie naprawdę tego pokrewieństwa brak. Wnioski zaś wyprowadzane są na koszt ścisłej logiki, która nawet przy obecności istotnych podobieństw nie zawsze pozwala twierdzić napewno o zapożyczeniu się jednej religii od drugiej. Całą też tę teoryę szczegół po szczególe jeszcze przed wystąpieniem Drewsa i Niemojewskiego poddał sumiennemu rozbiorowi prof. Clemen w Bonn [1]) i wykazał niedostateczność jej podstaw naukowych. Niedostateczności tej nie zastąpi, owszem zdradza ją, owa krzykliwa reklama, jaką swe pomysły Drews, a u nas Niemojewski, starali się narzucić wierzącej publiczności.

Debata na temat: czy istniał Jezus, czy nie? robiła dużo wrzawy w protestanckim obozie Niemiec w ostatnich latach przed wojną światową. Przeciw „kozakom“ (o bolszewiźmie jeszcze nie wiedziano) wystąpiła też cała szkoła historyczno-krytyczna, pochodząca w prostej linii od Dawida Friedricha Straussa i dotąd w jego zasadach czerpiąca swoje natchnienie.

Czy miała ona do walki z „kozakami“ moralne prawo? Podnoszono tę wątpliwość nawet z katolickiej strony: wszak ci najradykalniejsi krytycy początków chrześcijaństwa to również po-

[1]) Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testamente, Giessen 1909.

tomstwo Straussa — mniejsza o to, że z pobocznego łoża — owszem oni odziedziczyli jego ducha w całości i wyprowadzają tylko ostateczne konsekwencye z założeń swego rodzica i do absurdu doprowadzają stosowanie jego „krytycznych“ metod! Strauss wprawdzie nie wątpił o istnieniu Jezusa, ale on przecież ze wszystkiego, co wiemy z ewangelii o Jezusie, czynił mit, legendę, goły symbol pewnych religijnych idei. Tak naprzykład zmartwychwstanie Jezusa jest, według niego, tylko symbolem zwycięstwa sprawiedliwości i prawa moralnego nad brutalną siłą i złem. Lecz jeżeli wolno zakwestyonować historyczność wszystkiego tego, co o Jezusie podaje ewangelia, to dlaczegóżby nie wolno było Kalthoffowi lub Drewsowi odrzucić samą egzystencyę Jezusa? Jakiż zresztą cel upierania się przy historyczności osobistości, o której nicbyśmy pewnego nie wiedzieli? Jeżeli symbolami są wszystkie o r z e c z e n i a, odnoszone do Jezusa, czemużby nie poczytać za symbol i mit samego p o d m i o t u tych orzeczeń? Zwłaszcza, że przez takie rozszerzenie zastosowania metody straussowskiej unika się wielu trudności. Strauss dużo namozolił się, by jakoś wyobrazić sobie powstanie wiary w zmartwychwstanie Jezusa w duszach apostołów; nasi radykalni krytycy, snując dalej jego myśl, ułatwiają sobie zadanie: poco mozolnie dociekać, jak podobna wiara w apostołach powstać mogła, skoro prościej wszystko się rozwiąże. Nie było Jezusa wcale, nie było i apostołów; wiara w zmartwychwstanie wogóle, uczepiona do fikcyjnej postaci, jest własnością anonimowego tłumu, odziedziczoną po misteryach Adonisa, lub Ozyrysa! Kto wie, czy Strauss, gdyby mu danem było ze snu śmierci się ocknąć, nie powiedziałby, wskazując na dzisiejszych bolszewików teologii i historyi: to krew z krwi mojej; oni dopowiadają to, czego ja nie miałem jeszcze odwagi powiedzieć.

Nie będziemy wchodzić w szczegółowy rozbiór wyłożonych powyżej teoryi radykalnych. Przedzierać się przez ten las najdziwaczniejszych pomysłów, chwytać ich autorów na nadużyciach analogii, na naciąganiach podobieństw, na robieniu przedwczesnych wniosków, — to zabrałoby nam zbyt wiele miejsca i czasu.

Zresztą uważamy to za całkiem zbyteczne, skoro wszystkie teorye, zaprzeczające istnienia Jezusa, nie są zdolne osłabić pozytywnych dowodów jego historyczności. Właściwie wysilają się one tylko na pomysły — i to rozbieżne u różnych autorów — w jakiby sposób można wytłómaczyć powstanie i rozwój chrześcijaństwa bez odniesienia go do historycznej postaci Chrystusa, i skoro fantazya takie tłumaczenie zbuduje, orzekają: a więc Jezus nie istniał! Tymczasem należało najpierw udowodnić, że Jezusa nie było, a dopiero potem starać się o wytłumaczenie chrześcijaństwa bez niego. Bez tego uprzedniego obalenia historycznych podstaw tradycyjnej pewności cała budowa mitologów i synkretystów, choćby najmisterniejsza, jest budową zamków powietrznych.

Tej jednak tradycyjnej pewności o istnieniu Chrystusa obalić się nie da. Choćby nie mogła ona przytoczyć na swe poparcie pomników piśmiennych, jeszczeby stała swoją własną mocą, w myśl zasady, że każde powszechne podanie historyczne należy uważać za prawdziwe, dopóki się nie udowodni p o z y t y w n i e, nie hypotezą tylko, że jest ono wytworem dowolnym fantazyi czy jakiejś tendencyi. Podług teoryi Bauera, czy Kalthoffa, postać Jezusa musiała być w początkach świadomą fikcyą literatów, poczem dopiero uczyniono z niej historyczną osobę. Dowodów atoli na to teorya żadnych nie przedstawia, oprócz abstrakcyjnej możliwości takiego właśnie pomyślenia postaci Jezusa i poglądu historyozofii socyalistycznej, że dla wytłómaczenia wielkich zjawisk historycznych nie potrzeba uciekać się do wielkich jednostek, lecz do starć klasowych tłumu. Za kruche to dowody; operując nimi, z równem prawem możnaby wyeliminować z historyi zarówno dobrze Lutra, Napoleona I, Wilhelma II. Wobec takich dowodów teoryi „bolszewickich“ spokojnie tradycya może powoływać się na sam fakt istnienia chrześcijaństwa, które przechowuje stale przekonanie, że jest dziełem historycznej postaci Jezusa. Tradycya podkreśla, że gdyby Jezus był tylko stworzoną w łonie samej gminy symboliczną fikcyą, to gmina owa w dniu stworzenia takiej fikcyi musiałaby posiadać świadomość tego. A jeżeli tak, to jakim sposobem nietylko wśród niekrytycznego tłumu, ale i wśród umysłów oświeceńszych, jakie przecież chrześcijaństwo już w zaraniu swego ist-

nienia posiadało, mogło zapanować powszechne przekonanie, że Jezus był postacią rzeczywistą, prawdziwym założycielem gminy, owszem zbawcą jej? To też nigdzie nie natrafiamy na najlżejsze nawet ślady podobnej metamorfozy fikcyi świadomej i symbolu w przekonanie o rzeczywistości historycznej Jezusa.

Przeciwnie, posiadamy niezbite dowody pozytywne, że Jezus nietylko b y ł u w a ż a n y za postać historyczną, ale że musiał nią b y ć rzeczywiście. I nie będziemy się tu powoływali na ewangelie, które są historyą tej postaci, a z których radykalna krytyka chce uczynić powieść, mit czy inny rodzaj wytworu literackiej, lub ludowej fantazyi. Wiemy, że w tym celu taż krytyka usiłowała zwiększyć przedział czasu między ich powstaniem a datą narodzenia się chrystyanizmu. Ten przedział czasu dziś został zredukowany do takich rozmiarów, że już brak absolutny czasu na wytworzenie się takiego kolosalnego nieporozumienia, jakiem byłoby stworzenie fikcyjnej postaci, jako założyciela nowego religijnego społeczeństwa. Oprócz ewangelii posiadamy cały szereg zabytków historycznych, stwierdzających historyczność Jezusa, w których świetle wzrasta jeszcze bardziej wiarogodność historyczna ewangelii. Zacznijmy od zabytków niechrześcijańskiego pochodzenia.

Około r. 112 naszej ery wielkorządca Bitynii, P l i n i u s z Młodszy, donosi cesarzowi Trajanowi o szeroko w jego prowincyi rozgałęzionej religii, której wyznawcy „m o d l ą się do Chrystusa, jako do Boga". Ten jeden list obala najskrajniejsze twierdzenie Bauera, jakoby Jezus był literacką kreacyą dopiero z czasów Hadryana, który rządził państwem rzymskiem po Trajanie. Jeżeli za Trajana cześć Chrystusa była już tak rozszerzona, jak pisze Pliniusz, to początków jej trzeba chyba szukać w dużo wcześniejszej dacie, czyli że Chrystus był znany dużo wcześniej przed Trajanem. Pliniusz jednak nie określa, kim był Chr. i kiedy żył na ziemi[1]).

[1]) Zdaje się jednak, że Pliniusz traktował Chrystusa, jako człowieka rzeczywistego. Naprowadza nas na ten wniosek jego wyrażenie „tanquam Deo", wypowiadające pewne zdziwienie, że chrześcijanie człowieka za boga mają. — Gdyby kult chrześcijański odnosił się do „jakiegoś bożka" Jezusa, jak się zdaje Smithowi, wypadałoby Pliniuszowi wyrazić się „cuidam deo Christo".

Ale co do tego, mamy świadectwo zawodowego historyka, T a c y t a, który swoje A n n a l e s napisał w kilka lat po liście Pliniusza (około 115—117 r). Tacyt, opisując wielki pożar Rzymu za Nerona i wspomniawszy, że podejrzenie podpalenia rzucono na chrześcijan, dodaje, że założycielem tej sekty był Chrystus, skazany na śmierć przez prokuratora Poncyusza Piłata za czasów Tyberyusza[1]). Czy Tacyt, cieszący się sławą ścisłego i krytycznego historyka, byłby te słowa napisał, gdyby Jezus był postacią mityczną? Czy śmiałby Tacyta podejrzewać któryś z niemieckich ultra-krytyków o brak krytycyzmu, gdyby chodziło o jakiegoś wodza u starych Germanów?

Lecz mamy jeszcze pewniejszego świadka historyczności Jezusa. Historyk żydowski J ó z e f F l a w i u s z, który od połowy pierwszego wieku naszej ery brał czynny udział w życiu politycznem Palestyny, na schyłku swego życia, około roku 93, pisze po grecku „Starożytności żydowskie" i „O wojnie żydowskiej". W pierwszem z pomienionych dzieł dwukrotnie wspomina o Jezusie: raz w związku z historyą Jana Chrzciciela, którego Herod skazał na śmierć [2]), drugi raz w związku ze wzmianką o Jakóbie, zabitym przez Sanhedryn żydowski [3]). Jeżeli naszym przeciwnikom darujemy tekst pierwszy, który w takiej redakcyi, w jakiej do nas doszedł, zdaje się nie mógł wyjść z pod pióra żyda i dlatego, jako całkowicie albo częściowo wtrącony do opowiadania przez późniejszą rękę[4]), traci na sile dowodowej, to wszakże dość nam tekstu drugiego na dowód, że Jezus żył istotnie. Sanhedryn skazał na ukamienowanie za naruszenie zakonu wielu żydów, a między nimi „Jakóba, brata owego Jezusa, którego nazwano Chrystusem" — tak pisze Flawiusz. Skazanie nastąpiło właśnie w latach, kiedy sam historyk brał czynny w życiu publicznem udział, a zatem był a u c o u r a n t tych spraw, które opowiada. Czyżby mógł był nazwać Jakóba bratem Jezusa, gdyby Jezus był postacią mityczną?

[1]) Annales XV, 44.

[2]) Antiquitates, XVIII. 3, 5.

[3]) Tamże XX, 9, 1.

[4]) Całkowitą nieautentyczność Antiqu. XVIII. 3, 3 przyznaje z pomiędzy krytyków katolickich Batiffol w „Orpheus et l'Evangile" Paris 1912 str. 18 i 19

Zwalczający istnienie Jezusa zapytują; dlaczego Tacyt, Flawiusz, dlaczego inni historycy owej epoki nie podają więcej szczegółów o Jezusie, jeżeli on był postacią historyczną i to tak znaczną, jak się przypuszcza, bo założycielem nowej religii? Na to pytanie odpowiadamy innem pytaniem, którego rozwiązanie pozostawiamy radykalnym krytykom: dlaczego ci historycy nie opisali nam narodzin chrześcijaństwa, jeżeli ono się wyłoniło, jak chcą zwolennicy socyalnej teoryi, z jakichś ruchów czy tarć społecznych, wszak takie ruchy nie mogłyby ujść uwagi historyi?!

O Jezusie są przecież jakie takie wzmianki u historyków. Że są one krótkie i nieliczne, to się łatwo zrozumie ze stanowiska historyków niechrześcijańskich: oni wcale nie mieli zamiaru pisać biografii Chrystusa, ani historyi początków chrześcijaństwa; owszem, gdyby to chcieli uczynić, znaleźliby się może w niemałym kłopocie, jak je traktować, skoro duchem byli mu obcy. Mogli je uważać za jedną z przemijających prób reformy religijnej, za fanatyczny objaw, niegodny traktowania na seryo. Z tego stanowiska zrozumiałą się stanie ich wstrzemięźliwość, zato te parę wzmianek, jakie o Jezusie jednakowoż pozostawili, stają się tem cenniejszemi, że wymknęły się z pod pióra tak sobie od niechcenia, przypadkiem. Żeby tych świadectw nie brać pod uwagę, pozostaje przeciwnikom jeden tylko wybieg: podać w wątpliwość autentyczność tekstów Flawiusza i Tacyta. Oczywiście, wątpić o wszystkiem można, co niewygodne; ale też taką metodą nie stwarza się historyi bezstronnej[1]).

Świętego Pawła cała krytyka uważa za postać

[1]) Apołogeci niektórzy, jak L. Fillion w broszurze: „Historyczne istnienie Jezusa Chrystusa a racyonalizm współczesny", polski przekład, Włocławek 1913, dodają jeszcze świadectwo Swetoniusza, to jednak opuszczamy, uważając je za bałamutne i nie dowodzące istnienia Chrystusa, tylko chrześcijan. A już wcale nie wiemy, po co u Filliona między historykami, mającymi udowodnić tezę historycznego istnienia Jezusa, znalazł się Filon, skoro on absolutnie milczy o Jezusie i autor musi wiele czasu tracić, by to milczenie wytłomaczyć. Wogóle broszura Filliona jest przeładowana dowodami, które nie zawsze dowodzą tego, czego autor dowieść pragnie. Naszem zdaniem, lepiej jest przytoczyć dowodów mniej, ale za to silniejszych.

niewątpliwie historyczną; owszem pewien odłam racyonalistów przecenia jego znaczenie, uważając go nietylko za najgorliwszego apostoła chrystyanizmu, ale niemal za właściwego jego twórcę. Z pism, istniejących pod imieniem Pawła, przynajmniej cztery główne listy (do Rzymian, dwa do Koryntyan i do Galatów) nawet w obozie liberalnej krytyki uchodzą za niewątpliwie autentyczne. Nawet nasz Niemojewski, który zaprzeczał istnienia Jezusa, uznaje Pawła za osobistość historyczną; sądzi tylko, że Paweł głosił ewangelię o mitycznym Jezusie, i zapytany, nie byłby umiał wskazać, kiedy ten jego Jezus żył na świecie. Otóż co do tego najzupełniej się myli nasz krytyk-poeta. Paweł św. niewątpliwie uważa Jezusa za postać historyczną; inaczej jakże zrozumieć samo nawrócenie tego faryzeusza i wroga chrześcijan do wiary w Jezusa i oddanie się Jego sprawie, gdyby nie był przekonany, że ten, komu się duszą oddał, żył rzeczywiście? Paweł osobiście znał Jákóba, tegoż samego, o którym wzmiankuje Flawiusz, i jak Flawiusz później, Paweł dużo wcześniej nazywa go „bratem Pańskim“ [1]). Czyż można znać osobiście brata jakiejś postaci, o którejby się nie wiedziało, czy istniała na świecie? Swoje prawo do apostolstwa Paweł udowadnia cudownem powołaniem przez Jezusa, powołaniem równej wagi z wezwaniem innych apostołów, z których zna osobiście Piotra, bo u niego był w Jerozolimie piętnaście dni, a nadto Jana, z których nauką swoją naukę porównywał [2]).

Więc można znać kogoś, jako osobistego ucznia Jezusa i nie być pewnym, czy ten Jezus istniał, albo nie wiedzieć, w jakiej żył epoce? albo osobiście znać mityczne postacie, za jakie niektórzy chcą mieć apostołów z Piotrem na czele?

Zatem z niewątpliwych świadectw historycznych wiemy, że Jezus żył na świecie, że żył i umarł za czasów Tyberyusza, to jest w zupełnej zgodzie z tem, co nam mówią ewangelie. A jeśli te świadectwa tak wzajemnie się stwierdzają, to nie mamy powodu podejrzewać o nieprawdę i świadectwa I listu Piotra, który pisze, że Chrystus, przejrzany przed założeniem świata, okazany był c z a-

[1]) Gal. 1, 19.
[2]) Gal. 1, 18; 2, 9; por. 1 Kor. 9, 5 i 15, 3—7; Gal. 3, 1.

s ó w o s t a t e c z n y.c h [1]), t. j. nie na długo przed napisaniem tych słów, albo twierdzenie pism Jana św., który kilkakrotnie powtarza, że opisuje to, „cośmy słyszeli, cośmy widzieli, cośmy oglądali i ręce nasze dotykały“ [2]). A zatem nie mit astralny, jak chce Niemojewski, ani epopeę o Gilgameschu, jak się zdaje Jensenowi, opracowuje i Łukasz w swojej ewangelii, w której na początku zawiada, że będzie pisał o rzeczach, „które się w n a s wypełniły i jako podali, którzy się im z początku przypatrywali“ [3]).

Wziąć jakąś postać legendarną za historyczną osobę — ostatecznie mogłoby to się zdarzyć bezkrytycznemu tłumowi, ale gdyby ktoś świadomie tworzył jakąś postać mityczną i chciał ją za historyczną podać lub znanemu mitowi przypisać historyczną wartość, napewno bałby się rzucić twierdzenie, że ta postać istniała niedawno, „między nami“, lecz odsunąłby ją w jakąś odległą, przytem bliżej nie określoną epokę czasu. Twierdzić, że postać, która była mitem, żyła lat temu dwadzieścia, że się z nią obcowało etc., tego ani Paweł, ani Łukasz, czy Jan nie mogliby uczynić, a jeśliby podobne szaleństwo wyszło z pod ich pióra, nie byłoby przyjęte przez ogół, wśród którego chyba znalazłby się ktoś, ktoby sprawdził, że w takich niedawnych czasach, nieledwie wczoraj, taka osobistość wcale nie istniała.

Jezus nie jest fikcyą wyobraźni ludowej ani literackiej, ani zapożyczonym od pogan mitem, ale osobistością niewątpliwie historyczną. Do Jezusa należy odnieść początek chrześcijaństwa. Oto dwa niewątpliwe pewniki. Lecz z nich wypływają z koniecznością pewniki inne. Mianowicie, że i to, co wiemy o życiu i śmierci Chrystusa nie jest żadnym mitem, lecz historyczną rzeczywistością. Widzieliśmy, z jakim mozołem zwolennicy teoryi mitologicznej szukają po różnych pogańskich kultach szczegółów, z którychby dał się skleić rzekomy „mit“ Chrystusa. Zmartwychwstania jego szukają w misteryach Adonisa, Ozyrysa itp., dla męki Jezusowej taki np. S. Reinach odnajduje podstawy w jakichś igrzyskach, sacejskiemi zwanych, gdzieś nad Eufratem, inni w saturnaliach rzym-

[1]) 1 Piotra 1, 20.
[2]) 1 Jana 1, 1; por. ew. Jana 1, 14 i 21, 24.
[3]) Łuk. 1, 1.

skich, a jeszcze Drews sądzi, że krzyż Golgoty to nie co innego, jak droga mleczna na niebie, na której zawieszoną się wydawała konstellacya Oriona... Wszystkie te fantazye rozwiewają się, skoro Jezus był postacią historyczną i skoro szczegóły o jego życiu przekazali nam jego uczniowie, albo bliscy jemu ewangeliści. Wszak Paweł, Piotr, Jan, musieli najlepiej wiedzieć, co Jezus czynił, jak umarł, a głosząc naukę, w której On sam, jako Zbawca i nadzieja ludzkości, zajmuje centralne miejsce, musieli opowiadać wiele i o Jego życiu, czynach i śmierci. Z ich zaś opowiadania musiała się utworzyć jakaś tradycya w łonie pierwszych gmin chrześcijańskich. Otóż przypuśćmy, że niebawem fabrykuje ktoś opowiadanie o Jezusie, jego czynach, śmierci i zmartwychwstaniu, utkane z pogańskich legend, a niezgodne z tem, co pierwsi uczniowie o nim głosili. Czy można dopuścić, że takie opowiadanie byłoby przyjętem przez chrześcijan, że ono następnie wyłącznieby utrwaliło się, a pamięć istotnych czynów i rzeczywistej śmierci Jezusa utonęłaby bezpowrotnie w oceanie zapomnienia? Nie! Jeżeli ewangelie, jeżeli Dzieje Apostolskie po paru dziesiątkach lat zostaną przyjęte, jako jedyna urzędowa historya pierwotnej gminy, to bezwątpienia muszą one, przynajmniej w istotnych częściach, być zgodne z tradycyą. Otóż, według tych źródeł, i Piotr i Paweł ogłaszają Jezusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Paweł niejako chełpi się z tego, że nie umie mówić nic innego, tylko o Jezusie i to ukrzyżowanym. Gdyby Chrystus nie był umarł śmiercią krzyżową, a potem nie powstał z grobu, to żadne mitologiczne wpływy, ani astralne wykładnie nie byłyby w stanie spowodować apostołów, by swemu Mistrzowi taką śmierć przypisali, która i żydom wydawała się zgorszeniem i poganom głupstwem, a zapomnieli, czy ukryli śmierć jego naturalną, a może i zaszczytną.

Skoro przeto głosili światu Jezusa ukrzyżowanego, to chyba byli do tego zmuszeni przez niewątpliwy fakt. Lecz uznanie tego faktu prowadzi koniecznie do uznania zmartwychwstania Jezusa. Bo pomyślmy: Jeśli Chrystus skończył śmiercią tak haniebną w oczach świata, to co zdolnem było natchnąć jego uczniów bezgraniczną weń wiarą i entuzyazmem dla Jego sprawy? Czyż mistrz choćby najgenialniejszy, choćby najlepiej w sercach uczniów za-

pisany, mógłby po swojej śmierci, śmierci hańby i opuszczenia, wywołać w nich taki entuzyazm dla swej osoby i nauki? Gdyby jeszcze ta nauka nie zawierała w sobie nic więcej, tylko ogólne maksymy religijno-moralne, to możnaby zrozumieć, że śmierć męczeńska nie podkopała powagi nauczyciela, lecz owszem wzmocniła ją. Lecz Jezus wystąpił nie w roli nauczyciela tylko i moralizatora, ale podał się za szczególnego wysłańca niebios w celu założenia nowego królestwa, w którem sam miał być królem. W takich warunkach śmierć bez urzeczywistnienia zapowiedzi nie tylko nie umocniłaby nikogo w wierze w Jego istotne posłannictwo, ale przeciwnie — jako rzeczywiste fiasko przedsięwzięcia — musiałaby wywołać przekonanie, że On sam się łudził, że łudził innych, że sprawa Jego skończona, a obiecane królestwo rozpłynęło się, jak miraż. Coś więc musiało zajść, co wierze w Jezusa nie pozwoliło zamrzeć w sercach Jego uczniów, ale ją rozżarzyło do tego stopnia pewności i entuzyazmu, jakich dawali dowody w ciągu swego przepowiadania. Cóż więc takiego zaszło? Oni nam sami mówią: Jezus powstał z pomiędzy umarłych! Czy rozumny człowiek może zgodzić się z hypotezą, że ci uczniowie, świadkowie haniebnej śmierci swego Mistrza stąd wpadli na pomysł Jego zmartwychwstania, że dajmy na to w Antyochii wśród pogan, którymi jako prawowierni żydzi brzydzili się i z którymi wszelkich stosunków, zwłaszcza w religijnym kulcie jak zarazy unikali, że mówię w Antyochii przypatrzyli się igrzyskom czy obchodom ku czci odradzającego się na wiosnę boga wegetacyi Adonisa? Niech przeciwnicy wskazują nam co chcą innego, jako źródło wiary w zmartwychwstanie, — z różnymi hypotezami ich później się rozprawimy — ale niech nam dadzą pokój z pogańskiemi misteryami, z astralną jakąś kabałą! Zbyt wiele żądają łatwowierności od nas... w imię nauki i krytyki!

Jezus żył, Jezus umarł i Jezus znowu żyje i w wierze swych zwolenników i w rzeczywistości! Żadne bolszewickie pomysły nie usuną z historyi historycznych faktów. Na zmianę jednych skompromitowanych hypotez niewiary może jeszcze przyjdą drugie. Koniec wszystkich jednaki: każda z nich zapada się w zapomnienie. Galilejczyk zwyciężał!

Ks. Jan Urban T. J.

Charakter stosunku Kościoła i państwa w czasach ostatnich.

Kościół Chrystusowy stanowi wyjątkową w dziejach organizacyę, nacechowaną szczególnym przywilejem trwałości. W szeregu dwudziestu wieków przeniosły się nad nim burze wszelkiego rodzaju, od brutalnych, krwawych prześladowań poczynając, do subtelnych walk o ideały i prawa włącznie. Szeregi dynastyi i państw zjawiały się na widowni dziejów i nikły w tym czasie, zostawiając zaledwie ślad swego istnienia w pamięci ludzkiej. Na ich miejscu powstawały nowe trony i państwa, żyjące w ustawicznej trosce o niepewne jutro, które niesie im koniec, wspólny wszystkim rzeczom ludzkim. Jeden tylko Kościół Chrystusowy trwa mimo wielokrotnie ferowanych nań wyroków zagłady ostatecznej. Jest to fakt historyczny i oczywisty. Musi on mieć swoją przyczynę. Apologeci chrześcijańscy naszych czasów widzą w tym fakcie spełnianie się słów Chrystusowych o nie dającej się zwyciężyć mocy Kościoła; jeden z nich, protestant niegdyś, nazwiskiem Phillips, stara się wykazać, że grożące państwom niebezpieczeństwo upadku stoi w prostym stosunku do stopnia walki, prowadzonej przeciwko tej instytucyi Boskiej [1]).

Jeżeli czasy przeszłe przedstawiają w kwestyi stosunku Kościoła i państwa nieliczne zaledwie momenty zbliżenia się do idea-

[1]) G. Phillips, Kirchenrecht, t. 3[3] str. 508.

łu, to znowu chwila obecna znajduje nas w największem od tego ideału oddaleniu. Można się nawet zgodzić z twierdzeniem, że w istocie obecnie niema państw katolickich. Państwa, które noszą nazwę katolickich, tem się tylko różnią od akatolickich, że do ich programu politycznego zwykle nie wchodzi wyraźna walka z Kościołem. Akatolickie zaś państwa z zasadniczych względów, z tytułu przyznawania rządom kompetencyi religijnych, nie mogą wyrzec się bardzo daleko idącej ingerencyi w sprawy wyznaniowe. Dość przytoczyć przykład, że carowie moskiewscy tak głęboko wdzierali się w sferę życia cerkwi prawosławnej, iż nawet panowanie Mongołów w Rosyi (1238—1480) było dla niej łagodniejszem, niż panowanie rządów książęcych. Nic dziwnego, że w tego rodzaju krajach akatolickich losy religii katolickiej musiały być o wiele cięższe, skoro wymaga ona uznania najwyższej władzy kościelnej w osobie Namiestnika Chrystusowego. Niezależnie jednak od ciężkich losów, na które był skazany, Kościół zawsze wpływał na wiernych nauką Chrystusa Pana w duchu utrzymania ich w uległości władzy, poszanowaniu prawa, wiernem pełnieniu obowiązków obywatelskich.

W chwili obecnej, w epoce państwowo-twórczej działalności naszego społeczeństwa, gdy stosunkom Kościoła i Państwa Polskiego ma być nadana forma prawna, trzeba wziąć pod uwagę aktualny stan tych stosunków w innych państwach cywilizowanych, zważyć najogólniejsze tego następstwa i co być winno punktem wyjścia do rozwiązania zagadnienia w Polsce.

Według Streit'a, w jego dziele: „Atlas Hierarchicus" (Paderborn 1913) wyznania najważniejsze pozostają obecnie w następującym procentowym stosunku do ogółu ludności:—

Katolicy stanowią na świecie całym	17.7 proc.
Wyznawcy Konfucyusza	15.6 „
Braminiści	13.5 „
Mahometanie	13.4 „
Protestanci	11.9 „
Prawosławni	8.9 „
Buddyści	8.1 „
Szyntoiści	3.2 „
Fetyszyści	6.1 „
Izraelici —	0.7 „

W poszczególnych częściach świata stosunek ten wyrazić można w następujący sposób:

	Europa	Azya	Afryka	Ameryka półn.	Ameryka południ.	Australia
Katolicy . . .	43,8%	1,6%	23 %	39,9%	96,7%	22,1%
Prawosławni . .	26,4 „	1,8 „	4,5 „	—	—	—
Protestanci . .	24,7 „	0,3 „	2,1 „	58,5 „	9,8 „	71,2 „
Izraelici . . .	2,3 „	0,1 „	0,4 „	1,4 „	—	0,3 „
Mahometanie . .	2,0 „	18,7 „	—	—	—	—
W. Konfucyusza	—	28,8 „	—	—	—	—
Bramini	—	25,3 „	—	—	—	—
Mahometanie . .	—	18,7 „	34,4 „	—	—	0,3 „
Buddyści . . .	—	15,1 „	—	—	—	1,1 „
Fetyszyści . . .	—	—	56,3 „	1,1 „	2,6 „	3,0 „

Liczbę katolików przy zestawieniu z akatolikami przedstawia Streit w następujących cyfrach:

	Katolicy	Akatolicy
Europa . .	186.196.432	291.631.798
Afryka . .	1.894.318	10.586.872
Australia . .	1.313.610	5.411.890
Ameryka Półn. .	40.843.681	83.825.697
Ameryka Południ.	45.928.461	1.610.951
Azya	4.929.779	811.000.000
W Europie:		
Włochy . .	35.889.049	76.502
Hiszpania . .	18.547.612	1.914
Portugalia .	4.448.356	26.072
Francya . .	38.410.100	862.000
Szwajcarya .	1.487.937	2.200.295
Anglia . .	1.706.499	33.487.560
Szkocya . .	517.628	3.780.245
Irlandya . .	3.321.011	1.150.274
Belgia . .	7.390.162	24.000
Holandya . .	1.836.000	3.556.000
Niemcy . .	24.260.250	40.618.440
Austrya . .	22.076.400	2.177.559
Węgry . .	10.943.573	8.423.363
Bośnia i Herc.	266.800	1.242.000
Dania . .	19.423	2.852.734
Szwecya . .	4.000	5.558.000
Norwegia . .	2.850	2.388.932
Rosya (raz. z Pol.)	13.324.282	140.373.926
Bałkany . .	418.441	16.795.882

W Królestwie Polskiem ludność dzieliła się przed wojną pod względem wyznaniowym w ten sposób: [1])

Katolików . .	75.39 pr.	—9.842.428
Protestantów . .	5.35 „	— 698.804
Prawosławnych . .	3.71 „	— 484.249
Izraelitów . . .	14.97 „	—1.954.644
Innych . . .	0.68 „	— 75.088

W ostatniej liczbie było 0.61 proc. marjawitów.

Powyższe dane wskazują, że punkt ciężkości katolicyzmu co do ogólnej liczby katolików, spoczywa w Europie; ze względu na stosunek procentowy wyznawców rozmaitych religii najbardziej katolicką jest południowa Ameryka. W Europie samej masa ludności katolickiej nie jest rozmieszczona równomiernie; przeciwnie, wschód i północ tej części świata przedstawia zaledwie nieliczne kolonie katolików; prawosławie i mahometanizm na wschodzie, protestantyzm na północy są wyznaniami ogółu mieszkańców tamecznych krajów, przyczem ludy słowiańskie w swojej większości związane są z cerkwią prawosławną; germańskie i anglo-saskie wyznają religie ewangelickie.

Część Germanów oraz ludy łacińskie wyznają religię katolicką. Z pośród Słowian, obok Czechów do arcykatolickich narodów należą Polacy, stanowiący poważną cyfrę w trzech dzielnicach: 23, 313, 812. Co do liczby katolików wyżej stoją tylko: Francuzi 38 mil., Włosi 35 mil. i Niemcy w Cesarstwie Niemieckiem 24 mil.

Stosunki państw europejskich do Kościoła katolickiego nie idą równolegle ze stopniem zaludnienia poszczególnych krajów przez katolików; ulegały one ustawicznym fluktuacyom, w zależności od różnorodnych czynników.

Europę zasadniczo dzieliło pytanie: c z e m j e s t d l a p a ń s t w a K o ś c i ó ł c h r z e ś c i j a ń s k i. Rozwiązanie tego zagadnienia, prócz innych właściwości, wytworzyło Wschód Europy i Zachód.

W B i z a n c y u m musiały na stosunki kościelne oddziałać zasady prawa rzymskiego starożytnego, które *ius sacrum* sprawy religii wciela do kompetencyi władzy świeckiej: ducho-

[1]) Rocznik Statystyczny Król. Pol. 1915 str. 34.

wieństwo zalicza do urzędników Państwa: „Publicum ius est, quod ad statum Rei Romanae spectat, privatum, quod ad singulorum utilitatem; sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit“ [1]). Jakkolwiek cesarze chrześcijańscy odrzucili w osobie Gracyana pretensye do tytułu „Pontifex Maximus“, została jednak w praktyce rzecz sama. Konstantyn W. nadawał sobie tytuł episkopos koinos, albo episkopos ton ektos [2]) i w praktyce uważał się za prawodawcę w rzeczach ściśle kościelnych. Jego następcy trzymali się tej samej zasady, zastrzegając sobie między innemi potwierdzanie kanonów, wydawanych przez władze kościelne. Religia, zgodnie z pojęciami dawnemi, miała być środkiem wpływów państwowych; Kościół — organem władzy świeckiej. Wyraz tym zapatrywaniom dał Justynian w Noveli 7 r. 2: „Neque multum differunt ab alterutro sacerdotium et imperium“. Dążenia patryarchów konstantynopolitańskich sprzyjały rozwojowi i utrwaleniu się tych pojęć prawnych, które wytworzyły pełny system, tak dobrze znany bizantynizm.

Z a c h ó d rozpoczynał swe życie pod wpływem innych zupełnie zasad, pod wpływem idei braterstwa Państwa i Kościoła. Ludy zachodnie krzepły w swem bytowaniu politycznem przy ognisku domowem jednej wspólnej Rodziny chrześcijańskiej, w której zwierzchnią pieczę co do spraw świeckich sprawował cesarz, co do duchownych papież. Historya świadczy, że równowaga ta uległa zachwianiu. Stosunki, panujące na Wschodzie, nie mogły pozostać bez wpływu na Zachód. Znalazły one nietylko oddźwięk w tendencyach całych dynastyi, ale miały także teoretyków, którzy prawa zwierzchnicze w dziedzinie życia kościelnego uzasadnić się starali w tym stopniu, że nawet władza papieska całą moc miała czerpać z uznania panujących [3]). Cezaropapizm toczy się już nadal w dziejach zachodniej Europy falami coraz to nowych systemów. Schizma zachodnia (1378—1417) daje panującym okazyę

[1]) L. 1. § 2. D. de inst. et iure. I. 1.

[2]) Novel. 6. 131. c. 1.

[3]) Marsiglio da Padova. Defensor Pacis. Cfr, Sägmüller, Lehrbuch des kat. Kirchenrechts, str. 46.

uchwycenia w swe dłonie poważnego wpływu na sprawy kościelne. Obrona przed wpływem papieży obcej „obedyencyi" sprowadziła stosowanie do reskryptów wszystkich papieży zasady „exequatur", co już przybrało nadal postać przyrodzonego prawa korony. Reformacya bardziej jeszcze sprzyjała przeszczepieniu na grunt Europy zach. zasady bizantyńskiej, że Kościół w kraju danym jest organem władzy państwowej. Zgodnie z zasadą protestantyzmu o usprawiedliwieniu człowieka li tylko przez wiarę i „powszechnem kapłaństwie" musiała zjawić się teorya Kościoła niewidzialnego, w którym jakiś zarząd zewnętrzny stawał się bezpodstawnym, beztreściwą również kwestya stosunku Państwa do Kościoła. Siłą faktów i tych zasad musiały przejść do Państwa funkcye religijne. Jeżeli nawet teoretycy reformacyi bronili konieczności uznania zewnętrznego Kościoła i jego władzy odrębnej od państwowej, to jednak faktycznie przemogły teorye, znane w historyi prawa jako systemy: episkopalny, terytoryalny i kolegialny. Według pierwszej teoryi władza dawnych biskupów przeszła na panujących [1]); w systemie terytoryalnym panującemu z natury rzeczy należy się prawo regulowania życia kościelnego [2]); *cuius regio, eius et religio.* Według zwolenników systemu kollegialnego, władza kościelna spoczywa w łonie ogółu wyznawców danego Państwa; przez ten ogół jednak przekazaną jest na stałe panującemu [3]).

Z tego położenia spraw kościelnych w krajach protestanckich z uzyskania przez ich rządy tak potężnych wpływów na organizacyę kościelną, płynęły naturalne konsekwencye co do ukształtowania się stosunków kościelnych państwowych w krajach katolickich.

Febronianizm [4]) i józefinizm były tylko przekładem systemów protestanckich na język prawniczy państw katolickich; jeżeli gallikanizm [5]) miał pozory obrony wolności kleru miejscowego, a kulturkampf niemiecki zasadnicze usprawiedliwienie w zwalczaniu polskości, to w istocie były one również odmianami jednej

[1]) Stephani († 1646), Carpzow († 1666); Sägmüller. l. c. str. 48.
[2]) H. Grotius († 1645), Thomasius († 1728); Sägmüller l. c.
[3]) Puffendorf († 1694), Pfaff († 1760), Sägmüller l. c.
[4]) Febroniusz (Mikołaj v. Hontheim), De statu Ecclesiae, Bullioni 1763.
[5]) Declaratio Cleri Gallic. 1682, Pierre Pithou, Liberté de l'Eglise Gallic. 1594.

i tej samej idei wprzęgania organizmu kościelnego do rydwanu państwa. Skupiając t. zw. *iura circa sacra* w jeden system, który jakoby miał stanowić nienaruszalną przynależność suwerennej władzy, teoretycy prawa wrócili do pojęcia starożytnego prawa rzymskiego, streszczonego tak dosadnie w zdaniu Digestów: „Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit".

Do historyi należy kompleks tych praw circa sacra; niema państwa, któreby obecnie zasadniczo broniło tych kompetencyi lub choćby najważniejszych punktów praw circa sacra.

Wolność zwycięzko wkracza zarówno w dziedzinę państwowego bytu narodów, jakoteż w zakres stosunków państwa i Kościoła. Dla pełności obrazu wyliczyć te prawa należy. A więc:

1) i u s a d v o c a t i a e albo protectionis, przez co w ostatnich czasach rozumiano traktowanie Kościoła, jako małoletniego i spełnianie wszystkich funkcyi, związanych z charakterem opieki nad nieletnimi. W tym celu tworzono dozory kościelne i inne urzędy.

2) i u s i n s p e c t i o n i s, nad wszystkiemi funkcyami religijnemi, jak nabożeństwa, misye, procesye, pielgrzymki, porozumiewanie się ze Stolicą Apostolską.

3) i u s c a v e n d i — t. j. zabezpieczenie interesów państwa przed możliwemi jakoby niebezpieczeństwami ze strony Kościoła.

4) i u s p l a c e t i — t. j. wiza listów papieskich i pozytywne decydowanie o ich publikacyi oraz użyciu.

5) i u s e x c l u s i v a e — przez co rozumiano ingerencyę w sprawy nominacyi na urzędy, wychowanie kleru, przyjmowania do seminaryów oraz egzamina duchownych przed objęciem urzędu.

6) i u s a p e l l a t i o n i s (recursus ab abusu), t. j. przyjmowanie zażaleń na decyzyę władz duchownych.

7) i u s r e f o r m a n d i — czyli prawo zarządzeń w Kościele dla usuwania nadużyć.

8) i u s d o m i n i i supremi (eminentis), t. j. administrowania, amortyzacyi i sekularyzacyi dóbr duchownych.

Pod wpływem tych teoryi zanikły różnice Zachodu i Wschodu co do ustosunkowania Kościoła i Państwa. Zasadniczy podział na dwie kultury opiera się już raczej na odrębności duszy narodowej szczepów, zamieszkujących Europę. Pod tym względem dwa

te światy jeszcze się nie rozumieją i bodaj długo jeszcze obcymi sobie zostaną. Ustosunkowanie zaś Kościoła i Państwa, obok innych czynników, stoi w zależności przedewszystkiem od mniejszego lub większego skupienia wyznawców danej religii na określonem terytoryum. Przewaga elementu prawosławnego i muzułmańskiego we wschodniej Europie musi wywierać swój wpływ na uprawnienia religii katolickiej. Podobnież nie pozostaje bez wpływu na te stosunki skupienie ludów protestanckich na północy i w części środkowej Europy.

W poszczególnych krajach Europy panowały jeszcze odrębne wpływy, które muszą być zaznaczone w najogólniejszych przynajmniej zarysach.

Państwo rosyjskie poczytywało się za spadkobiercę praw starożytnej pogańskiej Romy i chrześcijańskiego Bizancyum; prawa te interpretowano na swój sposób, przypisując Rosyi posłannictwo zespolenia wszystkich narodów w jednej wierze prawosławnej i w powszechnej rusyfikacyi świata. Mógł więc powiedzieć Pius X na początku obecnej wojny „Si vince la Russia, vince la schisma“ [1]). W publicznem prawie rosyjskiem zasada tolerancyi zjawia się na mocy ukazu wydanego przez Piotra I d. 16 kwietnia 1702 r.; tolerancya ta jednak nie usuwała zasady, że prawosławna religia jest panująca; „dawne prawa, zakazujące wszystkim wogóle inowiercom pod karą śmierci szerzyć naukę swej religii między Rosyanami, zachowało podówczas swą moc obowiązującą“ [2]). Jeszcze do roku 1905 nawracanie prawosławnych groziło zesłaniem na Syberyę. Ukazy wolnościowe tylko złagodziły te kary. Co do ziem dawnej Rzeczypospolitej Polskiej traktaty podziałowe zapewniały utrzymanie stanowiska Kościoła katolickiego bez zmiany [3]). Zmiany jednakże następowały jedne po drugich. Wprawdzie Konstytucya Królestwa Polskiego 1815 w art. 11 zapewnia religii katolickiej „szczególną opiekę rządu“, jednak już 6 (18) marca 1817 r. ukaz Aleksandra I, t. zw. Statut organiczny,

[1]) F. Meffert, Das zarische Russland und die kat. Kirche. 1918 str. 9.

[2]) Pawłow, Kurs Cierkow. Prawa. Str. 535.

[3]) Traité du premier partage, 7/16 septembre 1773; traité du second partage 2/13 VII. 1793. Le comte d'Angerberg. Recueil des Traités. Str. 134—328.

dotyczący Kościoła, nałożył ciasne więzy na jego życie wewnętrzne, „opieką“ otoczył jego majątki w tym stopniu, że zabronił nawet wydzierżawiać bez pozwolenia rządu grunta kościelne na czas dłuższy niż na trzy lata. Wypowiedziane tam zasady rozpoczęły okres twardej niewoli Kościoła. Już w roku następnym przystąpiono do supresyi wielu beneficyów i „wzięcia w administracyę rządową ich znacznych majątków“. Utworzony z polecenia cesarza Aleksandra I Komitet dla reformy organizacyi kościelnej w Polsce, opierając się na wskazaniach odbytej uprzednio konferencyi biskupów oraz listów Piusa VII i Leona XII, przygotował nowy statut organiczny, w formie ukazu, który znacznie łagodził te więzy. W memoryale złożonym cesarzowi przy tym projekcie prawa, 3 marca 1825 roku, Komitet „sądzi swoim obowiązkiem przedłożyć Jego Cesarskiej Mości, iż w złożonym przez Siebie projekcie są niektóre okoliczności, p o r o z u m i e n i a s i ę z e S t o l i c ą A p o s t o l s k ą w y m a g a j ą c e. Na mocy praw kanonicznych wzruszenie funduszów kościelnych, zaprowadzenie reformy w zakonach, koncentracya klasztorów, obmyślanie środków czuwania nad ich karnością i t. p. zależą od Najwyższej Głowy Kościoła Rzymsko-katolickiego“ [1]). Dla wzmocnienia swej propozycyi powołuje się Komitet na przykład nawet Katarzyny II i Pawła I, którzy tego rodzaju sprawy załatwiali przy pośrednictwie nuncyuszów, mianowicie Archetti'ego i kardynała Litty. Członkami wzmiankowanego Komitetu byli: St. hr. ord. Zamoyski, Bp. Adam Prażmowski, Jan hr. Tarnowski, Maksymilian ks. Jabłonowski, Oebschelwitz, minister stanu Staszic, radca stanu Szaniawski, Ludwik hr. Plater, Stan. Dessert.

Śmierć Aleksandra I nie pozwoliła wprowadzić przygotowanej reformy w życie. Statut organiczny 1832 podobnież zapowiadał szczególną troskę rządu o sprawy wyznania katolickiego, jednak nie był on przeznaczony do życia i nigdy nie zaznano jego dobrodziejstw. Zawarty ze Stolicą Apostolską 22 lipca (3 sierpnia) 1847 roku konkordat nie obejmował najbardziej zasadniczych pun-

[1]) Archiv b. Kom. Spr. Wew i Duch. Akta Kom. Rz. Spr Wew. i Polic. tyczy się uposażenia duchowieństwa w Król. Pols. od r. 1825. II. p. L. Str. 2 p. p. 12 Nr. 9.

któw co do prawnego położenia Kościoła. Zresztą opublikowanie konkordatu przez rząd nastąpiło dopiero w 9 lat później 1 listopada 1856 roku; po 10 zaś latach, dnia 25 listopada 1866, konkordat został zerwany. Niezależnie jednak od istnienia konkordatu, rząd nie odstępował nigdy od zamiaru urządzania spraw kościelnych, w punktach nawet określonych w konkordacie, na modłę urządzeń i według pojęć rosyjskich. Istniejące w Rosyi od roku 1801 kolegium dla spraw Kościoła katolickiego miało znaleźć odwzorowanie w specyalnie urządzonej na mocy ukazu 27 grudnia 1861 (8 stycznia 1862) roku Komisyi Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Ostrze ukazu było zwrócone przeciwko Kościołowi katolickiemu. Ukaz ten wywołał szeroko motywowany protest ze strony Stolicy Apostolskiej w nocie z dnia 12 maja 1863 roku. Wypadki polityczne w Polsce sprowadziły zerwanie stosunków dyplomatycznych rządu rosyjskiego z Rzymem w roku 1866; w następnym już roku oddano całą hierarchię kościelną w sprawach najważniejszych zarządu dyecezyalnego petersburskiemu duchownemu Kolegium, temu sobowtórowi „Swiatiejszego Synodu". Dopiero w roku 1874 zgodzono się ograniczyć kompetencyę owego Kolegium, przyczem decyzyę odnośną opublikowano dopiero w roku 1890. Akty „tolerancyjne", poczęte w roku 1905, znalazły swą charakterystykę w innym memoryale. Dopiero rząd tymczasowy rosyjski, po obaleniu caratu, dekretem z d. 26 lipca 1917 roku, wszedł na drogę szczerej tolerancyi i uznania wolności Kościoła.

Schyzmatyckie rządy w niektórych krajach bałkańskich niczem się nie różnią przy normowaniu spraw Kościoła katolickiego od rządów rosyjskich. Wyznanie prawosławne w Rumunii, Grecyi i Serbii uznane jest za panujące. Wolność innych wyznań, zastrzeżona prawem publicznem, w rzeczy samej ulega licznym ograniczeniom, dzięki wpływowi cerkwi prawosławnej. O wiele większą wolnością cieszy się Kościół katolicki w Bułgaryi i Turcyi. Rząd muzułmański, po wielu latach dawnych prześla-

[1]) Poln. Sobr. Zak Nr. 53390, Rejnke. Oczerk. Zakonod. Car. Pol. 1807—1881.

dowań, dał możność religii katolickiej rozwijania wzmożonej pracy misyjnej i oświatowej.

To, co nazywamy zachodnią Europą, przedstawia w dziedzinie kościelnej wynik splątania najróżnorodniejszych czynników dziejowych. Oprócz wpływów, idących od wschodu, jak to już zaznaczono wyżej, dwie potężne na Zachodzie rewolucye: religijna w XVI wieku i polityczna w XVIII wieku, dały początek krzyżującym się wzajemnie nowoczesnym prądom w zakresie naukowym, społecznym, ekonomicznym i politycznym. Szeregi nowopowstałych szkół na terenie filozofii i prawa, ustawiczne przewroty polityczne pozostawiły swe ślady w ustroju państw oraz w ich prawodawstwie. W oświetleniu tych teoryi prawa Kościoła katolickiego otrzymywały zabarwienie „uroszczeń"; obrona stałości podstaw porządku moralnego i społecznego w formie określenia dogmatu [1]) o Kościele Chrystusowym wywołuje w państwach zachodnich radykalną zmianę stosunku do tego Kościoła, jakoby znowu dla obrony państwa przed tym rzekomo „imperyalizmem" Kościoła. Walka kulturna zawrzała w wielu krajach. Po niewielu latach przekonano się, że to bojowanie ma za przedmiot urojone niebezpieczeństwa.

W niektórych państwach splot racyonalizmu, liberalizmu z jego reakcyą w postaci wszystkich odłamów socyalizmu oraz innych prądów doprowadzał do zupełnego i wrogiego zrywania węzłów z religią. Widomem tłem, na którem odbijały się te fatalne zmiany stosunku do Kościoła, były konstytucye i konkordaty; te ostatnie zawierano, zrywano i znowu przyjmowano pod tą lub inną nazwą.

Najpełniejszy obraz wpływu tych prądów na ukształtowanie się stosunków Kościoła do państwa przedstawiają p a ń s t w a n i e m i e c k i e. Jakkolwiek reformacya nie zdołała zniszczyć całkowicie katolicyzmu wśród ludów germańskich i całe kraje pozostały wierne Kościołowi katolickiemu, jednak Kościół nie uniknął ciężkich doświadczeń na terytoryum dawnego Cesarstwa niemieckiego.

---

[1]) Conc. Watyk. 18/VII. 1870.

W Austryi od czasów Maryi Teresy uwydatnia się dążenie do traktowania Kościoła, jako organu władzy państwowej. Najradykalniej ujawniał się ten kierunek w polityce kościelnej cesarza Józefa II. Dla niego religia była tylko środkiem wychowawczym; Kościół policyjną instytucyą, która ma służyć celom państwowym do czasu, aż oświata powszechna pozwoli zastąpić tę instytucyę przez policyę świecką. Józefinizm, jako system, panował nieledwie do roku 1848. Zawarty 18 sierpnia 1855 roku konkordat zasadniczo usuwa panowanie tego systemu i wtedy to stosunek Kościoła i państwa oparł się na podstawach, możliwie najbardziej zbliżonych do ideału państwa katolickiego. Wszakże już od roku 1866 poczyna się reakcya. Prawa 21 grudnia 1867 i 25 maja 1868 przywracają sądom świeckim kompetencyę w sprawach małżeńskich, przeprowadzają sekularyzacyę szkoły. Cyrkularz Ministeryum Wyznań z dnia 7 czerwca 1869 ogranicza dyscyplinarną władzę biskupów [1]). Pius IX w allokucyi 22 czerwca 1866 protestował przeciw temu osłabieniu konkordatu. Zerwanie konkordatu zupełne nastąpiło dnia 30 lipca 1870 roku. Stosunki prawne Kościoła starano się uregulować za pomocą praw 7 i 20 maja 1874 r.

W Bawaryi rządy broniły ustawicznie praw państwa circa sacra. Pod panowaniem Maksymiliana Józefa poczęto adoptować system Józefa II, który szczególniej przez ministerstwo Montegelas'a krańcowo wprowadzano w życie. Konkordat, zawarty w 1817 roku, osłabił bardzo poważnie wpływ józefińskich zasad; wcielony on został do konstytucyi 26 maja 1818 roku; przytem jednak ogłoszono Edykt Organiczny, obejmujący wznowienie utartych już „jura circa sacra" [2]). W wydanem 30 marca 1852 rozporządzeniu ograniczono znacznie tę ingerencyę państwa w sprawy kościelne, ale znowu rozporządzeniem z dnia 20 listopada 1873 cofnięto przepisy 30 marca 1852 roku.

Państwa prowincyi kościelnej Nadreńskiej na mocy tajnego traktatu [3]) zobowiązały się stosować w praktyce zasady józefinizmu. Dążenia ich spotkały się z silną opozycyą epi-

[1]) Friedberg, Lehrbuch d. kat. u. evang. Kirchenrechts str. 80.
[2]) Friedberg, l. c. str. 74.
[3]) Friedberg, l. c. str. 77.

skopatu. Spory zakończone zostały przez zawarcie konkordatu 8 kwietnia 1857 r. (Wirtembergia) i 26 lipca 1859 r. (Badenia). Konkordaty powyższe nie weszły w życie. Wirtembergia ułożyła ostatecznie pokojowo w 1862 stosunki z Kościołem katolickim.

W Prusach panujący przyznawali sobie władzę biskupią w stosunku do Kościoła katolickiego. Nie miało to wielkiego znaczenia, gdy liczba katolików początkowo była nieznaczna. W momencie jednak zwiększenia Prus przez wcielenie nowych terytoryów system episkopalny protestancki stał się dla katolików nader uciążliwym. Fryderyk II poczytywał się za biskupa wprawdzie nie co do kultu religijnego, ale w całym zarządzie spraw Kościoła katolickiego [1]). Poglądy powyższe znalazły wyraz w prawach, które uznawały we władzy państwowej źródło wszelkiej innej władzy. Wynikły stąd ostre konflikty, których ofiarą padli: koloński arcybiskup, Klemens v. Droste-Vischering i poznański, Marcin Dunin [2]). W ostatecznym rezultacie prawa państwowe uległy wielkiemu złagodzeniu. Fryderyk Wilhelm IV poczynił liczne ustępstwa na rzecz episkopatu katolickiego; między innemi cofnął zakaz bezpośredniego komunikowania się duchowieństwa i wiernych ze Stolicą Apostolską, a nawet rozporządzeniem 12 lutego 1841 utworzył dla spraw Kościoła katolickiego osobny katolicki urząd pod nazwą „Katolicki wydział Ministerstwa Spraw Duchownych“ (Kat. Abteilung des Minister. der geistlichen Angelegenheiten) [3]). Konstytucya pruska (31 stycznia 1850) przyjęła w pełnej mierze wolność wyznania religii katolickiej. Jakkolwiek przytem nie przyszło do zupełnego porozumienia co do szczegółowego określenia stosunków kościelno-państwowych, zostawiono wszakże biskupom całkowitą swobodę stosowania prawa kanonicznego w zarządzie kościelnym. Fakt ogłoszenia dogmatu nieomylności papieża był hasłem do radykalnej zmiany tych stosunków w wielu krajach, szczególniej zaś w Prusach. Prusy podały nawet wzór do prowadzenia osławionej walki kulturnej. Wprowadzono nadewszystko 11 marca 1872 państwowy nadzór nad publicznemi i prywatnemi

[1]) Friedberg, l. c. str. 75.
[2]) T. Deimel, Kirchengeschichtliche Apologie. 1910. Str. 327.
[3]) Rintelen. Die kirchenpolitischen Gesetze. Paderborn 1903, str. 3.

zakładami naukowymi. „Die Aufsicht ueber alle öffentlichen und Privats- Unterrichts- und Erziehungsanstalten“ [1]). Na mocy prawa 4 lipca 1872 zakazany został pobyt w granicach Państwa niemieckiego zgromadzeniu Jezuitów i innym pokrewnym kongregacyom zakonnym [2]). Wydane w miesiącu maju 1873 roku cztery prawa szczególniej zaostrzyły wrogi stosunek państwa do Kościoła: a) państwo domagało się kształcenia duchowieństwa w zakładach państwowych świeckich; b) wkładało na biskupów obowiązek dostarczania prezydentom prowincyi listy kandydatów na kościelne urzędy, przyczem w ciągu 30 dni od daty tego podania mogły władze świeckie odmówić zgody na proponowaną nominacyę z przytoczeniem motywów odmowy; c) określano termin obsadzania stanowisk kościelnych. Prawo z dnia 12 maja 1873 wprowadziło królewskie sądy dla spraw kościelnych i wyjęło duchowieństwo z pod jurysdykcyi papieża. W tym duchu wydawano inne jeszcze prawa, 13 maja 1873 o karach kościelnych; 14 maja 1873 o wystąpieniu z Kościoła i inne [3]); wreszcie na mocy prawa ogłoszonego 1875 r. wydalono z granic Królestwa pruskiego wszystkie zakony, które nie zajmowały się opieką nad chorymi. Również w tym roku, 6 lutego, wprowadzono obowiązkowe śluby cywilne na miejsce ślubów fakultatywnych. Następstwem tych praw było wtrącenie do więzień trzech dyecezyalnych i dwóch tytularnych biskupów, zamknięcie wielu zakładów wychowawczych kościelnych, opustoszenie klasztorów, zawieszenie wykładu religii w wielu szkołach, pozostawienie do 1000 parafii bez pasterzy, rewizye, procesy, starcia w parlamencie i na łamach prasy, pogwałcenie i zaniepokojenie sumień.

„Kulturkampf“ wydał nieoczekiwane owoce, wzmocnił katolicyzm w Niemczech, wprowadził do parlamentu stu posłów centrum pod wodzą takich ludzi, jak Mallinckrodt, Schorlemer, biskup Ketteler, Windhorst i wielu innych; z drugiej zaś strony nie zapewnił państwu żadnych dodatnich owoców. Przebłyski zbliżającej się burzy socyalnej kazały kierownikom nawy państwowej za-

[1]) Deimel. l. c. str. 331. Rintelen l. c. str. 9.
[2]) Rintelen l. c. str. 17.
[3]) Rintelen l. c. str. 31—34.

wrócić z obranej drogi. Już w roku 1878 Leon XIII widział owoce swej pojednawczej polityki. Rozpoczęte w tym roku układy ciągnęły się dziewięć lat. Wreszcie dnia 27 kwietnia 1887 roku [1]) przez odrębne prawo zlikwidowano system „kulturkampfu". Pozostałe fragmenty praw majowych powoli są unieważniane. Wyrządzone w owym czasie szkody nagrodzono 24 lipca 1891 roku przez zwrot 16 milionów marek. Za przykładem Prus poszły szczególniej Badenia i Hesya tak co do prowadzenia walki kulturnej jakoteż jej zakończenia. Pamiętają ludzie słowa Bismarka, wypowiedziane z okazyi interpelacyi profesora Virchow'a na sesyi 21 kwietnia 1887 w sprawie utrzymania kulturkampfu: „Nigdy nie da się osiągnąć pokój w ten sposób, żeby się dekretowało wyłącznie prawami państwowemi te rzeczy, które mają zaspokoić potrzeby i zadania katolicyzmu oraz innych wyznań. Uznajemy, że prawo ma swój walor; lecz jeżeli chcemy je przeprowadzić przemocą i wbrew życzeniu zainteresowanych, jesteśmy wówczas zmuszeni stosować stale przemoc. Wytwarzamy konflikt, jako stały instytut. Jeżeli podadzą tu przykład absolutyzmu konwentu rewolucyjnego, albo gilotyny, to można znosić taki stan w pewnym przeciągu czasu, ale na stałe, jak to wskazało doświadczenie Francyi, nie. Ja przynajmniej muszę odmówić mego współdziałania z próbą stałego gwałcenia sumień naszych obywateli katolików, wbrew ich woli" [2]).

Inne kraje protestanckie: Szwecya, Dania, Norwegia, a także ze swym Kościołem Anglia, wykazały największą dozę konserwatyzmu w odmawianiu tolerancyi względem religii katolickiej. W Szwecyi dopiero od roku 1860 pozwolono formować parafie katolickie. W Anglii prześladowania skierowane przeciwko katolikom złagodzone zostały przez prawo 1778 roku, następnie przez „bill emancypacyjny" 13 kwietnia 1829, który utrzymuje w mocy pewne ograniczenia praw politycznych katolików, daje wszakże możność pomyślnego rozwoju religii katolickiej. Godzi się zaznaczyć, że rząd angielski dał wspaniałomyślnie schronienie na swych terytoryach zakonom katolickim, wydalonym z Francyi i Niemiec.

---

[1]) Friedengesetz. Deimel l. c. str. 334.

[2]) Deimel l. c. 332.

Wśród krajów Wielkiej Brytanii pozostała wierną religii katolickiej Irlandya mimo wielu ciężkich doświadczeń.

W Szwajcaryi znalazł niemiecki kulturkampf potężne echo; lecz w ślad za Niemcami musiano i w tem kraju zetrzeć resztę tej walki w roku 1888. Stosunki kościelne regulowano aż do ostatnich czasów na drodze częściowych konkordatów. Niderlandy nie mniej, jak inne kraje centralnej Europy, były widownią zmagania się katolicyzmu z falą reformacyi. Katolicy, mimo uświęconej przez konstytucyę zasady wolności wyznań, mimo umowy zawartej w roku 1827 ze Stolicą Apostolską, twarde mieli w tem państwie warunki bytowania. Stan ten był jednym z powodów rewolucyi, która wreszcie spowodowała utworzenie się katolickiej Belgii i protestanckiej Holandyi. W drugiej już połowie XIX wieku wznowioną została w Holandyi hierarchia kościelna; Kościół korzysta z wolności, rząd zezwala na osiedlanie się z innych krajów wydalonych zakonów. Belgia, pomimo wielkiego znaczenia lóż masońskich, otrząsła się z narzuconych niegdyś religii katolikiej więzów; zniesiono ingerencyę państwa w sprawy nominacyi na urzędy kościelne, zniesiono exequatur i wszelkie zakazy porozumiewania się ze Stolicą Apostolską. Duchowieństwo wszelkich wyznań ma prawo do pensyi państwowej. Przepisy o oświacie publicznej nakazują szanować przekonania religijne jednostki.

Pierworodna córa Kościoła, Francya, była w ubiegłem stuleciu widownią najcięższego prześladowania religijnego. Miejsce religii objawionej miał zająć kult Rozumu. Dla usunięcia wszelkich podstaw egzystencyi Kościoła katolickiego ogłoszono w roku 1789 dobra kościelne za majątek narodowy. Prócz tego szeregiem praw skrępowano wolność wyznania katolickiego. Stan ten nie mógł być długotrwałym. Już w roku 1801 pierwszy konsul, Napoleon Bonaparte, uznał konieczność przywrócenia praw religii katolickiej i zawarł 15 lipca konkordat z Piusem VII. Ogłoszenie konkordatu, jako państwowego prawa, nastąpiło 8 kwietnia 1802 roku. Akt ten połączony był z wielką uroczystością kościelną [1]). W tym-

[1]) Deimel l. c. str. 318.

że dniu wydał Napoleon tak zwane Artykuły Organiczne [1]), któremi ograniczył wiele punktów konkordatu i nowe religii katolickiej narzucił więzy. Wywołało to nowy konflikt, który sprowadził ogłoszenie dnia 25 lutego 1810 Declaratio Cleri Gallicani za prawo cesarstwa. W roku 1814 zawarty został nowy konkordat, który nie wszedł w życie wskutek upadku Napoleona. Wreszcie inny jeszcze konkordat, ułożony 17 lipca 1817 roku między Piusem VII a Ludwikiem XVIII usuwał te ostatnie dwa konkordaty oraz artykuły organiczne, przywracając natomiast znaczenie konkordatu z r. 1516. Ogłoszony on został jednak tylko ze strony papieża. Ostatnie czasy dały obraz najskrajniejszego ucisku Kościoła. Wymierzono najpierw ciosy przeciwko zakonom, potem przeciwko szkolnictwu katolickiemu. Wreszcie 9 grudnia 1905 r. ogłoszono prawo o rozdziale Kościoła i państwa. Prawo to dotknęło zarówno wyznanie katolickie jak protestanckie i mojżeszowe [2]). Dziesiątek tysięcy wolnomularzy narzucił swą wolę całemu narodowi, który w poważnej swej części jest wierzącym i katolickim. Prawo o separacyi Kościoła i państwa unieważniło dawne konkordaty, odbierało dotacyę duchowieństwu, zostawiało tylko parafiom charakter asocyacyi i warunkowo oddawało im używalność kościołów katolickich. Zniesiono również Artykuły Organiczne, wyrzekając się praw suwerennych w stosunku do wyznań, za wyjątkiem przepisów policyjnych w zakresie kultu (police des cultes). Żydzi i ewangelicy poddali się tym prawom. Katolicy protestowali. Pius X nie zgodził się na kompromisy. Tym sposobem wszelka zależność Kościoła od państwa upadła. Wreszcie i państwo zaprzestało zmuszać duchowieństwo do uległości prześladowczym prawom; nawet z biegiem czasu złagodzono wymagania prawa 1905 roku. Organizacye kościelne rozwijają się bez przeszkód; katolicy bezspornie używają swych dawnych świątyń.

Hiszpania, po wiekach sławy, rozkwitu nauk, sztuki, handlu, przy zupełnej wolności religii katolickiej, jest obecnie terenem silnego oddziaływania lóż masońskich. Tragiczne wypadki lat o-

[1]) Articles Organiques de la Convention du 26 Messidor. An. IX. A. Galante Fontes Iuris Can. Selecti. 1906, str. 272.

[2]) Friedberg l. c. str. 86.

statnich, ponawiane wybuchy rewolucyjne, dostatecznie cechują współczesny stan umysłów i warunki życia religijnego.

P o r t u g a l i a w tym samym kierunku doszła już do możliwych konsekwencyi; zakony wydalono z kraju, wielu biskupów na wygnaniu, wiele osób duchownych wtrącano do więzień. „Głos Narodu“ w nrze z dnia 5 września 1918 stwierdza, że obecnie, po upadku rządu masońskiego, „dzięki obudzeniu się konserwatywnego ducha i mocy przeważającej liczebnie katolickiej ludności, która znosić nie mogła dłużej oligarchicznych rządów, radykalnych, zniesiono częściowo ustawę antykościelną z roku 1911, przyznano zupełną wolność Kościołowi, usunięto nadzór państwowy nad wychowaniem i nauczaniem kleru, zniesiono p l a c e t państwowe i t. d.“.

W ł o c h y, nie mniej jak inne kraje, są terenem walki przeciwko Kościołowi katolickiemu. Czyni się tam wszystko możliwe w celu osłabienia wiary, zdyskredytowania powagi papieskiej, zatamowania akcyi katolickiej, rząd zaś stara się utrzymać te prawa i przywileje, które przyznała niegdyś Stolica Apostolska poszczególnym panującym na terytoryum półwyspu Apenińskiego; między innemi przypisuje sobie prawo patronatu w niektórych beneficyach oraz e x e q u a t u r co do bull prekonizacyjnych na stolice biskupie. Wprawdzie nie zdarza się, aby odmawiał swego p l a c e t u m nominowanym przez papieża biskupom, jednak niekiedy załatwienie tej formalności trwa zbyt długo. Ucisk ten pod względem religijnym wywołuje stan biernej opozycyi wśród ludności katolickiej. Gdy obok tego zła administracya rządowa i komunalna, ciężkie podatki i wadliwe sądownictwo potęgują niezadowolenie i trzymają kraj na nizkim poziomie ekonomicznym, stąd w szeregu ostatnich lat przed wojną obecną rozwinął się potężny ruch emigracyjny, który wyrzucał z granic kraju więcej niż milion ludności rocznie. (Dok. nast.).

Ks. Adolf Szelążek,
biskup sufragan płocki.

Władyka Krupecki w walce z dyzunią.

(Ciąg dalszy).

W ciągu swej czterdziestokilkuletniej działalności wiódł Krupecki walkę z pięcioma władykami błahoczestywymi czyli starej greckiej wiary, jak się zwali, którzy równocześnie z nim zasiadali na stolicy władyczej przemyskiej. Trzej pierwsi dość szybko po sobie następujący: Izajasz Kopiński, Jan Dołęga Chłopecki, wreszcie Popiel, nie byli dlań niebezpieczni, natomiast dwaj ostatni, Sylwester Hulewicz Wajutyński i Antoni Winnicki, byli strasznymi i najzaciętszymi jego wrogami.

O działalności pierwszego z nich, mianowanego przez wspomnianego wyżej Teofana, niewiele wiemy; zdaje się, że nie rządził nawet osobiście dyecezyanami wyznającymi grecką wiarę, spotykamy bowiem w latach 1624—5 administratora władyctwa przemyskiego, Melecego Kopystyńskiego; z Izajaszem Kopińskim nie spotykamy się w aktach sądów przemyskich. Melecy był zapewne krewnym owego zaciętego wroga unii władyki Michała Kopystyńskiego, któryto nie podpisał unii brzeskiej. Nie był przyjacielem unii także Melecy, wnosząc ze sporów jego, jakie wiódł z miastem Przemyślem w sprawie szpitalów tamecznych, tak dla rzymskokatolików jakoteż i dla greckiego wyznania fundowanych i gruntów tym szpitalom przysądzonych wyrokiem królewskim z 1618 r. Bądź co bądź ani władyka, ani jego administrator nie wiedli o-

twartego boju z Krupeckim. Kopiński po śmierci Joba Boreckiego został obrany metropolitą kijowskim, inne stronnictwo jednak obrało na stolicę Piotra Mohyłę, który odebrał Kopińskiemu dobra i dochody, złożył go z metropolii, wyświęconych przez niego popów zdegradował, a samego zamknąć kazał w peczerskim monasterze, gdzie tenże w zapomnieniu wkrótce 1634 r. życie skończył. Na zjazd unitów z dyzunitami we Lwowie w 1629 r. za staraniem Smotryckiego i za zezwoleniem królewskim odbyty, na który przybyli wszyscy władycy uniccy z metropolitą Józefem Rutskim na czele, nie jawił się ani jeden władyka błahoczestywy, widocznie zgodzili się i Kopiński i jego administrator na protest, wniesiony przez dyzunitów, iż tylko siedm soborów powszechnych uznają a o „innowacyach" wiedzieć nie chcą. Była to zapowiedź walki, jaką wszczęto wnet po śmierci Zygmunta III, który do ostatka stał po stronie unii, równocześnie jednak dążył do zgody i pokoju w państwie.

W czasie bezkrólewia rozwinęli dyzunici wielką agitacyę na sejmikach przedkonstytucyjnych, na których przeparli wniosek, by im dobra posiadane przez unitów oddano, Kozacy zaś grozili buntem, gdyby tego żądania nie spełniono [1]). Kandydat do korony, królewicz Władysław, był za ustępstwami na rzecz dyzunitów a i metropolita Weljamin Rutski, jakkolwiek gorliwy unita, wezwany przez królewicza do koncesyi, oświadczył, że ustępuje dyzunitom Podole, Bracławskie województwo i Kijowszczyznę. Królewicz poszedł dalej w ustępstwach, niezawodnie powodowany względami państwowymi, pragnieniem wewnętrznego a tak ze stron południowo-wschodnich zagrożonego pokoju i głęboko odczutą potrzebą skierowania wszystkich a tak potężnych jeszcze sił państwowych na obronę tych stron i państwa od groźnej a rozwielmożniającej się coraz bardziej na kresach potęgi tureckiej. Na konwokacyi, pomiędzy innemi ustępstwami, obiecywał królewicz i województwo ruskie przyłączyć stopniowo do dyzunii, wprowadzając tutaj obok władyków unickich także i dyzunickich. W szczególności dla unii w dyecezyi przemyskiej wręcz zabójczym był dy-

[1]) Relacya nuncyusza z d. 28 czerwca 1632. Theiner M. P. III. 394 i n.

plom, podpisany przez Władysława jako króla szwedzkiego. Władyctwo to przemyskie, a także lwowskie mają na zawsze przy nieunitach pozostawać z wszystkiemi dobrami i przynależytościami, z tem, że Krupecki w dożywocie zostanie na władyctwie przemyskiem, a obywatele tameczni mają sobie wybrać władykę nieunitę, a monastery zaś Spaski, św. Onufrego i czernic w Smolnicy zaraz temuż mają być oddane z płacą rocznie 2000 zł. ze skarbu. Na sejmie koronacyjnym, potwierdzając konstytucye sejmu konwokacyjnego, zapewnił król w osobnym artykule, że dyplom ten, dany nieunitom do gruntownego na przyszłym sześcioniedzielnym sejmie uspokojenia w całości powagą sejmu stwierdza.

Przeciwko ustępstwom rzeczonym wystąpili z metropolitą Rutskim na czele wszyscy władycy uniccy, pomiędzy nimi i Krupecki, biskupi łacińscy z prymasem, 54 senatorów polskich, senatorowie litewscy, a papież unieważnił p a c t a c o n v e n t a.

Ponieważ do zapowiedzianego na koronacyjnym sejmie uspokojenia dyzunitów nie przyszło, a przeciwko samejże konstytucyi o ustępstwach zaszły z poważnych kół protestacye, przeto walka pomiędzy unitami a dyzunitami nietylko nie ustała, ale jeszcze bardziej się zaostrzyła. Pierwsi liczyli na powagę i poparcie episkopatu i senatu, drudzy na szlachtę.

Szlachta województw wschodnich stała na stanowisku tolerancyi religijnej, a to na podstawie konstytucyi 1573 r. „Pax dissidentium". Toż na sejmiku wiszeńskim 23 sierpnia 1632 przedkonwokacyjnym, powoływano się na ów pokój wyznań i religii, żądano go a na skargi dyzunitów z powodu ustaw, sprzeciwiających się konstytucyi, odpowiedziano, że sprawa ich nie do jednego sejmiku, ale do całej Rzpltej należy, i odesłano ich do przyszłej elekcyi. Skoro atoli dyzunici uzyskali dyplom od królewicza, a szlachta przemyska natychmiast obrała władyką nieunickim Jana Dołęgę Chłopeckiego, wnet sejmik grudniowy pokoronacyjny postawił żądanie, aby nowo obranemu przywilej z kancelaryi wydano i prowizyę ze skarbu brać pozwolono.

Nacisk taki ze strony szlachty w kierunku egzekwowania obietnic, zapewnionych dyplomem i konstytucyami sejmu koronacyjnego, był oczywiście w dalej na wschód położonych woje-

wództwach większy, aniżeli w województwie ruskiem. Za przykładem nowego metropolity kijowskiego, Piotra Mohyły, który otrzymawszy nominacyę od króla na sejmie koronacyjnym 10 marca 1633 r.[1]), a sakrę we Lwowie z rąk biskupa Tyssarowskiego, wypędził Kopińskiego, idą i inni władycy, jego sufragani, w nadanych im konstytucyą dyecezyach. W taki sposób rozpoczęły się zajazdy dóbr, wojny bratobójcze, zbrojne wypędzania jednych władyków przez drugich, ich przeciwników. Unici wnoszą protestacye, zasypują niemi sądy, król usprawiedliwia się w Kuryi apostolskiej i zapytuje o radę. Tak trwa cały rok 1633. W następnym szlachta, wciągnięta do tych walk, poczyna się niecierpliwić. Na grudniowym sejmiku w Wiszni[2]) skarży się szlachta, że niesnaski unitów z dyzunitami zamącają sejmiki wiszeńskie i uprasza, aby król, starając się o uspokojenie religii, uśmierzył walkę przez mianowanie władyką obywatela w ziemi przemyskiej zrodzonego. Wniosek, mający być przez posłów przedłożony na sejmie, był wymierzony tak przeciwko unitom, jakoteż i przeciwko Krupeckiemu. Także i na równocześnie odbywającym się chełmskim sejmiku polecono posłom starać się, by nieunici podług konstytucyi koronacyjnej i danego im dyplomu gruntownie uspokojeni byli.

Stanowisko władyki Krupeckiego zostało więc silnie zagrożone. Na jego szczęście przeciwnik, dyzunicki władyka, Chłopecki, nie długo cieszył się godnością. Po jego śmierci Przemyślanie obrali Iwana Romanowicza Popiela władyką. Był to laik, nie mający poświęcenia, jak pisze metropolita Piotr Mohyła do mieszczan przemyskich, który zmyślonym listem od jakiegoś Atanazego, nieznanego metropolicie patryarchy, chciał od tegoż wyłudzić poświęcenie, dlaczegoteż Mohyła wzywał Przemyślan, by mu nie oddawali posłuszeństwa, o ile że wybór jego był nieprawidłowy[3]). Wprawdzie Popiel uzyskał potwierdzenie wyboru swego w marcu 1634 r. z kancelaryi królewskiej, Przemyślanie jednak, którzy się u metropolity starali o potwierdzenie wyboru, nie mieli powodu do dalszego popierania elekta. Wszakże władyka ten, z łaski króla

[1]) Dekrer nom. w Castr Leop. 384 p. 620.
[2]) Laudum z 14 grudnia 1634 r.
[3]) List Mohyły z 9 lipca 1634 w Akt. ziem. Przem. 108 p. 1722.

i patryarchy carogrodzkiego, jak się tytułował, pierwszem zaraz pismem z 5 czerwca 1634 do dyecezyan swoich, „czas niemały pasterza nie mających", wzywał ich, by na prażnik św. Jana Chrzciciela do cerkwi brackiej Troickiej do Przemyśla przybyli i to pod „niebłogosławieństwem Boga i naszem" [1]). Takie odezwy do mieszka, pominąwszy ich bezskuteczność, nie mogły mu pozyskać serca i posłuszeństwa dyecezyan, co poznawszy, wszedł w układ z ziemianinem wołyńskim, Sylwestrem Hulewiczem Wojutyńskim, pisarzem ziemskim wołyńskim, i za gotówkę 3000 złp. z obietnicą naddatku odstąpił temuż swoje władyctwo [2]). Pisarz wołyński z łatwością uzyskał z kancelaryi królewskiej nominacyę, a od metropolity Mohyły święcenie i przyjąwszy imię Semiona, wyruszył do Przemyśla celem objęcia władyctwa.

Hulewicze byli znaną w wołyńskiej ziemi szlachtą. Jeden z nich, starosta zwinogrodzki, poległ jako dowódca roty pancernej dywizyi Firlejowskiej pod Zbarażem, inny, Gabryel z Wojutyna, chorąży czernichowski, dla zasług wojennych swoich i swego domu uzyskał 1662 r. zniesienie dekretu infamii osobną konstytucyą sejmową, w której to podniesiono, że trzynastu Hulewiczów przez te wojny pod rozmaitemi chorągwiami poległo, a pod Cudnowem podkomorzego łuckiego Wacława Hulewicza, z działa postrzelono. I Sylwester Hulewicz musiał mieć zasługi wojskowe, skoro nie czyniono mu trudności przy uzyskaniu dyplomu na władyctwo, w każdym razie, jak w ogólności ówcześni ziemianie, odznaczał się wojowniczem usposobieniem, łatwo się zapalał, a wtedy bił, tłukł, ranił nawet i kobiety [3]).

Dostrzegłszy, że na drodze prawa niczego nie dokona — ciągnie dalej Krupecki swoją opowieść — gdyż i pokój pomiędzy unitami a dyzunitami konstytucyą zabezpieczono i posesya moja i prawem i czasem zapewniona, ucieka się Hulewicz do środka buntów i przez swych emisaryuszy podburza tak szlachtę jak i lud i jak jaki rotmistrz zaciągi czyni. Poczem, skorzystawszy z wyjazdu starosty przemyskiego Daniłowicza do Warszawy, bez zapo-

[1]) Tamże.
[2]) Tak opowiada Krupecki. Castr. Prem. 358 p. 2024
[3]) C. Pr. 360 p. Protest Teodaty Lityńskiej.

wiedzenia wpada do Przemyśla w sam dzień ruskich Zielonych Świąt 25 maja 1636 r. uskutecznia ingres, bawi dni kilka. Pod bokiem ma niby komisarza królewskiego Andrzeja Zahorowskiego i zbuntowany lud z sadyby swej w cerkwi Bogarodzicy w Wilczu, wyrusza traktem samborskim na zdobycie monasterów. W drodze zwiększa się tłuszczą, przybywają zbrojni górale, już jest ich ponad dziesięć tysięcy, liczących jakie czterdzieści wodzów tych kup zbrojnych, pomiędzy którymi znajduje się szlachta, Teodor Winnicki, Iwan Radyłowski, Andrzej Kopystyński, świaszczennicy Onisko Waławski, popi starosolscy, drohobyccy, staromiejscy, mieszczanie przemyscy, jak Grzegorz Zabłocki.

Władyka Krupecki był podówczas w monasterze, którego przeorem był brat jego Józef. Byli i dwaj inni bracia władyki w monasterze obecni, Mikołaj i Janusz, kilku kryłoszanów, a z gości, dla dostąpienia odpustu, p. Stefan Jamiński z małżonką swą Teofilą z Grochowskich. Obrona monasteru od takiej przewagi była niemożliwą; toż Hulewicz po krótkim szturmie zdobył monaster, znieważył, spoliczkował władykę, poranił brata tegoż Janusza, zranił kryłoszanina Grzegorza Bandrowskiego i wraz z innymi świaszczennikami kazał wtrącić do więzienia, a muzykus cerkiewny Mikołaj Stebelski został zabity. Jamińskich wzięto do niewoli; grożono im śmiercią. Podobnie, jak spaski, zajęto przemocą i monaster św. Onufrego, tudzież smolnicki, dalej wsie Ławrów, Wołkowice, Buszowice (dziś Busowisko), Nanczółkę i Straszewice. Zniszczono i spalono budynki wszelkie. Ornaty i skarbiec cerkiewny zabrano jako łup. Czy te monastery były ufortyfikowane, podobnie jak spaski, nie wiemy; to pewna, że Krupecki, jak sam w swej protestacyi podnosi, wszystkie je znowa pobudował; prawdopodobnie były i one palisadami i rowem otoczone i broniono się przeciwko najazdowi. Z drugiej strony wiadomo, że tylko pod spaskim monasterem padł jeden z Hulewicza stronników, szlachcic Iwan Baczyński [1]).

Hulewicz nie zaniedbał założyć protest w grodzie przemyskim

[1]) Obacz protestacyę czerńców spaskich Teofana Ustrzyckiego i Leoncyusza Dubrawskiego imieniem Sylwestra Hulewicza, ut asserunt, władyki. C. Pr. 357 p. 1189—90.

przeciwko Krupeckiemu i jego stronnikom, że ci wbrew mandatowi królewskiemu pokój wzruszyli i przy zajęciu klasztoru jednego z szlachty zabili, którego ciało prezentowano w grodzie przemyskim. Sam zresztą Hulewicz przedłożył zaraz za przyjazdem do Przemyśla w grodzie tamecznym dyplom królewski, datowany w Warszawie 14 marca 1635 r., na mocy którego prawa jego do władyctwa i dóbr wspomnianych monasterów były na nowo zatwierdzone przez króla, i to z dodatkiem, że i cerkiew Spaską i św. Mikołaja na przedmieściu przemyskiem ze wsią Szehinie naznaczał król władyce nieunitowi, który po zejściu ze świata Krupeckiego miał już być jedynym władyką w dyecezyi przemyskiej [1]). Protestacya, jak wiadomo, była podstawą do sądowej skargi, z którą atoli wnoszącego ją wyprzedził Krupecki, uzyskując już w listopadzie w trybunale piotrkowskim wyrok, skazujący przeciwnika na deokupacyę dóbr i zwrot szkód poczynionych, a w razie niespełnienia wyroku na banicyę. Stronnicy jego, szlachta, ulegli równocześnie karze infamii; chłopów skazano na gardło. Wyrok wszakże zawierał końcową klauzulę, czyniącą cały ten akt na razie niewykonalnym, albowiem kazano Krupeckiemu drugi raz pozwać z powodów formalnych. Niewątpliwie tym sposobem chciano dać czas do pogodzenia się przeciwnikom, wszakże właśnie w owym roku poddawał król myśl osobnego patryarchatu niezawisłego od Carogrodu w swem państwie, a pragnąc na to stanowisko wysunąć metropolitę Mohyłę, chciał Ruś unicką i dyzunicką w ten sposób połączyć. Koadjutor metropolity unickiego, Rafał Korsak, władyka łucki nieunicki Atanazy Puzyna i Adam Kisiel, wojewoda czernichowski, popierali tę myśl i propozycyę odesłano do Rzymu, gdzie ją jednak odmownie załatwiono.

Od procesu dalszego z swym przeciwnikiem władyka Krupecki nie odstąpił, i w marcu 1637 r. ponownie uzyskał w piotrkowskim trybunale dekret infamii na Sylwestrze Hulewiczu i jego wspólnikach za najazd Spaskiego monasteru [2]). Inni Hulewicze skazani byli na wieżę, Daniel zaś, podkomorzy wołyński, na infamię. Co bardziej, uzyskał też władyka dekret na starostów, za

[1]) C. Prem. 108 p. 1722.
[2]) C. Sanoc. 154 p. 1353.

niewykonanie wyroku, a mianowicie na bełzkiego, łuckiego, sanockiego, przemyskiego;[1]) pilnował też, aby Hulewicze odsiedzieli wieżę, a starostowie zapłacili grzywny.[2]) Jak zaś upornie stał przy uzyskanem prawie, świadczy fakt, że dopiero na prośbę księcia Adama Aleksandra Sanguszki, wojewody wołyńskiego, Piotra Światopełka Bolestraszyckiego i innej szlachty wołyńskiej, zgodził się na uwolnienie Daniela Hulewicza od kary infamii[3]).

Mając u boku od 1637 r. koadjutora Pawła Onkuczyńskiego, archimandrytę kobryńskiego, a nominata władyctwa samborskiego, władyka Krupecki oddał się pozyskiwaniu szlachty na sejmikach i osiągnął dobre skutki. Na sejmiku bowiem wiszeńskim w styczniu 1638 włożono posłom w instrukcyi na sejm, aby, z powodu że władyctwo przemyskie uzurpuje sobie siłą ten, który dekretem trybunalskim jest infamiowany, prosili na sejmie, aby Krupeckiemu, dawnemu władyce, władyctwo z monasterami in toto przywrócone było i na potem temu tylko, któryby był „in unione" dawane było i dekreta trybunalskie na inwazorów tego władyctwa, aby in vigore zostawały[4]). Uwzględniając dawniejsze uchwały sejmikowe, lub tak stanowczą, jaką była z 1603 r., na podstawie której polecono posłom na sejm wysłanym objawić, że gdyby skargi nasze co do wolności nabożeństwa i dóbr cerkiewnych, także podawania osób na dobra cerkiewne nie były usunięte, my do podatków nie należymy — należy przyznać stanowczą zmianę usposobień na sejmiku wiszeńskim. Niezawodnie i tutaj osobistość tak wybitna, tak czynna, jak Krupeckiego, wywarła wpływ niemały, o ile że on w czasach owych, potężnie przez Hulewicza w swych dążeniach zagrożony, jeździł, jak w 1637 po śmierci metropolity Rutskiego i do Warszawy, gdzie wraz z sufraganem swym Onkuczyńskim, popierał na zjeździe władyków wybór na metropolitę Rafała Korsaka, zmuszał władze do egzekwowania praw swych lub wyroków dla siebie korzystnych, i w ogólności rozwijał tak energiczną czynność, że, jak obaczymy, po-

[1]) C. Pr. 360 p. 1102 i nn. Ter. Prem. 109 p. 1047, 1088.
[2]) Ter. Prem. 201 p. 254, 433.
[3]) C. Pr. 361 p. 297.
[4]) Instrukcya z 27/I 1638.

padł nawet w śmiertelną chorobę, której — według jego zdania — Hulewicz miał zawdzięczać korzystny dla siebie zwrot w tej wojnie o unię. Ale na zmianę usposobień szlachty sejmikowej działały także i inne wpływy. Wszakże tam wotowali i biskupi i senatorowie i urzędnicy i szlachta rozmaitych wyznań, mająca już wspólne instytucye, wspólne interesy ekonomiczne, dążąca do jedności, do tolerancyi, do równowagi społecznej, której zamięszania w ziemiach ich dawały się bardzo dotkliwie na wszystkich polach odczuwać. Sejmik wiszeński, jak w ogólności sejmiki współczesne, raz trzymają stronę dyzunii, to znowu unii, ale jest i w tem pewien system, jest dążenie do równowagi i do jedności, aby — jak to mawiał współczesny kanclerz litewski Lew Sapieha — była jedna owczarnia i jeden pasterz, lecz że w tem należy rozsądnie postępować, stosując się do okoliczności, ile w rzeczy zawisłej od swobodnego przyzwolenia, zwłaszcza w ojczyźnie, w której bynajmniej nie służy ona sentencya: c o g e i n t r a r e.

Mimo zmianę usposobień szlachty Hulewicz i jego stronnicy, będący zawsze jeszcze w większości, nie dali za wygraną, mając zwłaszcza konstytucye sejmowe i ów dyplom królewski, popierający tak gorąco ich dążenia. Będąc infamisem, nie mógł Hulewicz przemawiać ze skutkiem publicznie do szlachty, udał się przeto wraz ze stronnikami swymi jako sufragan do swego metropolity. Piotr Mohyła postanowił dopomódz Hulewiczowi, o ile, że pozbawienie go dóbr, dyplomem wspomnianym zabezpieczonych, usuwało w znacznej części podstawę działalności wojowniczego sufragana. Deleguje przeto metropolita popów, jak Antoniego i Mitrofana Uniatyckich i Piotra Grzybowskiego, którzy jakoby z polecenia szlachty przemyskiej, popów drohobyckich, samborskich i tamecznych kniaziów z tłumami ludu wyrzucają Krupeckiego z monasteru spaskiego, z Wołkowic, Busowisk, Nanczółki, Ławrowa i Straszewic, jak się skarży Krupecki m o r e s c i t i c o, z bronią w ręku, zabierają mu dwadzieścia koni, karetę, gotówkę 2.300 zł., tureckie dywany. Działo się to 28 lipca 1638 r. Hulewicz zasiadł w spaskim monasterze i zawarł się tutaj, wiedząc dobrze, że przeciwnik niebawem nadciągnie, aby go prawem zmusić do ustąpienia.

Istotnie Krupecki z wyrokiem trybunalskim i mandatem do wykonania tegoż „zbrojną ręką“ uzyskuje w starostwie przemyskiem od podstarościego Dubrawskiego pomoc „manu forti“ i to już 31 lipca. Ostrożny podstarości podszedł pod monaster spaski, a widząc tam mnogo ludzi zbrojnych, począł rokować o wprowadzenie władyki w posiadanie monasterów i wsi. Stronnicy Hulewicza: Wysoczańscy, Tureccy, Bereźniccy, twierdzą atoli, że im także na podstawie konstytucyi 1625 r., teraźniejszym sejmem zatwierdzonej, przysługuje nieograniczone prawo do monasterów i ziemi, że gotowi są umrzeć w obronie jego. Ostatecznie oddano w posesyą Krupeckiemu wszystkie wsie wyżej wspomniane, monaster smolnicki, zrabowany monaster św. Onufrego przy wsi Nanczółce i Ławrowie będący, ale do oddania spaskiego, nad którym na górze w zameczku zawarł się Hulewicz, nie przyszło. [1]) Dopiero w parę dni później zajął Krupecki i spaski monaster.

Ścigać wnet począł zwycięski władyka swoich nieprzyjaciół. Pozwał przeto metropolitę Mohyłę o popieranie infamisa Hulewicza [2]), rozmaitych Hulewiczów o współudział w obronie, starostów o ociąganie się i nieegzekwowanie wyroków, Sozańskich, że okkupowali monaster św. Michała w Sozaniu i nie chcą zeń ustąpić. Walka znowu się zaostrzyła, a nawet taka pani Anna Mohylanka, żona Sędziwoja Czarnkowskiego, kasztelana kamienieckiego, każe pojmać gorliwego unitę kryłoszanina Erazma Witoszyńskiego, którego nazywa „in promovenda unione inter paucos excellentiorem“, a gdy tenże uciekając schronił się w cerkwi w Witoszyńcach, każe go uprowadzić i osadzić w więzieniu w Medyce, w swem starostwie [3]). (C. d. n.).

Dr. Antoni Prochaska.

[1]) Castr. Prem. 361 p. 1733, 1822.
[2]) Ibidem p. 1984.
[3]) C. Pr. 365 p. 1854.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z najnowszej powieści polskiej.

H. Sienkiewicz, Legiony. — Daniłowski, Lili. — Perzyński, Wróg wojny. — Ligocki, Thalassa. — Żmijewska, Książę Pan. — Bandrowski, Spotkanie.

Niestrudzony mistrz naszej powieści do ostatniej niemal chwili mimo wieku sędziwego nie wypuszczał pióra z dłoni, lecz dzierżąc je jako hetman buławę, walczył niem w imię ideałów górnych, pracował ku podniesieniu ducha. Ostatnia jego powieść, wysnuta ze serca bezustannie gorejącego miłością ojczyzny, podniosła pieśń łabędzia, płynąca z ducha chadzającego po szlakach odrodzenia, to „Legiony", powieść historyczna[1]). W dziedzinie powieści historycznej stał się Sienkiewicz mistrzem i nauczycielem społeczeństwa, słusznie więc, że powieścią historyczną ostatnie mu zostawia nauki i napomnienia.

Na tle polskiego dworku zacisznego i zgiełkliwej stolicy rozsnuwa się obraz stosunków i prądów, poglądów i zabiegów społeczeństwa w ojczyźnie codopiero wydartej. Dawnemu pokoleniu, a mianowicie części jego przegniłej, jakiej przedstawicielem jest szambelan Kwiatkowski, sfrancuziały staruszek, należący niegdyś do Targowicy, przeciwstawia się młode bujne pokolenie, zdrowe na duszy i ciele, promiennemi nadziejami kołysane, prężące ramiona do bohaterskich czynów dla Oj-

[1]) Henryk Sienkiewicz, Legiony, powieś historyczna. Gebethner i Wolff stron 255.

czyzny i syn Kajetan rozmiłowany w nauce, a osobliwie bratanek Marek i starszy przyjaciel jego Stanisław Cywiński. Szesnastoletni Marek, romantyczny z dziewczęcą twarzą, nieszczęśliwy w miłości do Klary-belli Wyrożębskiej, z którą właśnie zaręcza się zniedołężniały stryj, i Stanisław, codopiero ożeniony z Anusią, postanawiają iść do legionów. W tym celu udają się do Warszawy, przez stryja zapoznają się z biskupem Krasickim i Chadzkiewiczem, wpływowym masonem, który zabierając ich do Wiednia jako swoich towarzyszy, ułatwia im przejazd przez granicę.

W uroczych Włoszech, w cichem Imoli, w pułku ponurego a strasznego żołnierskością Bogusławskiego, pod okiem Dąbrowskiego, opromieniony błogosławieństwem kardynała Chiaramontiego, późniejszego Piusa VII, rozpoczyna Kwiatkowski z Cywińskim służbę w legionach. Straszliwe trudy obozowe przerażają młodziutkiego Marka, lecz wnet do nich przywyka i ochoczo ciągnie w poszumie mocarnej pieśni „Jeszcze Polska nie umarła" przez górzyste Apeniny ku bramom Wiecznego Miasta. Na widok kopuły św. Piotra stanęły polskie wojska jak wkopane w ziemię.

„Ogarnął ich nastrój całkiem uroczysty. Było między szeregowcami wielu takich, którzy nie umieli czytać i pisać, ale nie było ani jednego, któryby nie rozumiał, że oczy jego patrzą na „moc Bożą". Mówili im w czasie pochodów o tym kościele oficerowie i sierżanci, wiedzieli więc, że z niego „wiara płynie" i że jest on dla wszystkich kościołów czy to w Polsce czy to nie w Polsce tem, czem kokosz jest dla kurcząt. Porównanie to trafiało doskonale do ich umysłów. To też i sami czuli się w tej chwili piskłętami, które idą przytulić się pod skrzydłami kokoszy. Z tego powodu ta daleka świętynia wydawała im się jakby czemś polskiem, czemś swojem i wraz z podziwem rodziła się w ich sercach do niej tęsknota" (str. 255).

Już z tego streszczenia widoczne, że to tylko skrawek owej przesławnej legendy Dąbrowskiego, która jaskrawemi barwami wielkich poczynań i chlubnych walk, dogłębnych zwątpień i niebosiężnych wzlotów ku gwiazdom nadziei dopiero w późniejszych tomach rozprząść się mogła. To co mamy, przedstawia nam w dwóch częściach pójście do legionów i niemal pokojowy przemarsz do Rzymu.

Ale już w tem uderza znowu sumienność powieściopisarza-historyka. Tak Warszawa ze swemi osobistościami i czasopismami, z swym nastrojem politycznym, jak legiony ze swymi wodzami i oficerami i przemarszami wymagały badań przedwstępnych i one są też widoczne

w powieści. Uderzyła nas mała usterka: Marek staje „po raz pierwszy“ przed „historycznemi postaciami“ we Włoszech, a przecież w Warszawie rozmawiał z Krasickim. Czy poeta wybitny miałby być mniej historycznym od generałów?

W całej powieści uderza szczególnie pogodna prostota i dobroć autora. Jako te ciche a złote promienie zachodzącego słońca kładą się miłe błogosławiące na szerokie niwy, tak pogoda umysłu i serdeczna prostota autora opromienia jego dzieło. Niema tu burzliwości i ponurości jak w „Popiołach“, niema zgiełkliwości chaotycznej Reymontowej trylogii, ale króluje wszędzie przedziwna prostota, chwytająca za serca i jasność wielka w przedstawianiu postaci i sytuacyi. Znana umiejętność uwypuklania wszystkiego, połączona z dobrą szlachetnością, styl łatwy i potoczysty, cicha pogoda — to wszystko sprawia, że po rozgwarze rozlegającym się w powieściach młodszych autorów czytanie takiej książki jest miłem wytchnieniem.

Rozumie się, że zauważyć tu można u autora już znaczne omdlenie orlich skrzydeł, szybujących niegdyś ku szczytom twórczości artystycznej, stylowi, zbyt lekko zabarwionemu duchem czasu, brak dawnej świeżości, scenom dawniejszego romantyzmu i dramatycznego napięcia, charakterom dawniejszej bujności i wyrazistości, nawet humor już tylko rzadko i nie szeroko jaśnieje, słowem powieści brak owej wiosennej soczystości, tryskającej z dawniejszych dzieł autora.

Bądź co bądź są „Legiony“ dziełem niecodziennem, wzbogacają nasze piśmiennictwo, miłym, krzepiącym są upominkiem na rocznicę wielkiego Wodza, a osobliwie jako pieśń łabędzia interesować mogą odzwierciedleniem twórczości artystycznej w późnych latach nieznużonego autora.

Zawieramy, niestety, wierzeje przeszłości i z zamczyska wielkich wspomnień historycznych wyrzuca nas się na bruk szarej, po części wielkomiejskiej współczesności. Od razu stąpamy, czy taka wola nasza czy nie, po cuchnącym błocie niezdrowych stosunków, w których ach! tak niewymownie lubują się nasi pisarze.

Znany już z tego Gustaw Daniłowski, cieszący się w tłumie twórców powieściowych już pewną sławą. A czemu głównie tę sławę zawdzięcza, o tem milczmy lepiej, tem zawzięciej, że sam autor w ostatnim czasie zda się już tego żałuje. Obecnie rzuca nam się w oczy

niewielką książkę, zdobną w ponętny obrazek zalotnej damy wielkomiejskiej na tle błękitnego pociągu i jej wabnem imieniem „Lili“ [1]).

Co tu długo się rozwodzić, wejdźmy za autorem in medias res. Stef Swida, rozczochrany poeta z smutnemi oczyma, w pomiętym ubraniu miał stosuneczek z uroczą Lili, żyli od roku jak mąż z żoną, i uchodzili za małżeństwo przed ludźmi, choć ślub się nie odbył. Pobrali się w czasie rewolucyi, kiedy „bagatelizowano (?!) obrządki“ (str. 4). Lecz daremnie oczekuje żony, która wyjechała, bo ona tymczasem żyje u ogniska jego przyjaciela Brunona Boemego, pełnego werwy, wesołości i ochoty do życia i pracy. Zrozpaczony poeta sprzedaje swą powieść i puszcza się w podróż do Wenecyi. Tu, o radości! Lili rzuca mu się znowu w ramiona, żegna wesołego towarzysza i wraca w zacisze poety, by mu rano dawać szklankę gorącego mleka, przepisywać jego nieczytelne rękopisy, robić korekty, no i być mu natchnieniem — nie zawsze idealnem. Ale wnet smutnieje, żre ją tęsknota za drugim, więc pewnego pięknego poranku wyjeżdża doń. Mile przyjęta bierze udział w jego pracach i projektach, stroi się i bawi, lecz zapada na serce. Stęskniona za poetą, wybiera się do niego, lecz atak powala ją na łoże boleści. Woła do siebie Stefa i otóż, spełnia się jej marzenie i żyją w trójkę bardzo zgodnie, a ona się cieszy, że równocześnie może być jednemu „matką“, a drugiemu „siostrą“. Mimo najtroskliwszej opieki umiera.

Wszak naiwna trochę jest ta sielankowa historya o kobiecie, która tęskniąc do poezyi i prozy życiowej równocześnie kocha dwóch jej przedstawicieli, lecz od tej miłości serce jej słabnie i w kwiecie wieku umiera? A jeszcze tak nieprawdopodobnie autor ją przedstawił. Jeden kochanek drugiemu odstępuje kobietę miłą i drogą i przytem nie czyni jej prawie wyrzutów, a nawet zgodnie obok siebie żyją, choć po jej śmierci jednak się rozchodzą.

Na cóż opisywać takie rzadkie i niemal utopijne związki? Nie lepiejby było odmalować niepojęty czar domowego ogniska, gdzie wedle praw odwiecznych dwoje żyją zgodnie obok siebie, ciesząc się owocem licznych dziatek? Jakże brak nam takich powieści! Ale autor nietylko przedstawia nawet dość realistycznie, granicząc już z pornografią, taki dziwaczny stosunek, poetyzując go niezmiernie, ale pisząc o małżeństwie, wspomina albo o trójkącie małżeńskim albo wprost o niewier-

[1]) Gustaw Daniłowski, Lili, powieść. Warszawa, str. 177.

nych żonach, jakoby lekceważył sobie instytucyę małżeństwa albo nie znał wcale szczęśliwych stadeł.

Choć psychologicznie charaktery trochę nieprawdopodobne i niepogłębione, to jednak przyznać trzeba, że mężczyźni w przeciwstawieniu do siebie, w odrębnem kochaniu jednej i tej samej kobiety, w odrębnem przyjmowaniu do niej wrażeń duchowych wcale interesująco odmalowani. Do tego przyczynia się niemało styl płynny, giętki, niekiedy wysoce poetycki, jak w onych listach Stefa do kochanki, jak w jego odezwaniach się. Tem więcej dziwić się należy pisarzowi, że tak szpeci ten język obcemi wyrazami w rodzaju „blat stolika“ (9), „naturalną konsekwencyą tej ich, jak obserwowała, niekompletności“ (108), „pauzy kompletnej prostracyi“ (11) „skir tęsknoty“ (119) lub niezdarnymi dziwolągami jak „chybnięcie się serca“ lub „chybnięcie się istoty“ (710), „pauzy... zupełnego obałwanienia“, „który choć się buńczuczył, widać, że nadrabia miną“ (114).

Dodać jeszcze można, że bohaterzy mają dziwne pojęcia religijne. Lili oświadcza krótko przed śmiercią, że wierzy „w nieśmiertelność, w jakieś bytowanie bezcielesnych cieni, w subtelne istnienie dusz... w wzajemne poszukiwanie się tych co się na ziemi kochali“; tam rozkosz będzie tem cichem upojeniem, które następuje po zmysłów szale (136), wierzy więc, że jest niebo, ale o tem, żeby się w jakiśkolwiek sposób pogodzić ze Stwórcą tego nieba, nie myśli. I Stef wbrew temu, co „w nauce (?!) jest przyjęte“ (147) — filozofuje: „Trudno wyobrazić sobie, w jakiej postaci ciągnie się to bytowanie po śmierci, w absolutnie bezcielesnej nie da się (?) to pomyśleć: może jest to jakieś ciało astralne podobne do tych eterycznych kształtów, które zdarza nam się widzieć w snach“ (147).

Rzecz cała jest w każdym razie smutnym dokumentem zboczeń współczesnych i niedodatnim objawem idealizowania ich w poezyi.

W podobnie niezdrowe środowisko dostajemy się w powieści Włodzimierza Perzyńskiego, zupełnie jednak odmiennej, choćby i z tego względu, że tam dużo poezyi, a tu sama proza [1]).

Malicki z Sosnowca przez wojnę wyrzucony z własnego domu i nawet od żony, która bawi we Włoszech, oddzielony, prowadzi na bruku warszawskim życie kawalerskie, prawdziwie kawalerskie choć za-

[1]) Wł. Perzyński, Wróg wojny, Gebethner i Wolff, str. 310.

wisa nad nim groza wojny, bo Niemcy stoją u bram stolicy. Bywa u szulera Wygodzkiego, gdzie się gra rzetelnie w karty, poznaje tam Manię, ładną kasyerkę z jakiegoś sklepu i romansuje z nią, włócząc się po rozmaitych schadzkach, denerwuje się wojną i truje się zazdrosnemi refleksyami, bo łobuzowska warszawianka nie zadawala się jego towarzystwem, a nawet robi mu w restauracyi awanturę i nawiązuje stosunek z jakimś oficerem rosyjskim z Kaukazu. Szlachetniejsze porywy ciągną równocześnie Malickiego do pracy społecznej, więc szuka oparcia u p. Tłuszcza, znanego działacza, który wiele się krzątając nie wiele robi, i pomaga mu w zakładaniu dziennika. Tymczasem z żoną oziębiają się stosunki, ale kiedy wreszcie wraca, dawna miłość odżywa i zapowiada się albo raczej zda się zapowadać dawne normalne pożycie.

Warszawianin Perzyński, znany autor „Dziejów Józefa" i „Idyll wojennych i trosk pokojowych" przedstawił nam w tem nowem swojem dziele znowu stolicę Polski, dał nam fotografię pewnych warstw społeczeństwa polskiego, ale też nie więcej, jak fotografię. Poezyi, artyzmu, psychologicznego pogłębienia nie należy szukać w tej dość płytkiej powieści, która nie wiadomo dlaczego zwie się „Wrogiem wojny", przecież u Malickiego mało występuje wrogie usposobienie wobec wojny. Przyznać jednak trzeba, że autor posiada dużo obserwacyjnego zmysłu, że chwyta na gorącym uczynku i szulerów i dostawców, i działaczy wojennych, i reporterskim stylem zeszpeconym wyrazami jak „dywagacye" (80) „zaepatować" (80) „certować" (96) itp. opisuje tę przegniłą atmosferę wielkomiejską, przypominając ironicznem zabarwieniem całości i lekkiem ujęciem przejawów rozmaitych Anatola France'a.

Dziwić się trzeba, że wśród tak poważnych zagadnień, wstrząsających społeczeństwem, autorom się chce właśnie te najpłytsze opisywać. Dość już przed wojną pasiono nas skandalami powieściowymi; krwawa tragedya nie zdołała jednak wytrzeźwić umysłów, zajętych skandalami i ich fotografowaniem. Taki Anatol Krzyżanowski pojął przynajmniej swą „Satysfakcyę Honorową" [1]) o wiele głębiej i piękniej ją zakończył, a nie takim zgrzytem jak swoją rzecz Perzyński.

Z młodszych pisarzy płodnością swą wysuwa się na plan pierwszy Edward Ligocki, piszący i prozą i wierszem, znany w ostatnim czasie głównie jako autor „Sambry i Mozy", której już drugie ukazało się wydanie. Idąc śladem Żeromskich, Przybyszewskich, wplata dzieje

[1]) Satysfakcya honorowa, Poznań 1918.

swych bohaterów w szereg odrębnych powieści, zewnętrznie z sobą się nie łączących. Otóż do „Laguna Morta", gdzie już przedstawia losy nieszczęśliwych Kamienieckich, uzupełnieniem jest najnowsza jego rzecz „Thalassa"[1]).

Jest to powieść na pierwszy rzut oka ciekawa, szczególnie dla ludzi goniących za plotkami o księżach, bo to opowieść o marnotrawnym kapłanie.

Bogusław Kamieniecki już jako kleryk czuł pociągj do krewnej swej Teresy, jak się dowiadujemy z „Laguna Morta". Był to niewinny flirt młodzieńczy, ale teraz ta skłonność staje mu się całym splotem upadków, burz, walk i szamotań się wewnętrznych. Zbrodnią jasnogórską, jak gromem rażony, rzuca suknię kapłańską, opuszcza rodzinne Piławińce, w Paryżu spotyka niespodziewanie Teresę, niby wdowę po Polusiu Kamienieckim i wpada nieopatrznie w wabne sidła, nastawione przez płytką a przewrotną kobietę. Po długiej chorobie nerwowej udaje mu się wreszcie rozerwać gniotące go pęta, tuła się po Francyi bez spokoju i celu, aż wreszcie w koloniach polskich pod Lille między górnikami w pracy duszpasterskiej odzyskuje utraconą godność i wewnętrzne błogie szczęście. Tymczasem Teresa wychodzi znów za mąż za Lilienstjerna i za jej to wpływem na przedstawienie kardynała Merry del Val Ojciec święty mianuje Bogusława wbrew jego wiedzy i woli biskupem Salaminy in partibus infidium.

Wszak oryginalne pomysły ma autor? Lecz czy one nie trącą sensacyjnością? Czy niema w nich gonienia za efektem? A najważniejsza, czy mają realne podstawy? Zdaje się, że całe założenie psychologiczne powieści jest fałszywe. Któż bowiem słyszał, żeby ksiądz inteligentny, wykształcony, uczciwy dla tego porzucił kapłaństwo, że jakiś mnich ciemny, do szpiku kości zepsuty popełnił zbrodnię, choćby tak potworną jak była ona na Jasnej Górze! A przecież takim wykształconym, nawet bardzo wykształconym kapłanem jest Bogusław. Dodać jednak trzeba, że jest trochę modernistą, bo „zrozumiał wreszcie, że gdyby uzyskał wolność — gdyby miał prawo wierzyć jak mu się podoba — to może wówczas wiara jego stałaby się najortodoksalniejszą w świecie (!?), że wówczas on stałby się najrzetelniejszym (?!) katolikiem pod słońcem, ale tylko pod warunkiem, by mu wolno było wierzyć inaczej, jeżeliby tego pod wpływem swego nakazu wewnętrznego zapragnął"

[1]) Edward Ligocki, Thalassa, powieść współczesna. Gebethner i Wolff, stron 302.

(19). W takiem usposobieniu myśli już o profesurze w Krakowie, aż tu owa zbrodnia jasnogórska pcha go w świat.

O te wierzenia i wątpienia religijne swego bohatera autor już mało potrąca, nawet i wtedy, kiedy kapłan-dezerter wraca na łono Kościoła — lepiej, bo idąc może za Fogazzara „Il Santo“; popadłby w gorsze jeszcze niekonsekwencye i błędy. Zdradza bowiem dziwną nieznajomość życia kościelnego i religijnego, objawiającą się i u innych naszych pisarzy. Ale tam ta nieznajomość, jak n. p. Reymonta w „Chłopach“, ogranicza się do drobniejszych przejawów liturgicznych, tu zaś mamy już poważniejsze błędy.

„Fakt usunięcia się z klasztoru nie jest jeszcze grzechem. Porzucenie kapłaństwa w zgodzie z prawdą wewnętrzną, nie dozwalającą mu korzystania z praw uzyskanego kiedyś sakramentu, nie byłoby również bezprawiem w znaczeniu moralnem. Nie było niem i pragnienie swobody, wiary i niemożliwość zatopienia się w katolickiej mistyce, skoro brakowało zasadniczego ogniska (?) z kościołem: poddania myśli“. (43).

Już w „Laguna morta“ nazwał autor Lourdes „mroczną otchłanią“, a tu pisze o Zbigniewie, Bogusławowym kuzynie, bawiącym w Lourdes: „Przygnębiony kołowrotem myślowym, który wywołało całe to rozdenerwowane (?) podniecone ognisko“ (148).

Lecz szczytu sięga ten brak zastanowienia się nad życiem kościelnem w końcowym prawdziwie sztucznym i naiwnie zainscenizowanym efekcie, gdzie X. Bogusław, mający przebyć pokutę kościelną, czy może przebywszy ją codopiero, zostaje biskupem nawet i właśnie za pośrednictwem p. Teresy. Przypisywanie papieżowi takiego szafowania godnościami wprost najdostojniejszemi jest dla nas ze stanowiska katolickiego oburzającem, ze stanowiska literackiego arcynaiwnem. Zaczynało się już uznawać w autorze jako coś dodatniego, że pozwolił bohaterowi wrócić do ideałów młodości, lecz końcowy ten zgrzyt dużo mu ujmuje z tej zasługi.

Lecz czy wogóle było warto tyle pisać o takiej powieści? Powiedzmy szczerze: nie czyniliśmy tego ze względu na wartość powieści, ile ze względu na pewne koła społeczeństwa, chłonące w siebie powieści zbyt pochopnie, bez głębszego krytycyzmu.

Talentu nie można autorowi odmawiać, ale dość płytkie są te migawkowe fotografie przemian Bogusławowych i najrozmaitszych miejscowości francuskich. Widać przytem, że autor jakby gonił za tanim

efektem: jasnogórska zbrodnia, ksiądz zbiegł, w kopalniach pod Lille jest nawet brat Drzymały, tego, który to w Poznańskiem w wozie mieszkał, już nawet zewnętrznie to widoczne: dziwny napis „Thalassa“ i motto „Xenophonta“ (sic!), niebardzo wiadomo dlaczego, krótkie rozdziały, bardzo krótkie, niekiedy kartka tylko, jakby chodziło o to autorowi, żeby książka miała jak najwięcej stron.

Styl krótki, niekiedy jędrny ma pewną żywość w sobie, niekiedy jednak sztuczny, a upstrzony i takimi kwiatkami, jak „rozdenerwowanie“ (148), „przedenerwował się“ (52), „przejąć się kątem widzenia“ (65), „okropieństwo (66), „sweater“ (182), „styl był żaden“ (207), obca ziemia „szybami kopalnianych podziemi zjeżona“ (219).

Na koniec można jeszcze dodać, że autor tak pisze o Francyi, jakby miał do kraju i ludzi niechęć, a zresztą dużo musiał przebywać i na północy i na południu, bo objawia pewną znajomość terenu i stosunków. I otóż tę powieść poświęca autor „Pamięci Henryka Sienkiewicza“. Czyby też autor „Rodziny Połanieckich“ był tworowi temu rad?

Obok powieści ma dzisiaj niezwykłe powodzenie nowelka. I stąd też pochodzi, że niemal tyle zbiorków nowel corocznie ukazuje się, co powieści. Nowele to drobne dziatki chwilowego, prawie codziennego natchnienia, mogą być najzwyklejszymi obrazkami jakiegoś wykroju z szerokiej, wzorzystej kanwy życia albo też maleńkiemi arcydziełami o dramatycznem napięciu i twórczej obserwacyi, zawierającemi w sobie poważne zawikłania życiowe i odsłaniającemi jakby łuną błyskawicy dusz ludzkich przepastne głębie. Niezawsze więc należy powieść wyżej stawiać jak nowele, bo niejedna króciutenka starczy za kilkotomową słabą powieść.

W rozgwarze niezliczonych zbiorków z nowelkami mile wyróżnia się głos Eugenii Żmijewskiej, autorki „Księcia Pana“[1]). Z pewnem uprzedzeniem z powodu „Młodych“, niemiłej, plotkarskiej powieści, zabieraliśmy się do przeglądania tych licznych drobiazgów, ale spotkała nas tem milsza niespodzianka: duch poezyi owiał nas, przemówiło do nas życie, no i z zajęciem już przerzucaliśmy kartkę za kartką.

Trudno przechodzić tu po kolei wszystkie nowelki, ale ogólnie o wszystkich powiedzieć można, że znamionuje je ton nowelki „Takiemi patrzały, bo innych niemały (?), czyli dwa punkty widzenia“. Dwie panie warszawskie w wiejskim dworku w gościnie. Matylda Burlichowa

[1]) Eug. Żmijewska, Książe Pan. Gebethner i Wolff, str. 302.

to typ płytkiej, arcypróżnej, ciasnej, wymagającej i złośliwej burżujki i p. Zofia Narzyńska to typ zadowolonej, wysoce poetyckiej i szlachetnej idealistki. Pierwszą przedstawiła autorka trochę humorystycznie z odcieniem ironii, dość realistycznie, drugą z serdecznem ciepłem, miłem owianą tchnieniem.

Tak to wszystkie nowelki ożywia realizm życiowy, zlekka ośmieszony, gdy chodzi o wady i ułomności ludzkie i naprzemian prosta, a serdeczna poezya, tchnąca z opisów przyrody, a osobliwie z młodych kochających się serc. A widownia to raz miasto, raz wieś.

Nie wszystkie nowele, rozumie się, równie dobre; wyróżniają się „Książę Pan", „Wiosna", „Na stepie", „Koleżanki", wprost wzruszające. W niektórych po całości udatnej koniec słaby, kilka jak „50 karbowańców", „W gabinecie lekarza" trza było usunąć, bo psują rzerzywiście harmonijną całość.

Autorka umie patrzeć na życia bujne ugory, umie patrzeć miłującemi oczyma, więc nie dziw, że odczuwa ich piękno i umie jego czar zakląć w utwory, stanowiące milutką i zajmującą lekturę, tem cenniejszą, że niosą z sobą trochę humoru, co tak rzadkim dziś gościem w pracowni artysty-pisarza.

Wyżej od nowelek Żmijewskiej stoi zbiorek Juliusza Kaden-Bandrowskiego[1]). Jest to wogóle z młodych pisarzy jeden z najzdolniejszych, prawdziwie oryginalny, o wielkim gieście artysty. Po kilku zbiorkach nowel i dwóch powieściach znany już w czasie wojny nieznużenie, chociaż legionista, biorący udział w męczących pochodach i krwawych walkach, zasila piśmiennictwo udatnemi nowelami i szkicami historycznymi.

Właśne pierwsza część „Spotkania" to w pierwszym rzędzie zbiór szkiców historycznych, malujących historycznie ludzi i wypadki, ale przytem dających piękne, głębokie impresye poezyi legionowej. Niektóre z tych szkiców są bardzo wierne, podają biografie oficerów poległych, jak majora Wyrwy-Furgalskiego, kapitana Sław-Zwierzyńskiego, Aleksandra Sulkiewicza, który zorganizował ucieczkę Piłsudskiego z piotrogrodzkiego więzienia, niektóre są wprost drobiazgowe jak „Bitwa pod Kołodziejami" tak, iż mają i mieć będą nie tylko wartość literacką, ale i historyczną.

Za to druga część zawiera w sobie nowele utrzymane w czystym

[1]) Juliusz Kaden-Bandrowski, Spotkanie. Gebethner i Wolff, str. 287.

tonie literackim, ale wszystkie znowu na tle życia legionowego. Jakaż serdeczna jest ona radość legionisty nad „Bratem“ młodszym, który wzrastając marzy o legionach i potem rzeczywiście w strasznej, przebytej walce zasypia przy boku starszego brata-autora na wonnem sianie w stodole, rozdygotanej od kul armatnich! Jakiemż podniosłem ono „Spotkanie“ starego żołnierza z młodym rotmistrzem i oddanie mu, „pokolenie pokoleniu“ (159) — purpurowego truchta z orłem! Jakiż bolesny on „Sąd“ nad Kubą, roztrzęsionym ze strachu! Jakaż rozczulająca w serdecznej swej odwadze „Pani doktorowa“, rozdzielająca mleko w kubku między znużonych legionistów! Jakaż do głębi wstrząsająca ona „Przygoda“ rotmistrza Średniawskiego z obłąkaną ciotką Natalią, co zbiera od generałów i oficerów podpisy i staje z rzekomą swą krucyatą „przed trybunałem walczących“ i prosi „wszystkimi językami Europy!“.

Uderza w pracy autora dziwna swoistość w ujęciu i stylu. Od razu czuje się tu powiew młodych, orlich lotów, szukający nowych szlaków dla naszej nowelistyki. Autor, podobnie jak Reymont, jest impresyonistą, ogromnie czułym na wrażenia zmysłowe, ale to dusza oryginalniejsza, więcej złożona, więcej artystyczna, nie twierdzimy przez to, że tęższa. Umie autor dziwnie łączyć wrażenia słuchowe i wzrokowe, pojęcia oderwane z odciskami wrażeń zmysłowych.

Stąd to wypływa jego przedziwna, oryginalna forma, niespotykana u żadnego polskiego autora. Pomijając rozmaite usterki, jak używanie niepotrzebne wyrazów obcych, nagromadzenie dopełniaczów, powiedzieć musimy, że autor jest mistrzem w używaniu języka. Jest tam barwa i świeżość i potoczystość, jest nawet i dźwięczna rytmiczność.

Jedno jeszcze podnieść należy: autor, który dawniej nie we wszystkich swych utworach to czynił, zachowuje tu ton czysty, jasny, pogodny, nawet mocny i krzepiący.

Wielka się przed nim ściele przyszłość, może zdoła po zgasłym Heroldzie czynów rycerskich polskich ująć bard w swe gorące, żołnierskie dłonie i stanie się w zaciszu błogosławionego pokoju Homerem tytanicznych bojów nowożytności!

Oto krótki przegląd przypadkowo zebranych powieści i nowel współczesnych znacznych i mniej znacznych. Kiedy się wojna rozsrożyła nad dolą Europy i wstrząsnęła społeczeństwami w najgłębszych posadach a sercami w najwewnętrzniejszych tajniach, zdawało się, że

wstrząśnie i piśmiennictwem, że gromy jej przeczyszczą zatęchłą literacką atmosferę. I rzeczywiście w liryce właśnie, jakby na przekór głębokiemu smutkowi grozy wojennej, zczezł pesymizm, odezwał się głos pewnej pogody i buchnęło w niebo z pieśniami legionów gromkie wołanie do czynu.

Jednak w powieści niewiele się zmieniło. Mamy, jak przed wojną tak i obecnie, w niektórych znowu gonienie za erotycznymi efektami, znowu niezdrowy wiew zmysłowości, sprowadzający rozdźwięk do serca czytelnika, a nawet pchający słabe lub zepsute dusze na rozdroża.

Ale nie brak i dzieł wzniosłych w rodzaju onego „Spotkania", co mimo wojenne udręki, mimo trupich gór i morza krwi, woła ku młodym sercom i wzywa za sobą w jaśniejszą przyszłość dla dobra kraju.

„Idziemy ku Tobie z oddali jak mgła — jak cień — żywopłot stalą wiązany żywy mur.

Pod stopy Twe, droga Ojczyzno, płynie ten postaw sukna niebieski, pod stopy Twoje się ściele...

Zstąp nań łaskawie..

Ks. Nikodem Cieszyński.

Piśmiennictwo religijne.

Peter Lippert. S. J. **Credo II. Der Dreipersönliche Gott.** Fryburg. Herder 1917. str. 135.

Tenże. **Credo III. Gott und die Welt.** Fryburg. Herder 1917. str. 143.

Dr. J. Klug: **Rozprawy Apologetyczne,** Tom I. **Świat Boży. Zagadnienia życiowe.** Wolny przekład ks. Dra Kalinowskiego. Kijów. 1917.

1. W obu tomikach urzeczywistnia Lippert wzniosły zamiar przedstawienia dogmatów wiary w formie przystępnej dla sfer intelligentnych. W drugim rzuca pęk światła na spowite mrokami tajemnic wewnętrzne życie Boga, w Trójcy Jedynego; w trzecim przedstawia działanie Boże na zewnątrz.

O wewnętrznem życiu Bożem domyślał się rozum ludzki tak niezmiernie mało, że jego dorobek porównaćby można z kroćiuchnym

brzaskiem dnia, dzielącego dwie polarne noce. Owszem, nawet w Starym Testam., tak energicznie podkreślającym jedność istnienia Boskiego, napotykamy ledwie słabe błyski, w świetle których z trudem można dostrzedz w łonie natury Bożej jakieś kontury wielości. Dopiero za ukazaniem się na horyzoncie Światłości świata pierzcha czarna noc, a przelotne błyskawice przechodzą w blask południa. Chrystus nauczył ludzkość, że w jednej, nieskończonej naturze Bożej są trzy różne osoby. Bóg, poznając się, rodzi Słowo, Mądrość odwieczną. Ta zaś Myśl, tętniąca życiem, rozwiniętem aż do poczucia własnej osobowości, mówi do umysłu ją rodzącego: Ojcze! Ojciec, patrząc w niewypowiedzianie piękną myśl swoją, unosi się zachwytem. Lecz i Syn nie pozostaje bez wzajemności: a tak dwa nieskończone uniesienia miłości dają początek żyjącemu „Tchnieniu". Jest niem Duch św. Jak Syn jest myślą uosobioną Boga, tak Duch św. jest uosobioną miłością. Na Nim kończy się rozwój życia Boskiego.

Każde arcydzieło nosi na sobie niezatarte piętno mistrza: a ponieważ świat jest dziełem Trójcy św., przeto umysł oświecony wiarą łatwo może spostrzedz we wszechświecie ślady i przebłyski działania Trzech Osób. Jeśli uwagę naszą skierujemy na porządek nadprzyrodzony, natenczas w życiu łaski widzimy jakby odzwierciedlenie, czy powtórzenie Ich wewnętrznego rozwoju i pochodzenia.

Oto pobieżny szkic treści tomu drugiego.

Jak w drugim tomiku wprowadził nas autor w najgłębsze tajniki życia Bożego, immanentnego, tak w trzecim chce nam oświetlić cały splot zagadek, dotyczących działania Boga na zewnątrz. Od wieków intrygowały ludzi te pytania: skąd świat, czem jest sam w sobie, dlaczego istnieje, skąd człowiek, kobieta, dusza, ciało, jaki ich wzajemny stosunek. Filozofia dawała nam nieraz błędne i sprzeczne w tym względzie odpowiedzi. Wiara za to nie pozostawia nas w niepewności. Świat, człowieka, ciało, duszę stworzył Bóg i ciągle je stwarza. A nie pchała Go do tego żadna ślepa konieczność, lecz nadmiar doskonałości i moc wolnej woli, pragnącej zapełnić ziemię cieszącemi się szczęściem dziećmi Bożemi. Choć w zaraniu świata na prostolinijne rzuty planów Bożych wypełzła ciemna chmura grzechu, brzemienna w znój i cierpienie, to jednak czuwająca nad wszystkim Opatrzność mimo wszystko nie wypuszcza ze swej pieczy upadłych potomków Adama.

Po uważnem odczytaniu obu tomików zamyka się je z uczuciem wdzięczności dla autora. Albowiem roztoczył przed nami wielkie bo-

gactwo prawd wiary, głębię oryginalnych, uderzających myśli i trafnych spostrzeżeń. A ubrał je w szatę odświętną, uroczą. Stąd całość robi wrażenie dodatnie, podniosłe. Autor pisze jasno i przejrzyście. Styl barwny, obrazowy, mieniący się tęczą porównań. Wydanie ozdobne, gustowne. Jedna atoli nasuwa się wątpliwość: czy zbyt górny poziom i ton zbyt uczony nie pójdzie ponad głowy czytelników, dla których autor pisze.

2. Między dziełkami Lipperta a „Światem Bożym" Kluga zachodzi wielkie podobieństwo treści; różni je atoli metoda i sposób dowodzenia. Lippert, jako dogmatyk, przypuszczając u swych czytelników wiarę w istnienie Boga, duchowość i nieśmiertelność duszy, zadawala się jasnem przedłożeniem nauki katolickiej w tym względzie. Klug zaś, jako apologeta, mając na oku mniej lub więcej zdecydowanych ateuszów, sceptyków, materyalistów, czy panteistów, utrzymuje swe dziełko w tonie polemiczno-apologetycznym. Rzeczywiście, istnienie osobowego Boga-Stwórcy, duchowość i nieśmiertelność duszy — to trzy podwaliny, na których wspiera się gmach religii. Dlatego też te trzy prawdy były, jak ludzkość stara, widownią zażartego boju. Nad ich podminowaniem pracowali usilnie wrogowie wszelkiej religii, o ich znów całość kruszyły kopje zwarte szeregi apologetów. Przed 10 laty (r. 1907) powiększył ich liczbę płodny dziś i oryginalny pisarz Dr. J. Klug. Trzy tomy „Apologetycznych rozpraw" I. „Świat Boży", II. „Słowo Boże i Syn Boży", III. „Królestwo Boże" — zagaił „zagadnieniami życiowemi". Od pierwszego wystąpienia, z pierwszych zaraz akordów można było wyczuć mistrza. Albowiem od pierwszej do ostatniej stronicy „Zagadnień życiowych" wystąpił w całej pełni wybitnego, popularnego apologety i na każdem zagadnieniu, którego się jął, na każdem niemal zdaniu, które skreślił, wycisnął swe osobiste, ujmujące piętno.

W czem tkwi ta odrębność, indywidualność apologii Kluga?

Przedewszystkiem w tem, — że znane i po tysiąckroć opracowywane zagadnienia umiał przedstawić żywo i ciepło, że zdumiewająco wielkie oczytanie nie obniżyło lotu jego wyobraźni ani wystudziło ciepła serca, że ścisłość i zwartość rozumowania nigdy nie weszła w drogę podniosłości uczucia i wykwintnej, poetycznej formie. Wprawdzie istnienia Boga dowodzi autor tradycyjnie, że świadomości wszystkich ludów (dowód historyczny), z etycznej dążności człowieka (dowód moralny), z celowości (dowód teleologiczny), i z niedoskona-

łości istot skończonych (dowód kosmologiczny), ale to dowodzenie ujęte w tok tak żywej, przyjacielskiej pogawędki, i obfituje taką obrazowością, iż czytelnik zgoła się nie nuży, choć podróżuje starymi szlakami teodycei scholastycznej. Prócz żywego, nader interesującego, zawsze jasnego wątku rozumowań, prócz przystępnego, ujmującego wykładu zawiłych nieraz kwestyi, cechuje jeszcze apologię Kluga skrupulatna wierność i dokładność w przedstawianiu systemu i poglądów przeciwników, oraz zdobi ją trafność, jędrność odpowiedzi na stawiane zarzuty. Dodajmy jeszcze do tego wdzięk formy, potęgę uczucia i szlachetnego zapału, a wtedy nie trudno nam będzie zaliczyć „Świat Boży“ do rzędu pierwszorzędnych apologii.

Tłumaczenie ks. Kalinowskiego utrzymuje się chlubnie na wysokości oryginału, bo płynie gładko, potoczyście, barwnie i swobodnie. Im język przekładu piękniejszy, tem bardziej rażą w nim drobne nawet usterki: wytkniemy ich parę w tej nadziei, iż łatwo przyjdzie je usunąć w następnych wydaniach. Bardzo często, wbrew duchowi języka polskiego, używa tłumacz zaimka on, ona, one. Ogólnie też zauważamy, że konstrukcya niektórych zdań, aczkolwiek w „wolnym“ przekładzie, idzie niekiedy, prawie niewolniczo, słowo w słowo, za szykiem i budową zdań niemieckich. A używanie bezokolicznika w tych n. p. zdaniach warunkowych wydaje się być wprost błędnem. (Str. 75) „Pragnienie i s t n i e ć jest nędzą świata, pragnienie żyć jest nieszczęściem człowieka“. (str. 95). „Jest to rzecz gustu, jakiemi słowami z a l e p i ć próżnię wadliwych pojęć“. (Str. 95.) „A zatem, jeśli u s u n ą ć tylko co wyłożone podstawowe błędy panteizmu, to z całego systemu nie pozostanie nic. Nie bardzo także poprawne są n. p. takie konstrukcye: (str. 15). „Promienie światła zmusił o n (człowiek), do wyliczenia m u tysięcy swych kroków milowych“. „Nawet wnętrze ziemi i głębiny morskie zmusił o n do odkrycia m u swych tajemnic“. (str. 15). (Str. 85) Zatem: niema świata, czyli stworzenia, a ponadto jeszcze Sprawcy czyli Stworzyciela, lecz świat i przyczyna świata s t a n o w i ą j e d n o w d r u g i e m“. (Str. 111) „A że historya istot żyjących posuwa się po liniji, idącej stale w górę, a więc z d o l n e j d o u w i e ń c z e n i a, j e s t t o p o n a d w i e l k ą w ą t p l i w o ś ć“. (Str. 162). „Ale czem jest ona (siła) s t a n o w i to ogromną zagadkę“. Lekkością i jasnością nie grzeszą te n. p. zdania: „Nie omieszkaliśmy poznać i odeprzeć p o g l ą d y n i e w i a r y, w y s t a w i o n e p r z e c i w d o w o d o m istnienia Boga: poglądy na bezwartowość powstania

wiary i jejrzekomą b e z s i l n o ś ć j a k o d o w o d u". (Str. 177) „A przy tem nie wierzy, czy wyzwolonej z ciała duszy trudniej będzie spostrzegać materyalne zjawiska ruchu, niż to jest obecnie możliwe duszy, przebywającej w ciele, spostrzegać zjawiska w mózgu, a więc również materyalne zjawiska ruchu". *Ks. Wł. Lohn.*

Oprócz tego nadesłano do redakcyi:

Ks. Jacek Tylka T. J.: L i t a n i a d o ś w. J ó z e f a. Kraków. Nakładem Wydawnictwa Tow. Jezusowego. 1918, str 152 in 16°.

— D u s z o C h r y s t u s a, u ś w i ę ć m i ę! — Rozmowy poufne duszy z Jezusem Eucharystycznym. Przełożył z włoskiego Ks. Walenty Prokulski T. J. Kraków. Nakładem Wydawnictwa Tow. Jez. 1918, str. 175 in 16°.

Ks. Jan Rostworowski T. J.: O b r a z k i z ż y c i a Z b a w i c i e l a. Kraków. Nakładem Wydawnictwa Tow. Jez. 1918. str. 398 in 12°.

— P r a w o z a k o n n e. Przepisy kodeksu prawa kanonicznego. Tłumaczyli: Ks. Jan Roth T. J. i Ks. Wojciech Szmyd T. J. Kraków. Wydawn. Tow. Jez. 1918, str. 172 in 12°.

Ks. St. Bartynowski T. J.: A p o l o g e t y k a p o d r ę c z n a; wyd. 3. Kraków, Wydawn. Tow. Jez. 1918, str. 576 in 16°.

Stefan Młyński: P r y m a d o n n a. Kraków, str. 205 in 12°.

Aleksander Olkiewicz: O p a c z n e h i s t o r y e. Warszawa, str. 215.

Adam Uziembło: W c z a s b u r z y. Opowiadanie. Warszawa, Gebethner i Wolff, 1918, str. 161 in 8°.

Ks. Adolf Szelążek: M e m o r y a ł w s p r a w i e m a j ą t k ó w k o ś c i e l n y c h w K r ó l. P o l s k i e m. Płock, 1917, str. 72 in 4°.

Tadeusz Hołówko: S p r a w o z d a n i e z d z i a ł a l n o ś c i R a d y G ł ó w n e j O p i e k u ń c z e j. Warszawa, 1918, str. 192 in 4°.

P. Bernhard Jansen S. J.: D i e L e h r e O l i v i s ü b e r d a s V e r h ä l t n i s v o n L e i b u n d S e e l e. Aschendorff, Münster in Westfalen, str. 49 in 8°.

Ks. dr. Wł. Chotkowski: B u r s y t u c h o l s k a i c h e ł m i ń s k a w K r a k o w i e. (Zapiski Tow. nauk. w Toruniu, tom IV, n. 4—6).

Tenże: K s. P r y m a s a P o n i a t o w s k i e g o s p u s t o s z e n i a w K r a k o w i e. Nakł. Akad. Um. Kraków, 1918, str. 147.

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Papież, a kongres pokojowy.

Zaledwie fragmentarycznie są znane u nas zasługi, jakie Ojciec święty Benedykt XV położył podczas światowej wojny dla ludzkości. W dwutygodniku rzymskim „La Civilta Cattolica“ (18 czerwca r. ub.) ukazało się dokonane przez jezuitę Józefa Quirico, pod tytułem „Fatti e non parole“ — „Czyny a nie słowa“, zestawienie tych zasług w 80 punktach, ujętych w 10 rozdziałów.

Najwyższy Pasterz nie odbiegł w najcięższych chwilach od powierzonej mu przez Chrystusa trzody, ani nie załamał bezradnie rąk, kiedy narody pławiły się w bratniej krwi. Lecz i nie ograczył się do gromienia bratobójczej walki i nawoływania ludów i panujących do pokoju, ale spieszył wszędzie ze swą inicyatywą, wstawiennictwem i pośrednictwem, gdziekolwiek ujrzał możliwość złagodzenia nędzy, podania pociechy, stłumienia choć w części uczuć nienawiści. Z inicyatywy papieskiej dochodzi do skutku wymiana jeńców, niezdolnych do broni, wstawiennictwo papieża łagodzi dolę wielu internowanych cywilnych, wyprasza ułaskawienie wielu skazanym, łagodniejsze traktowanie jeńców. Waty-

kan staje się biurem pośredniczenia dla członków rodzin rozdzielonych, biurem wywiadowczem o zaginionych. Sam utrzymując się z datków świętopietrza, spieszy papież z materyalną pomocą krajom najbardziej przez wojnę zniszczonym, w tej liczbie naszej Ojczyźnie i swym przykładem zagrzewa świat do ofiarności. Wreszcie czuwa cały czas wojny nad najwyższymi interesami ludzkości: nad dobrami duchowemi kultury i cywilizacyi, nawołuje wojujące strony do oszczędzania zabytków sztuki i świątyń, nadewszystko zaś myśli o przyszłości i kreśli, pierwszy, zasady przyszłego pokoju i takiego współżycia narodów, któreby zapobiegało nowym zbrojnym starciom.

Zdawałoby się, że wobec tej błogosławionej a tak owocnej działalności Ojca chrześcijaństwa, działalności, którą uznaniem darzyły nawet rządy i narody nie-katolickie, udział jego w konferencyi pokojowej będzie zapewniony. Niestety, jeden z aliantów, Włochy, niechętnie patrzący na każdy objaw uznania międzynarodowego znaczenia papiestwa, wymógł tajny układ w Londynie, mocą którego papież miał być wykluczonym z konferencyi pokojowej. Chciano ten kompromitujący paragraf usprawiedliwić tem, że papież nie należy do stron wojujących, w rzeczywistości zaś, obok antyreligijnego stanowiska wpływowej masoneryi włoskiej, grała tu niemałą rolę obawa, by na przyszłym kongresie papiestwo nie podniosło kwestyi rzymskiej, którą Włochy za wszelką cenę chcą uważać za wewnętrzną włoską.

Są już atoli pewne zapowiedzi, że papież w ten czy inny sposób będzie miał wpływ na przebieg obrad kongresu. Upoważnia do takich nadziei zapowiedziana wizyta prezydenta Stanów Zjednoczonych Wilsona w Watykanie. Wiedeńska „Reichspost“ donosi 15 grudnia, na podstawie wiadomości z kół watykańskich, że Ojciec święty przygotowywa rozległy religijny i kościelno-polityczny program, który ma być przedłożony konferencyi pokojowej i który może pogłębić i umocnić te sprawiedliwe, da Bóg, zasady, jakie na niej będą uchwalone. Nie o „kwestyę rzymską“ cho-

dzi w pierwszym rzędzie papieżowi: stanowi ona jeden szczegół w całości programu. Chodzi Benedyktowi XV o wciągnięcie do zasad, na straży których stanie cały przyszły Związek narodów, zasady wolności Kościoła w jego religijnej i światowo-kulturalnej działalności. Na przyszłość międzynarodowe gwarancye winny wykluczyć tę niepewność i dowolność, na jaką religia katolicka narażaną bywała w różnych krajach, dzięki rozmaitym wrogim prądom i czynnikom. Misye katolickie w krajach niecywilizowanych, ten najważniejszy czynnik cywilizacyi, winny się znaleźć pod wspólną narodów opieką bez względu na narodowość misyonarzy. Obecna wojna misyom tym zadała dotkliwe ciosy; zadośćuczynienie jest postulatem prostej sprawiedliwości. Opracowany w Rzymie program, jak ostatnie brzmią wiadomości, doręczonym już został Prezydentowi Stanów Zjednoczonych.

Jeżeli jakiś nowy wybuch zaciekłości sekciarskiej, zwłaszcza ze strony wolnomularstwa, nie udaremni tych poczynań, akcya papieża niewątpliwie wyda błogosławione owoce nietylko na polu życia religijnego, ale i w dziedzinie międzynarodowych stosunków: dziełu pokoju nada sankcyę religijną i utrwali te podstawy, na których jedynie możliwem jest budowanie lepszej przyszłości świata.

Orędzie papieża do narodu polskiego.

Wiele razy w ciągu swego czteroletniego pontyfikatu Ojciec święty Benedykt XV dawał wymowne dowody swej życzliwości dla narodu polskiego. Godzi się tu przypomnieć zainicyowanie przezeń materyalnej pomocy dla ciężko nawiedzonej ojczyzny naszej, podniesienie jej praw historycznych w pamiętnem orędziu z 1 sierpnia 1917 r., wreszcie niedawne restytuowanie skasowanych przez rząd rosyjski biskupstw polskich i obsadzenie wszystkich osieroconych katedr. Ostatnia wakująca katedra w Wilnie, po 11 latach faktycznego osierocenia, otrzymała pasterza w osobie ks. Jerzego Matulewicza, dotychczasowego generała odrodzonej polskiej kongregacyi Marya-

nów. Do tych wszystkich dowodów pieczołowitości ojca chrześcijaństwa względem polskiego Kościoła i narodu przybywa nowy w orędziu z 15 października r. ub. do arcybiskupa warszawskiego, które, niestety, dzięki trudnej komunikacyi nadeszło do kraju ze znacznem opóźnieniem. Przypomina w tem swojem orędziu Ojciec święty zasługi Polski względem religii chrześcijańskiej, złotemi głoskami zapisane na kartach historyi i z oburzeniem notuje tę niesprawiedliwość, jaką Europa odpłaciła niegodziwie naszej ojczyźnie. Chwali wytrwałość naszego narodu, który nie pozwolił wrogom wydrzeć ani swej wiary, ani narodowości. „Stolica święta, która miłowała Polskę u szczytu jej chwały, miłowała ją w jej nieszczęściu — jeśli możliwe — jeszcze więcej, podobnie jak matka, która tem goręcej miłuje swą córkę, im w większem ją widzi nieszczęściu". Przypomina tych swoich na Stolicy Piotrowej poprzedników, którzy popełnionego na Polsce gwałtu nie uznali, którzy w czasach prześladowania energicznymi protestami w obronie uciemiężonego narodu stawali. „Niech będą nieskończone dzięki Panu — tak ciągnie papież — że weszła już nareszcie jutrzenka zmartwychwstania Polski! Najgorętsze składamy życzenia, aby Polska, odzyskawszy swoją pełną niezawisłość, mogła jaknajrychlej w zespole państw zająć przynależne jej miejsce i dalej rozwijać swoją historyę narodu cywilizowanego i chrześcijańskiego". Za dowód i symbol niejako widzialny tej życzliwości dla Polski ma służyć wyniesienie na najbliższym konsystorzu pasterza stolicy Polski, arcybiskupa Kakowskiego, do godności kardynalskiej. Ostatnie wiadomości dzienników mówią oprócz tego o zamiarze Ojca św. nadania tejże godności prymasowi Polski, jak również pasterzowi katedry na Wawelu.

Wobec tych dowodów życzliwości dla nas i pamięci Benedykta XV o naszym narodzie podwójnie bolesnem jest, że pewne nasze dzienniki nie odzwyczaiły się od wyrażania się z przekąsem i bez uszanowania o Głowie chrześcijaństwa, owszem podsuwania papieżowi niezrozumienia lub obojętności dla naszych narodowych

praw i pragnień. A dodać trzeba, że takie niesmaczne praktyki wychodzą od ludzi, którzy sami zdradzają obojętność względem zasad i instytucyi religijnych, którym zatem nie powinnoby chodzić o mniejszą czy większą przychylność papieża. Szczęściem, ogół naszego społeczeństwa nie pozwoli odebrać sobie przywiązania do Stolicy Apostolskiej, jakiem tradycyjnie się szczyci P o l o n i a s e m p e r f i d e l i s.

Konferencya biskupów w Warszawie.

Dla życia kościelnego i społecznego w Polsce może mieć doniosłość ogromną konferencya biskupów całej Polski, odbyta w Warszawie w dniu 11 i 12 grudnia. Brało w niej udział 12 arcybiskupów i biskupów dyecezyalnych i 8 sufraganów. Inni, którzy osobiście przybyć nie mogli, nadesłali swoje votum. Nie ulega wątpliwości, że tematem obrad pasterzy naszych musiały być wszystkie ważne zagadnienia życia publicznego doby obecnej, o ile podlegają ocenie ze stanowiska wiary i Kościoła. Wyrazem powziętych decyzyi jest wspólny list pasterski do wiernych, na którym na pierwszem miejscu widnieje podpis Prymasa zjednoczonej Polski, arcybiskupa gnieźnieńsko-poznańskiego Dalbora. Wyjdzie też osobne orędzie do duchowieństwa. List do wiernego ludu można uważać za całkowity program akcyi katolickiej na dobę najbliższą. Ciesząc się wraz z narodem ze zmartwychwstania Ojczyzny i dziękując za ten cud Opatrzności Bożej, wskazują pasterze te zasady, jakiemi winni się kierować budowniczowie naszej przyszłości. Fundamentem, na którym cała budowa wznosić się powinna, ma być wiara katolicka, która niegdyś najdzielniej przyczyniła się do wzmocnienia bytu narodowego, a w czasach niewoli zachowała duszę narodu. Dlatego Państwo Polskie nawiązać powinno do tradycyi, która znalazła wyraz w uchwałach Konstytucyi 3 maja, ogłaszającej religię katolicką za religię panującą w Polsce. Pionem, według którego gmach naszych urządzeń publicznych ma się wznosić, winny być nie inne zasady, jak zasady dekalogu, stojącego na straży powagi, rodziny i wła-

sności, tych wiązadeł wszelkiego budowania społecznego. Wyraz swym przekonaniom katolickim da wierny lud przy zbliżających się wyborach, oddając swe głosy na tych tylko, którzy gotowi będą budować Ojczyznę według praw Bożych i stać na straży nietykalnych świętości. Duchowni wodzowie narodu występują w swem orędziu do wiernych z całą powagą i odwagą. Piętnują przewrotne hasła, nie szczędzą i ludzi, zdolnych partyjny interes przenosić ponad wspólne dobro narodu. Powodują się w tem nie żadnym interesem doczesnym, nie klerykalizmem, oznajmiają, że sami gotowi ułatwić, by Kościół w razie potrzeby złożył ofiarę ze swoich dóbr materyalnych, kieruje nimi to głębokie przeświadczenie, że tylko w zasadach chrześcijańskich jest zbawienie ludów i że im, pasterzom, nie wolno się wyrzekać tego przodownictwa w pochodzie ludzkości ku lepszemu jutru, jakie im Opatrzność zleciła. Można mieć wszelką nadzieję, że kiedy to orędzie rozbrzmi ze wszystkich ambon od Bałtyku po Karpaty, zdrowsza część narodu ujrzy przed sobą pewną i prostą drogę ku doczesnemu i wiecznemu swemu szczęściu i pójdzie nią.

Katolicyzm w Jugosławii.

Nowe zadania i nowe troski stają przed Kościołem katolickim w państwie południowo-słowiańskiem. Pod względem języka ludności może najbardziej jednolita ze wszystkich nowych politycznych tworów Europy, pod względem wyznaniowym przedstawia Jugoslawia głębokie różnice i antagonizmy. Począwszy od Słoweńców, katolickiego narodu, pono najwyżej pod względem religijnym stojącego, najlepiej zorganizowanego i uświadomionego, a skończywszy na dawnej Serbii, która do ostatnich czasów odznaczała się największą ekskluzywnością schizmatycką, mamy w nowem państwie całą gamę stosunków między katolicyzmem a schizmą grecką, nie mówiąc już nic o silnym odsetku ludności muzułmańskiej, choć słowiańskiej pod względem języka, w Bośnii i Hercegowinie. Wszak nie język, ale religia i złączona z nią ściśle ta lub inna kultura dzieliły dotąd Chorwatów od

Serbów. Dzisiaj z tych, kulturalnie tak różnych i wyznaniowo tak sobie wrogich części, jak Chorwacya ze Slawonią, Serbia, Czarnogóra, Bośnia i Hercegowina, Dalmacya i Kraina, tworzy się jeden polityczny organizm. Poczucie potrzeby obrony przed imperyalistycznymi zapędami sąsiadów, przedewszystkiem Włochów, zespala te tak różnorodne pod wielu względami kraje, może więcej niż poczucie wspólności języka i pochodzenia.

Czy jednak da się utrzymać na długą metę stworzona jedność polityczna wobec tak głęboko w psychice składowych części zakorzenionych różnic? A jeśli się utrzyma, jakie stanowisko otrzyma w tem państwie pod schizmatycką dynastyą Kościół katolicki? Ostatnie zagadnienie podniesiono na konferencyi biskupów jugosłowiańskich, odbytej w Zagrzebiu 30 listopada u. r. Zebrani biskupi witają powstanie nowego serbo-chorwackiego państwa i wyrażają nadzieję i przekonanie, że państwo to uszanuje prawa i swobody religii katolickiej i wszystkie poszczególne kwestye, jakie wyłonią się co do publiczno-prawnego stanowiska Kościoła, ułoży w porozumieniu ze Stolicą świętą. Oświadczają dalej biskupi, że pragną żyć w zgodzie z wyznaniem prawosławnem. Uznając potrzebę reform społecznych, a przedewszystkiem reformy rolnej, obiecują w razie potrzeby ułatwić w Rzymie wyjednanie pozwolenia na użycie w tym celu większych majątków kościelnych. Do optymizmu co do przyszłych stosunków Kościoła i państwa może upoważniały biskupów pewne zdarzenia z ostatniej doby przed wojną światową. Już Czarnogóra w pierwszych latach po traktacie berlińskim 1878 r. zawarła konkordat ze Stolicą świętą w celu uregulowania prawnego stanowiska katolików, jacy jej mocą traktatów berlińskich przypadli. Po wojnie bałkańskiej r. 1912, dzięki której Serbia pozyskała terytorya z pewną liczbą katolickich kościołów i ludności, doszło do zawarcia podobnegoż konkordatu 1914 r. między Watykanem, a rządem króla Piotra, który to konkordat nie wszedł w życie tylko z powodu wybuchu nowej wojny. Złączenie z państwem serbskiem tak jednolicie katolickich kra-

jów, jak Chorwacya i Kraina, zapewne zmuszą większość schizmatycką do liczenia się z katolicką mniejszością, mniejszością zresztą poważną, bo sięgającą 40 proc. ogółu ludności w państwie.

Na konferencyi w Zagrzebiu poruszono myśl unarodowienia liturgii katolickiej. Mianowicie upoważniono arcybiskupa do podjęcia starań w Rzymie o zaprowadzenie w całem państwie mszy w języku staro-słowiańskim, wszystkich zaś innych funkcyi kościelnych w języku serbsko-chorwackim. Wynik tych starań trudno dziś przepowiedzieć, również trudno przewidzieć, czy żądana reforma wyszłaby na korzyść, czy też na szkodę katolicyzmu. Zwolennicy jej mogą spodziewać się ułatwienia przez nią nawracania prawosławnych Serbów, przeciwnicy — obawiać się, że ze stopniowem zacieraniem różnic obrządkowych katolicyzm może być narażony na rozpłynięcie się w schizmie wschodniej. Jeżeli przypomnimy sobie, że i wśród Czechów rozlegają się dość częste głosy o unarodowienie liturgii, to zrozumiemy, że przed Stolicą świętą staje bardzo poważna kwestya, w której każde ustępstwo pociągnie za sobą aspiracye innych narodowości do własnej liturgii.

Dla informacyi dodać trzeba, że w krajach południowo-słowiańskich kwestya ta nie jest nową. W wielu okolicach Chorwacyi, Dalmacyi, Istryi, jeszcze od IX wieku przechowują się resztki liturgii słowiańskiej (według obrządku rzymskiego, nie zaś bizantyjskiego, jak np. u Rusinów). Przywileje używania w kościele języka staro-słowiańskiego raz były ścieśniane, to znowu rozszerzane przez Stolicę Apostolską, wreszcie w r. 1898 całą kwestyę unormowano w ten sposób, że język słowiański pozostał przywilejem lokalnym tylko w tych parafiach, w których przez ostatnie 30 lat był w użyciu bez przerwy, co wytworzyło rozmaitość obrządków w jednych i tych samych dyecezyach. Był czas atoli (mianowicie około r. 1882), kiedy biskup Diakowaru Strossmayer, w porozumieniu się z Rzymem, miał wprowadzić w całej swej dyecezyi język słowiański. W Budapeszcie atoli i w Wiedniu dopatrzono się w tem politycznego niebezpieczeństwa i zagrożono, że jeśli pro-

jekt dojdzie do skutku, to rząd austro-węgierski uzna oficyalnie zabór Rzymu, a cesarz złoży wizytę królowi włoskiemu. Pod tym naporem racyi politycznych, wykonanie projektu odłożono na czas nieograniczony. W konkordatach z Czarnogórą i Serbią Rzym również poczynił koncesye na rzecz języka słowiańskiego w liturgii. Gdyby przeto obecnie przychylił się do życzeń episkopatu jugosłowiańskiego, byłoby to nie nową koncesyą, ale rozszezeniem i uogólnieniem dawnych przywilejów. Nową rzeczą byłoby tylko oficyalne dopuszczenie języka żyjącego w dodatkowych nabożeństwach i przy administrowaniu sakramentów, co zresztą w wielu miejscach, jak np. u nas na Śląsku, wyrobiła już praktyka.

Ks. Jan Urban.

Ze świata odkryć i wynalazków.

Wojna przemysłowa przeciw Niemcom. — Nowe fabryki w krajach koalicyi. — Rozrost środków komunikacyjnych. — Niemcy w niewoli. — Chleb wprost ze zboża. — Skrócona pisownia.

Jednym z głównych przedmiotów troski i rozważań, jakie na kilka lat przed wojną zajmowały ekonomistów i polityków niemieckich, była obawa zbytku i idącej za nim degeneracyi społeczeństwa. Gwałtowny rozwój ekonomiczny Niemiec na wszystkich polach, sprawił, że narody świata całego składać im musiały haracz obfity ze swych zasobów, w Niemczech dobrobyt rósł niesłychanie z roku na rok, a patrzący dalej w przyszłość pytali z trwogą, na czem się to skończy i jak złemu zaradzić. Rada znalazła się prędzej i gruntowniej, niż się spodziewano, bo wojna strąciła Niemcy w przepaść nędzy i ekonomicznej ruiny, której dna jeszcze niewidać, a ukaże się ono dopiero przy zakończeniu konferencyi pokojowych. Przeciwnicy Niemiec głoszą, że nie pozwolą upaść im na nogi, i rzeczywiście pod względem politycznym groźba ta zdaje się spełniać. Ale pamiętać trzeba, że główną dźwignią dobrobytu i wzrostu potęgi Niemców byli nie mężowie stanu, lecz ludzie nauki i przemysłu. Od nich też obecnie naród niemiecki wyłącznie może oczekiwać ratunku i zbawienia.

Znamienną pod tym względem jest odezwa, jaką inny uczony i wydawca naukowego tygodnika „Die Umschau", prof. J. H. Bechcold

ogłasza na czele swego pisma w pierwszym numerze po katastrofalnej klęsce Niemiec. „Dom runął — woła on — stoimy przed jego szczątkami a już niektórzy mężowie zajęli się tem, by rumowisko usunąć. Jakkolwiek jednak odległym może jest czas, w którym dom nasz stanie, to jednak już dzisiaj musimy plan jego szkicować. Nie będzie to budowa zbytkowna, dom ten musi być całkiem pojedynczy, odpowiednio do zredukowanych naszych stosunków".

„Lecz wyjdźmy z obrazowego sposobu mówienia! Jakież będą nasze najbliższe zadania? Nietylko polityczne, które stoją jasno przed oczyma każdego rozumnie myślącego. Jakie stanowisko zająć muszą względem nowego państwa nauka, technika i sztuka? O ile tylko to możliwe, musimy usiłować żyć z własnych zasobów; tylko tam, gdzie nie starczą małe zapasy surowca, przez nas samych uzyskanego, będziemy przyciśnięci koniecznością, będziemy sprowadzać go z zagranicy. W przeciwieństwie do innych krajów, nadwyżka naszego surowca jest bardzo niewielka. Musimy przeto eksportować za granicę naszego ducha, musimy rzucić się ku uszlachetnieniu własnemu (wir müssen uns auf den Veredlungsprozess werfen)".

Myśl wspaniała, która mogłaby wywołać w czytelniku wrażenie, że autor uznaje braki charakteru niemieckiego, i że Niemcy, zbankrutowawszy zupełnie na materyalistycznej czci dla siły i złota, zwrócą się teraz do prawdziwej, duchowej kultury. Ktoby tak sądził, dozna bolesnego rozczarowania, bo oto jak autor tłómaczy natychmiast ów proces uszlachetnienia: „Z żelaza i miedzi będziemy budowali przyrządy i delikatne instrumenty, ze szkła cenne soczewki, z drzewa będziemy robili jedwab sztuczny i tkaniny, z teru farby i lekarstwa. Z grubego kloca będziemy robili piękne meble, z kamienia dzieła sztuki, które zagranicą będą poszukiwane". I tak dalej, w tym duchu, aż do końca odezwy.

Zdumienie naprawdę ogarnia, że naród ten wielki, w chwili tak strasznej nie widzi znowu nic przed sobą, jak tylko materyą i jej kult, całą swą przyszłość opiera znowu na technice i przemyśle, nie pomnąc na to, że takie „uszlachetnienie" było mu już znane dotąd, i że ono właśnie a nic innego, stawiło naród niemiecki nad przepaścią, bo walka przemysłowo-handlowa wywołała głównie i bezpośrednio obecną wojnę narodów. Całą potęgę swą dotychczasową opierali Niemcy na dwóch czynnikach, na armii i przemyśle. Armia ich, ta armia niezwyciężona, pod naporem wszystkich prawie narodów świata rozsypała się w proch

— pozostaje jeszcze przemysł. Ta druga część wojny, wojna narodów z przemysłem niemieckim, dążąca do zgniecenia go tak, jak zgnieciono armię, zaczęła się razem z walką orężną, ale tak zwane zawieszenie broni jej nie skończyło bynajmniej, i końca jej dojrzeć jeszcze trudno, chociaż wynik jej mało wątpliwy.

Plan tej kampanii przeciw przemysłowi niemieckiemu staje się już dosyć przejrzysty. Mocarstwa koalicyi mają widoczny zamiar zdusić przemysł niemiecki, a następnie zgnieść go i skruszyć u źródła samego. Cała ta akcya, ze stanowiska naukowego, przyrodniczego jak i ekonomicznego niezmiernie ciekawa, jest zakrojona na tak olbrzymią skalę, że wobec niej gigantyczne zapasy zbrojne, których dopiero co byliśmy świadkami, maleją do drobnych rozmiarów. A chociaż to początek dopiero, to jednak już to, co zrobiono i co projektują zdumiewa i przeraża. Warto się bliżej temu przypatrzyć.

Więc najpierw co do zduszenia przemysłu niemieckiego, to odbędzie się i odbywa już ono w ten sposób, że się zamyka ten przemysł hermetycznie, pozbawiając go rynków zbytu i dopływu surowca. Rynków zbytu pozbawić można w sposób dwojaki: najpierw przez jakiś rodzaj blokady i cła ochronne — i to jest sposób mało skuteczny i nietrwały; a drugi sposób, stokroć od tamtego niebezpieczniejszy i skuteczniejszy, jest, że w miejscach, do których dochodziły towary i wyroby przemysłu i gdzie dobry zbyt znajdowały, potworzy się fabryki, które dane wyroby produkują tak tanio i w tak dobrym gatunku, że już konkurencya z niemi prowadzona z zagranicy jest niemożliwą. Nie ulega wątpliwości, że koalicya pod dowództwem Anglii i Ameryki tworzy koło Niemiec rodzaj blokady handlowo-cłowej, ale o formie jej nie mamy dotychczas bliższych wiadomości. Natomiast wiemy już, że w czasie, gdy przemysł niemiecki wysilał się cały na usługi armii, w krajach ententy powstały olbrzymie gałęzie przemysłu, dotychczas tam prawie nieznane, bo będące dawniej, przed wojną, całkowicie w rękach importu z Niemiec. Oto parę przykładów.

Jedną z gałęzi przemysłu, opanowanego dotychczas na rynkach świata prawie wyłącznie przez Niemcy, jest wyrób wytworów chemicznych, a zwłaszcza indyga. Jak olbrzymio ten przemysł w Niemczech się rozwinął, widać z tego, że swą fabrykacyą sztucznego indyga Niemcy zabili prawie zupełnie uprawę indyga naturalnego, produkując go rocznie na setki milionów, a i w innych gałęziach przemysłu chemicznego postępy były niemniejsze. Samych na przykład perfum sztucznych z teru produkowały Niemcy przed wojną za 20 milionów

marek, przyczem olejek różany sztuczny szedł skutecznie w zawody z najwytworniejszemi produktami naturalnemi wschodu. Podobnie rzecz się miała z innemi chemikaliami, z barwikami i przetworami lekarskimi. Toteż gdy wojna wybuchła, mocarstwa koalicyi ujrzały się w bardzo przykrem położeniu z powodu braku tych substancyi i z konieczności początkowo, a później planowo rzucono się do badań naukowych i wkrótce nauczono się wyrabiać to, co dotychczas było faktycznym monopolem Niemców. Obecnie sztuczne indygo wyrabia się już na wielką skalę w Anglii, Francyi nawet we Włoszech, a mocarstwa ententy, by z jednej strony zawarować swe rynki przed konkurencyą niemiecką, a z drugiej nie zwalczać się wzajemnie, ustanowiły między sobą kontyngent pojedynczych wyrobów, przyczem rządy spieszą z subwencyą, i obiecują po zawarciu pokoju zamienić niektóre fabryki amunicyi na fabryki przetworów chemicznych. A więc te rynki dla przemysłu niemieckiego stracone na zawsze.

Inny przykład. Znaną jest wszystkim dobroć soczewek niemieckich a mikroskopy, lunety astronomiczne, lornetki, ba nawet soczewki do okularów, jakie wyrabiała sławna firma Karol Zeiss w Jenie, nie miały sobie równych na całym świecie, i chronione były patentami po wszystkich państwach cywilizowanych. Podczas wojny patenty ustały, zapotrzebowanie optycznych instrumentów niezmiernie wzrosło, dowóz z Niemiec ustał, więc wszystko złożyło się pomyślnie, by i w innych państwach powstały fabryki optyczne. Czasopismo amerykańskie „Scientific American“ donosi, że dwie trzecie sztabu naukowego instytutu Carnegie'go pracuje obecnie w rozmaitych fabrykach, by czynić doświadczenia nad nowymi odkryciami na polu instrumentów optycznych a urzędowe Bureau of Sandard zbudowało celem dalszych badań hutę z ośmioma piecami. Toteż uczeni amerykańscy zapewniają, że już po jakich 10 miesiącach w Ameryce wyrabiać będą szkła nietylko równe niemieckim, ale pod wielu względami je przewyższające. A wiemy już dzisiaj, że Amerykanie, chociaż zapowiadają rzeczy nieprawdopodobne, to jednak umieją je spełniać!

Niezmiernie ciężki cios spotka także przemysł niemiecki ze strony marynarki handlowej. Pominąwszy to, że liczba okrętów handlowych niemieckich gwałtownie zmalała, liczyć się muszą Niemcy z rywalizacyą wprost przygniatającą na polu wytwórczości okrętów. Przed dwoma laty Amerykanie zbudowali warsztaty okrętowe o 50 przegrodach, które przy ulepszonym systemie budowlanym pozwalają odstawiać na morze jeden nowy okręt codziennie! Dodać do tego trzeba,

że przed budownictwem okrętów w Ameryce otwarły się nowe widoki z chwilą ulepszenia także konstrukcyi okrętów betonowych. Jak wiadomo, od lat kilku już na szerszą skalę buduje się okręty całe z betonu i żelaza na wzór znanych sklepień betonowych, lecz dotychczas wytrzymałość tych okrętów nie było wielka. Otóż obecnie naczelny inżynier warsztatów okrętów betonowych w Ameryce, R. J. Wig, zapowiada, że w toku już są prace nad udoskonaleniem środków ochronnych okrętów betonowych, które sprawią, że okręty te będą równie trwałe, jak okręty stalowe, a mimo to ciężar ich będzie o 20 proc. mniejszy od okrętów drewnianych.

Wogóle jednym ze skutków wojny obecnej będzie ogromne ułatwienie komunikacyi, gdyż posuwające się po tak olbrzymich przestrzeniach masy wojsk musiały na wielką skalę rozszerzać siecie gościńców, kolei, dróg wodnych a nawet powietrznych. Bardzo interesującym takim zabytkiem wojennym, który wpłynie znacznie na konjunktury handlowe, jest skończony już obecnie most ruchomy na kanale suezkim. W chwili wybuchu wojny kanał suezki dzieliła od kolei idącej z Jerozolimy do Jaffy pustynia 322 km długa. Operujące w tych krajach wojską angielskie rozszerzyły jednak sieć kolejową tak dalece, że obecnie po skończeniu mostu nad suezkim kanałem, można jechać pociągiem wprost z Kairu do Jerozolimy. Jest to więc dalszy etap w pochodzie Anglii z Egiptu ku dalekiemu wschodowi i nowa groźba dla przemysłu niemieckiego.

Najstraszniejszy jednak cios, bo usiłujący zgnieść przemysł niemiecki u samego źródła, gotuje koalicya w warunkach pokojowych, gdzie, jak wieści dochodzą, zażąda się od Niemców odszkodowania wojennego w sumie kilkuset miliardów marek, przyczem sama Anglia żąda 160 miliardów marek. Oczywiście suma taka pieniężna, to tylko symbol, który oznacza nie pieniądze, lecz coś nierównie kosztowniejszego. Złotem tej sumy Niemcy zapłacić nie mogą, bo z końcem listopada b. r. wynosił całkowity zapas tego kruszczu w sztabach i obcej monecie w berlińskim banku państwowym 2.571,637.000 marek, licząc kilogram złota po 2784 marek, podczas gdy not bankowych, czyli pieniędzy papierowych było w obiegu na 17.454,316.000 marek. Nie życzą sobie również Anglicy, by Niemcy zapłaciły tę sumę wyrobami fabrycznymi, bo wtedy zalałyby one rynki koalicyi, tamując zdrową cyrkulacyę przemysłu tamtejszego. Surowca także mają Niemcy zamało, by nim dług swój pokryć — pozostaje więc jeden jedyny sposób zapłacenia haraczu, mianowicie surowcem żywym, czyli pracą

ludzką. Jak dotychczas Niemcy mieli u siebie przymusowy zaciąg wojskowy, celem utrzymania ciągle stałej armii, tak teraz będą musieli zaciągać młodych ludzi, by ich wysyłać na prace przymusowe do krajów koalicyi. Jak wielkiej potrzebaby na to armii tych pracowników, by sprostać zobowiązaniom przez ententę nałożonym? Weźmy pod uwagę samą tylko Anglię.

Liczmy po kupiecku, na procent i amortyzacyę owego haraczu po 5 proc. rocznie przez lat 50, co da rocznie 8 miliardów marek. Niech wartość pracy netto, to jest po odtrąceniu kosztów utrzymania pracownika, wynosi średnio 5.000 marek rocznie — a więc oceniamy ją bardzo wysoko — to na odrobienie 8 miliardów potrzebaby armii robotników, złożonej z 1,600.000 ludzi. To tylko dla samej Anglii. Gdyby analogiczne żądania postawiła także Francya, Belgia, Włochy i Ameryka, wypadłaby fantastyczna liczba jakich 4 miliony robotników, rozmaitych gałęzi i różnego stopnia wykształcenia, lecz w pełni sił i wieku. Powtórzyłyby się więc znowu czasy niewoli babilońskiej lub egipskiej, gdzie cały naród pracował w niewoli u zwycięzcy. Czasy okrutne, ale przecież ani w cząstce nie tak okrutne, jak półtora wiekowa historya niewoli narodu naszego...

Zabranie resztek zapasów złota z kas bankowych, które choć częściowo, stanowią przecież jakieś pokrycie papierowych pieniędzy, musi wartość tych pieniędzy gwałtownie obniżyć, czyli spowodować to, co w życiu potocznym nazywa się drożyzną środków żywności, przedmiotów codziennego użytku; ciągły zaś upływ najlepszych sił robotniczych i brak surowca musi obniżyć produkcyę, co wszystko razem znaczy dla Niemców, na długie lata, ogromne zubożenie. Potrzeba jest jednak matką wynalazków. To też już teraz widać, jak potężny ten bądź co bądź naród, zamlast upadać na duchu, rzuca się z mrówczą zapobiegliwością na wszystkie pola pracy i produkcyi, szukając gdzieby można coś zaoszczędzić, gdzie coś nowego wydobyć. Na wielkie i nowe wynalazki czas nadejdzie, gdy się już wszystko uspokoi, narazie z ołówkiem w ręku rozglądają się uczeni, badacze i technicy, by w tem, co jest, nie dopuścić na trwonienie czasu i surowca. Dla sprawozdawcy naukowego będzie to rubryka niezmiernie interesująca, czego przedsmak dają dwa usiłowania, jakie w ostatnich czasach się wyłoniły. Oba odnoszące się do rzeczy tak powszechnych, że pozornie aż banalnych, mianowicie jedno z nich ma za przedmiot chleb codzienny, a drugie pismo.

Więc co do chleba, zapytano się słusznie, po co zboże ze spichrza ma iść do młynarza, czyż piekarz nie potrafiłby sam z niem dać sobie

rady? Odpowiedź wypadła twierdząco i zaraz założono zwyczajem niemieckim osobne towarzystwo o długiej nazwie, bo Vollbrotverwertungsgesellschaft m. b. H., ale o krótkim, energicznym sposobie działania. Dość powiedzieć, że ze zboża niezbyt nawet jeszcze oczyszczonego, jak je dostawia mały rolnik, powstaje w trzy godziny smaczny, pożywny chleb, gotowy do użycia.

Maszyna dokonująca tego dzieła pracuje w sposób następujący: zboże sypie się do zbiornika, gdzie wstrząsane i poddane działaniu gorącej wody oczyszcza się dokładnie i uwalnia od zewnętrznej skorupy. Tak obłuskane ziarno dostaje się pomiędzy walce, które stopniowo rozgniatają je coraz silniej, aż z tej miazgi i wody utworzy się ciasto, które idzie do maszyny mieszającej, gdzie zostaje rozrobione dalej z domieszką soli i kwasu i stamtąd pod postacią bochenków wędruje do pieca. Co za idealny wynalazek, i jak przyjemny i hygieniczny, skoro począwszy od omycia ziarna aż do wypieku gotowego chleba, nie dotyka się zboża ręka ludzka, nie lęgną się w niem robactwa i myszy, nie ocierają oń spocone lub zbrudzone ręce zakatarzonego piekarza!

Ale pominąwszy już wzgląd na estetykę i hygienę, nowy ten sposób wypiekania chleba jest źródłem prawdziwego bogactwa, bo zaoszczędza na stu kilogramach mąki 15,52 kilo chleba. Gdy bowiem dotychczas nawet przy wykorzystaniu zboża do 96% otrzymywało się z 100 kg mąki tylko 132,48 kg chleba, to maszyna nowa wykorzystuje zboże na 99% i ze stu kilogramów mąki daje 148 kg smacznego i pożywnego chleba. Obliczono, że gdyby w Niemczech używało tego chleba tylko 20% ludności, to zaoszczędzonoby w ten sposób 21 milionów centnarów zboża rocznie! Dodać trzeba, że ta sama maszyna może produkować także i mąkę. Mianowicie ciasto zbożowe, o którem wspomnieliśmy, nie rozrabia się wtedy na chleb, lecz suszy się i kruszy w walcach, przez co otrzymuje się najpiękniejszą mąkę, o wiele pożywniejszą od zwykłej.

Drugie usiłowanie, o którym wspomnieliśmy, to pismo, którem się codziennie posługujemy. Już dawniej zwrócono uwagę, że pismo nasze, czcigodna spuścizna wielowiekowych tradycyi, składa się, jak każdy zabytek architektoniczny, z różnych dobudówek, które zajmują niepotrzebnie wiele czasu i przestrzeni. Wedle doświadczeń psychologów, jak Wundta, Erdmanna, Dodgego i innych, czytamy nie literami, lecz całemi słowami, a oko chwyta obraz wyrazu tem szybciej i pewniej, im wyraz krótszy i cechy jego charakterystyczniejsze. Ta okoliczność dozwala skrócić dotychczasowy sposób naszego pisania. Prof. Dück

proponuje, ażeby na każdy dźwięk używać jednego tylko znaku i to zawsze tego samego, i by bez względu na etymologię, używać tylko liter małych, jak się to dzieje już w stenografii lub depeszach telegraficznych. Tak np. zamiast częstego w niemieckim sch pisać 8 (nic to dziwnego, bo głos o i zero mają znak ten sam), zamiast ng pisać greckie eta, zamiast q pisać zawsze k, a natomiast zamiast ch pisać q itp. Zmiany te przedewszystkiem uproszczą pisownię, a więc zyska na tem bardzo czytelność pisma, gdyż obraz wyrazów pojedynczych będzie krótszy i mniej skomplikowany, a dalej sposób ten skróconej pisowni ogromnie przyczyni się do zaoszczędzenia czasu i papieru, a mianowicie o 10% do 11%. Co to znaczy w praktyce, najlepiej widać z przytoczonych przez autorą cyfr. I tak w Niemczech drukuje się rocznie około 30000 książek, na co wraz z gazetami i czasopismami zużywa się około 540 milionów arkuszy druku. Reforma więc powyższa pisowni zaoszczędziłaby około 50 milionów arkuszy rocznie! Licząc średnio po 50 kilogramów tysiąc arkuszy, znaczyłoby to na wagę półtrzecia tysiąca ton czyli 250 wagonów.

Pisownia Dücka, zastosowana do naszego języka, wyglądałaby mniej więcej w następujący sposób, przyczem nie uwzględniam niewolniczo znaków Dücka, lecz jego metodę stosuję do naszego słownictwa. Więc zamiast szcz byłoby 8, zamiast sz, cz, dz, ść byłoby s, c, d, ś z ogonkami u dołu, zamiast ja, je, iu, etc. byłoby a, e, u, itd. ze znaczkami u góry itp.

Oczywiście gdyby miało przyjść do zastosowania powszechnego tej metody, trzebaby obmyśleć dokładniej wszystkie szczegóły, szczerze zdać sobie sprawę ze wszystkich trudności, jakie się tu mogłyby nastręczyć. Jednak zdaje mi się, że tych trudności byłoby niewiele, tem bardziej, że nie wprowadzałoby się znaków nowych, i już na zwykłej maszynie do pisania można wszystkie projektowane znaki odtworzyć, skrócenie zaś i zaoszczędzenie czasu i papieru jest rzeczywiście niemałe a i odczytywanie, po krótkiem bardzo ćwiczeniu, ułatwione.

W ustępie, pisanym zwykłą pisownią jest liter 443, zaś pisownią skróconą, ma ich 375, a więc przeszło 16 procent mniej. Jeżeli zaś liczymy na linie — zaoszczędza się przeszło 12 procent, czyli np. na roczniku „Przeglądu“ siedm i pół arkusza, co przy dzisiejszych cenach papieru wynosi rubrykę bardzo wielką.

A nadmienić należy jeszcze jedną korzyść nowej pisowni, korzyść wielce doniosłą. Pisownia ta usuwa, jak widzieliśmy, litery wielkie, usuwa różnice ortograficzne tych samych dźwięków, a każdy dźwięk

wyraża tylko zapomocą jednego znaku. Wszystko to razem wziąwszy ułatwia i skraca naukę pisania i czytania prawie do połowy albo i więcej. Chyba dosyć zalet i korzyści, ażeby przezwyciężyć przyzwyczajenie i prawa historyczne, zwłaszcza w czasie, w którym jednym pociągnięciem zmiata się z powierzchni ziemi często bez potrzeby i korzyści najstarsze tradycye. *Ks. Feliks Hortyński.*

Projekt zjazdu oświatowego w Warszawie.

Zarząd główny Polskiej Macierzy Szkolnej w Warszawie rzuca myśl urządzenia na wiosnę r. b. w stolicy kraju zjazdu przedstawicieli wszystkich oświatowych i kulturalnych stowarzyszeń i instytucyi w celu skoordynowania prac nad oświatą ludową, pojętą w jaknajszerszym zakresie. W tym celu wzywa wszystkie odnośne instytucye, jak Towarzystwo Szkoły Ludowej, jak Czytelnie ludowe, Macierze Szkolne itd. do omówienia u siebie zagadnień, związanych z oświatą ludową, do przesłania swych opinii i wygotowania konkretnych propozycyi. „Dewizą naczelną pracy naszej musi być przedewszystkiem odrobienie w najkrótszym czasie wszelkich zaległości kulturalnych. Polska z konieczności historycznej w swojej strukturze społecznej, w formach swego życia zbiorowego winna iść z biegiem wymagań czasu, winna stać się społeczeństwem demokratycznem. Wymaga to podniesienia kulturalnego masy ludowej, wymaga bardzo intensywnej pracy oświatowej, tembardziej, że inne ościenne narody w znacznym stopniu nas w tej mierze wyprzedziły. Aby temu zadaniu sprostać, potrzebny jest wysiłek zbiorowy całego narodu, niezbędną jednolita i planowa akcya! Właśnie proponowany zjazd ma nadać oświatowo-kulturalnej działalności pożądaną jednolitość i planowość.

Podzielając całkowicie zapatrywania inicyatorów zjazdu i życząc pełnego powodzenia ich myśli, pragnęlibyśmy zwrócić uwagę odnośnych sfer i czynników na potrzebę wypracowania planu, w jakiby najlepszy sposób, równolegle do podniesienia ogólnego poziomu kulturalnego naszego ludu, można podnieść w szczególności jego oświatę w dziedzinie religijno-moralnej! Takiego planu nie powinno zabraknąć na proponowanym zjeździe.

REDAKTOR I WYDAWCA: *Ks. Jan Urban T. J.*

DRUKARNIA EUGENIUSZA I DRA KAZIMIERZA KOZIAŃSKICH.

O szkołę katolicką[1].

W programowej swej odezwie do narodu z dnia 20 listopada tymczasowy gabinet p. Moraczewskiego wypisał między innemi następujące słowa: „Jednem z najważniejszych zadań będzie stworzenie powszechnej świeckiej bezpłatnej szkoły, dostępnej jednakowo dla wszystkich bez względu na stan majątkowy". W słowach „powszechna świecka szkoła" musiało społeczeństwo polskie nie co innego wyczytać, jak zapowiedź zmonopolizowania przez państwo całego nauczania, a zarazem starcia z niego wszelkiej religijnej cechy i usunięcia religijnych wpływów. Wszak „szkoła świecka" to dosłowne tłómaczenie francuskiej l'école laique, a wiemy, co ta nazwa we Francyi znaczy: usunięcie ze szkoły nauki religii, praktyk religijnych, jakiejkolwiek wzmianki przychylnej o Bogu. Wszak wiadomo nam było, że i w innych krajach tak rozumianą „świecką" szkołę pewne koła uważają za cel swych dążeń, poczęści już zrealizowany: dość wspomnieć o propagandzie Ferrera i jego zwolenników w Hiszpanii, związku „wolnej" szkoły w Austryi. Wszak takie, a nie inne rozumienie hasła „szkoła świecka" musiało się nasunąć każdemu świadomemu zapatrywań teoretyków socyalizmu na religię, jako na „rzecz prywatną" i na zadania socyalistycznego państwa w wychowaniu młodego pokolenia, uważanego za własność komuny.

Na socyalistyczną zapowiedź „szkoły świeckiej" w Polsce odpowiedziała opinia publiczna szeregiem protestów w prasie, na wiecach i pochodach: precz ze szkołą świecką! Kato-

[1]) Artykuł ten został napisany i złożony przed dymisyą gabinetu p. Moraczewskiego. Zostawiamy go jednak ze względu na aktualność omawianego tematu.

lickość ogromnej większości naszego narodu wyraziła się dobitnie w tych protestach. Nawet z obozu socyalistycznego, mianowicie z pośród zwykłych szeregowców socyalizmu, dochodziły głosy: jeśli szkoła świecka znaczy tyle co bezbożna, to nie chcemy jej.

Wobec tych protestów i zastrzeżeń ministeryum oświaty uznało za rzecz potrzebną wystąpić z nowem oświadczeniem w sprawie szkoły. P. Prauss wyjaśnia, że chodzi tylko o usunięcie przymusu wyznaniowego i że „dzieci mają pobierać naukę swej religii, o ile rodzice nie zażądają zwolnienia od niej", nadto, że treść nauczania religijnego ma zależeć od właściwych władz kościelnych, podczas gdy administracya szkolna i nadzór nad szkołą ma należeć w y ł ą c z n i e do władz świeckich. Omawiając to wyjaśnienie, prasa partyjna pragnie wmówić w społeczeństwo, a przedewszystkiem w swoich własnych „towarzyszy", że protesty przeciwko szkole świeckiej znaczą tyle, co chęć zagarnięcia całego szkolnictwa w ręce duchowieństwa i że „klerykali" dopuszczają się niesprawiedliwości, przypisując socyalistycznemu rządowi zamiar usunięcia religii ze szkoły, którego ten rząd wcale nie ma i jakoby nie miał.

Czy p. Moraczewski, podpisując swój manifest z dnia 20. listopada, miał w istocie takie pojęcie szkoły „świeckiej", jakie obecnie ustanawia deklaracya p. Praussa i prasowe do niej komentarze, o tem pozwolimy sobie wątpić. Nie ośmielamy się bowiem podejrzewać p. prezydenta ministrów o to, że nie znał utartego w całej Europie znaczenia użytych przez siebie wyrazów i bezmyślnie przepisał je z zagranicznych liberalnych i socyalistycznych programów. Bliżej chyba prawdy będziemy, jeśli powiemy, że raczej nowa deklaracya ministra oświaty jest częściową rejteradą gabinetu z pierwotnego stanowiska w sprawie szkolnictwa, przez opinię społeczeństwa wymuszoną, a zarazem sprytnym figlem partyi rządzącej w okresie przedwyborczym.

Bądź co bądź wyjaśnienie ministerstwa uspokaja obawy o przyszłość religii w szkole przynajmniej o tyle, że obiecuje utrzymanie jej w miarę życzeń rodziców. Czy atoli to nowe stanowisko p. ministra wobec nauczania religii jest zadawalniającem ze stanowiska katolickiego — to inna kwestya, którą, wobec mo-

gącej zajść dezoryentacyi nie dość uświadomionych katolików, właśnie obecnie rozpatrzeć chcemy.

Ze względu na swój stosunek do religii szkoła może otrzymać rozmaity charakter i przybrać rozmaite nazwy, które dla wyklarowania pojęć ustalić trzeba.

Tak, po pierwsze, szkoła może być wyznaniową. Będzie taką, jeśli nietylko da miejsce nauce religii, jako jednego z przedmiotów szkolnych i to religii wyłącznie jednego wyznania, ale nadto całe wychowanie młodzieży oprze na podstawach religijnych, a nauczanie innych przedmiotów, które ubocznie mogą potrącać o zagadnienia religijne, dostosuje do całości światopoglądu danego wyznania. Szkoła zatem będzie wyznaniową katolicką wtedy, kiedy w niej religii katolickiej będzie zapewniony wpływ na kształtowanie się sumień i charakterów uczniów, kiedy w szkolnem nauczaniu nie będzie nic takiego, coby się sprzeciwiało niezmiennym dogmatom i moralnym zasadom, które Kościół katolicki uznaje za powierzone swej straży przez Chrystusa. Dalszym postulatem wyznaniowej szkoły katolickiej jest to, żeby nauczyciele w niej byli szczerymi wyznawcami religii katolickiej, jak również, żeby w zasadzie stała otworem tylko dla dzieci katolickich. Co do wyznania nauczycieli, rzecz jest jasna, boć nie można zaufać, by nauczyciel-innowierca zdołał dostosować się do katolickich przekonań, stąd chyba tylko niektóre przedmioty, zgoła nie mające związku z poglądami religijnymi, jak gramatyka lub matematyka, mogą być w takiej szkole obsadzone przez siły niekatolickie, zwłaszcza w braku ukwalifikowanych sił katolickich. Co do religii uczniów — o ile to nie chodzi o szkołę misyjną, która stawia sobie za zadanie szczepienie katolickiej kultury właśnie wśród innowierców — dobro dzieci katolickich wymaga tego, by je uchylić, zwłaszcza na niższych stopniach nauki, od wpływów koleżeństwa z innowiercami. Takie bowiem koleżeństwo przyczynia się w znacznej mierze do szerzenia się obojętności religijnej, a często jest źródłem większego zepsucia moralnego katolickich dzieci. Oczywiście pewne wyjątki od tej zasady wyłączności są dopuszczalne bez zatracenia przez szkołę charakteru szkoły wyznaniowej-katolickiej.

Że takie, a nie inne piętno nada Kościół szkołom, które sam założy i prowadzić będzie, to rzecz całkiem naturalna. Wszak nikt od niego żądać nie może, by utrzymywał szkoły w duchu niezgodnym z zasadami, którym boskie pochodzenie i bezwzględne znaczenie przypisuje. Ale stąd nie wynika wcale, że szkoły wyznaniowe, katolickie, muszą być i mogą być tylko kościelne, lub klasztorne. Szkołę ściśle wyznaniową i w duchu katolickim może zarówno dobrze utrzymywać i prowadzić osoba prywatna, jakieś stowarzyszenie, gmina, państwo, jeśli są wierzącemi. Zbyteczna dodawać, że analogicznie do katolickich szkół wyznaniowych mogą być zakładane szkoły dla dzieci innych wyznań religijnych.

Drugi typ szkoły, to szkoła religijna, ale międzywyznaniowa, czyli wspólna, zwana także symultanną. Stosunek jej do religii polega na tem, że gromadząc dzieci różnych wyznań na wspólną naukę wszystkich przedmiotów, wykład religii powierza katechetom (duchownym, zastępczo świeckim) odnośnych wyznań, dla każdego wyznania osobno. Takiemi w ostatnich dziesiątkach lat były szkoły państwowe na naszej ziemi we wszystkich trzech zaborach, przynajmniej w zasadzie, gdyż w praktyce, mianowicie w zaborze rosyjskim, było gorzej z powodu utrudniania duchowieństwu wstępu do szkoły ludowej. Taką też szkołę zapowiada nam deklaracya p. ministra Praussa, z tą tylko różnicą, że kiedy dotąd słuchanie wykładu jednej z uznanych religii było obowiązkiem ucznia, to program p. ministra czyni z religii przedmiot fakultatywny, czyli faktycznej bezwyznaniowości nadaje równe prawa z wyznaniami religijnemi.

Trzecią formę stosunku do religii przedstawia szkoła, za granicą zwana neutralną, albo świecką. Gromadząc dzieci bez względu na ich wyznanie religijne, wyklucza ona nadto zupełnie wszelkie nauczanie religii, przynajmniej pozytywnej, i wszelkie praktyki pobożne z programu wychowania, pozostawiając dobrej woli rodziców i samej młodzieży, czy zechcą je pobierać i praktykować prywatnie poza murami szkoły, n. p. w kościołach. Taką jest szkoła państwowa we Francyi i taką wypisują na swych sztandarach wrogie Kościołowi liberalne partye w wielu innych

krajach. Do tego typu zbliżyć chce szkołę i p. Prauss, degradując religię do rzędu przedmiotów nieobowiązkowych.

Ze względu na to, kto zakłada, utrzymuje i prowadzi szkołę, może ona być albo państwową, albo kościelną (parafialną, klasztorną), albo prywatną (stowarzyszeń, osób pojedynczych). Z manifestu p. Moraczewskiego, zapowiadającego powszechną świecką szkołę, zdaje się, wynika, że gabinet obecny zamierza zmonopolizować nauczanie w rękach państwa, a w każdym razie uniemożliwić istnienie jakichkolwiek szkół kościelnych, nawet jako zakładów prywatnych, skoro jasną jest rzeczą, że szkoła kościelna, ani klasztorna zarazem świecką być nie może.

Oczywiście nie należy zbytnio przeceniać zapowiedzi przedstawicieli „tymczasowego" rządu. Trzeba wszakże zająć określone stanowisko wobec tych i tym podobnych projektów urządzenia polskiego szkolnictwa, choćby ze względu na to, że radykalne niekatolickie tendencye w tej mierze objawiają się raz po raz i w pewnych kołach nauczycielskich, nawet stojących poza partyą socyalistyczną, a katolicki ogół nie dość oryentuje się w rzucanych hasłach, kiedy nie dość wyraźnie wypowiada się ich znaczenie.

Zatem, najpierw, nasze katolickie społeczeństwo nie może dopuścić do zaprowadzenia szkoły świeckiej, w powyżej wyłuszczonem znaczeniu, t. j. szkoły wykluczającej nauczanie religijne i praktyki pobożne, przynajmniej o ile to dotyczy dzieci katolickich. Zlaicyzowana w ten sposób szkoła we Francyi nie umiała się utrzymać na stanowisku, określonem — przynajmniej legalnie — przez jej twórców, stanowisku neutralności względem religii, ale niebawem stała się trybuną szerzenia wyraźnego ateizmu. Wszędzie, gdzie taki typ szkoły zaprowadzonym zostanie, należy tegoż samego się obawiać, bo rzekoma neutralność religijna bywa tylko płaszczykiem, pokrywającym wrogie względem religii objawionej zamiary. W tego rodzaju szkołach na miejsce wykładów pozytywnej religii i etyki zaprowadza się wykłady historyi porównawczej religij, w których chrystyanizm obdziera się z nadprzyrodzonego nimbu, i nauczanie „moralności niezależnej", obywającej się bez sankcyi Bożej. Jakie owoce wydaje tego rodzaju szkoła,

wykazała Francya, gdzie w ostatnich dziesiątkach lat wzrosły do niebywałych rozmiarów przestępstwa podrostków i bandy apaszów. Zresztą i u nas, w Kongresówce, mieliśmy nie z zasady, ale faktycznie szkołę świecką, gdyż, jak mówiliśmy, duchowieństwo było prawie odsunięte od szkoły przez rząd rosyjski. Brak wychowania religijno-moralnego przyczynił się też tam bez wątpienia do rozrostu bandytyzmu, którego dotąd wyplenić nie można.

Tak niebezpiecznie eksperymentować z duszą dziecka nie chcemy i dlatego na szkołę świecką wprost w naszem katolickiem społeczeństwie w przyszłości miejsca być nie może. W miarę budowania takich szkół, musielibyśmy budować i rozszerzać kryminały. I niech nikt nie mówi, że brak religii w szkole można zastąpić nauczaniem religijnem dzieci i młodzieży w kościele. Najpierw bowiem, przy rozległości polskich parafii, świątynia bynajmniej nie nadaje się na dogodne centrum dla ściągania dziatwy na stałą naukę katechizmu; powtóre, i to najważniejszy wzgląd, że religia w oczach nietylko dziecka, ale i dorosłego prostaczka straci na powadze, skoro będzie usunięta ze szkoły przez tych, co rządzić będą narodem, a może i wyśmiewana w szkole przez tych, których za wyrazicieli nauki uważać się będzie.

Z tego też powodu uważamy za niezadawalniające stanowisko, zajęte przez p. Praussa, czyniącego z religii przedmiot nauczania fakultatywny. Dziwną jest logika p. ministra oświaty. Według niego, szkoła winna „dążyć do pogłębienia ideału etycznego“: podstawę etyki upatruje i on w religii, przynajmniej tak wynika z zestawienia przez niego tych dwóch dziedzin; i otóż, niespodzianie, zwalnia od nauki religii te dzieci, których rodzice nie będą żądali nauczania religijnego, i to znowu w imię „poszanowania uczuć r e l i g i j n y c h rodziny“! Chyba chciał p. minister powiedzieć: „by uszanować przekonania ateistyczne niektórych rodzin?“ Lecz czy to logiczne: dbać o etyczne wychowanie dziecka, a zarazem pozbawić je tego, co jest podwaliną etyki, to jest nauki o Bogu, dlatego tylko, że rodzice tego dziecka od religii odwrócili się? Zwłaszcza, jeśli ci rodzice chcą uchodzić za katolików i wyraźnie z Kościoła nie występują, nie dzieje się im żadna krzywda ani szkoda, gdy ich dzieciom wykłada się obowiązkowo nauka re-

ligii. Dlatego na uznanie zasługuje i enuncyacya p. Bojki w „Piaście“, który, zdaje się w myśl stronnictwa ludowego, żąda pozostawienia obowiązkowego nauczania religii w szkole. Lecz nie dość zostawienia wykładu religii i praktyk pobożnych (modlitwy, spowiedzi) w szkole dla katolików. My idziemy dalej i dążymy do stworzenia d l a s i e b i e szkół wyznaniowych. Wprawdzie przez kilka dziesiątków lat zmuszeni byliśmy korzystać ze szkoły mieszanej, międzywyznaniowej. Nigdyśmy jej jednak nie uważali za ideał, lecz tylko tolerowaliśmy ją. Wprawdzie tam, gdzie dla braku innowierców, a przy osobistych przekonaniach katolickich nauczycieli, szkoła, d e i u r e symultanna, stawała się d e f a c t o katolicką, niebezpieczeństwo malało; zasada jednak zła zasługuje na to, by ją zwalczać nawet tam, gdzie chwilowo nie rodzi właściwych sobie owoców. Zresztą po miastach i miasteczkach naszych, zwłaszcza w Galicyi[1]) dość już odczuliśmy destrukcyjny wpływ na psychikę dziatwy polskiej ze strony dzieci żydowskich. Obiecywano sobie po szkole symultannej, między innemi dobrodziejstwami, że żydzi, wychowując się we wspólnej szkole, zasymilują się z naszym narodem. Zamiast asymilacyi te właśnie dziesiątki lat stworzyły ruch syonistyczny; zato nasze młode pokolenie pod wielu względami zostało zasymilowane duchowo przez żydów, nasiąkając charakteryzującym żydowską inteligencyę brakiem głębszych zasad, a lekceważeniem wszystkiego, co zrodziła chrześcijańska kultura i rozluźnieniem podstaw etycznych. Czy jeszcze tej lekcyi za mało dla nas? Przeprowadźmy więc ankietę wśród naszego społeczeństwa, na pytanie jasno postawione: czy chcecie by wasze dzieci kształciły się i wychowywały razem z żydowskiemi, czy też osobno? Jeśli jesteście zwolennikami szkoły mieszanej, to jestem pewny, że nie ośmielicie się tak jasno pytania sformułować, z góry bowiem sami przeczujecie, że odpowiedź na nie i z miast i ze wsi naszych wypadnie nie po waszej myśli.

A jeżeli tak, to co nas zmusza, kiedy sami jesteśmy budowniczymi świątyni narodowej przyszłości, do pozostawienia w niej fetysza szkoły wspólnej, zaprowadzonej na naszych ziemiach przez

[1]) W Kongresówce mała liczba żydów korzystała ze szkół publicznych ludowych, mając swoje odrębne wyznaniowe szkoły.

obce, wrogie rządy? Dlaczego nie mielibyśmy pokusić się o reformę szkolnictwa w duchu katolickim, skoro głosimy, że narodem katolickim jesteśmy? Otóż zasadom Kościoła katolickiego odpowiada w zupełności jedynie szkoła wyznaniowa, katolicka. Nie sięgając dalej, taką zasadę znajdujemy w nowym kodeksie prawa kanonicznego, ogłoszonego nie dawniej jak w r. 1917 przez Benedykta XV papieża. W kan. 1374 wprost zawiera się zakaz posyłania dzieci katolickich do szkół niekatolickich, neutralnych i mieszanych, z wyjątkiem konieczności, o której tylko biskup rozstrzyga. Naród katolicki, kiedy sam doszedł do głosu, ma prawo, a wobec sumienia swego i obowiązek, stworzyć sobie takie szkoły, jakich żąda Kościół katolicki. Chyba, że znowu będziemy tworzyć sobie pojęcie jakiegoś innego, rozwodnionego, z niewiarą kokietującego „katolicyzmu", któryby w gruncie rzeczy był zdradą i odstępstwem od zasad katolickich?!

Szkoła wyznaniowa była wszędzie wysuwana, jako postulat prawdziwego katolicyzmu: w Austryi w 80-ch latach ubiegłego stulecia były o nią starania pod wodzą ks. Liechtensteina. Jeżeli się nie udało nadać szkole publicznej tego charakteru, to zło łagodzono choć w części przez zakładanie prywatnych szkół katolickich, zwłaszcza średnich. My, zwłaszcza w dawnej Kongresówce, budując wszystko od fundamentów, mamy poniekąd ułatwione zadanie: możemy odrazu położyć fundamenta katolickie.

A więc chcecie — zapytują nas zwolennicy świeckiej i mieszanej szkoły — oddać całe wychowanie w ręce duchowieństwa, uczynić szkołę narzędziem klerykalnej polityki, a zarazem cofnąć oświatę w mroki średniowieczne, zdegradować ją do poziomu chederów żydowskich?

— Niczego podobnego nie chcemy — odpowiadamy spokojnie. O szkole, jako narzędziu polityki klerykalnej lepiej nie mówić, bo to frazes łatwo dający się odwrócić: czyż nie dlatego tak popieracie myśl szkoły świeckiej, mieszanej, wyzwolonej jaknajbardziej z pod wpływów Kościoła, by w niej wychować ludzi odpowiadających waszym politycznym planom? Żądając szkoły wyznaniowej, bynajmniej nie stawiamy za warunek, że musi ona być w rękach duchowieństwa. Może ona być zarówno dobrze państwową, jak pa-

rafialną, czy klasztorną. Chodzi tylko o to, by nauczycielami w tej szkole byli katolicy i w nauczaniu nie było nic, coby się sprzeciwiało dogmatom i zasadom etycznym Kościoła katolickiego. Czy m u s i atoli szkoła być koniecznie państwową, to inna rzecz. „Mroki średniowiecza", „chedery" etc., to są znowu frazesy wiecowe, zdradzające przytem bardzo gęste mroki w głowach tych, co je wygłaszają, nie pozwalające im widzieć, co się w świecie dzieje. Szkoły wyznaniowe katolickie, prawda że prywatne, istnieją również w 20 stuleciu, pokrywając gęstą siecią najbardziej kulturalne kraje Europy i Ameryki. Są ich pono dziesiątki tysięcy w Stanach Zjednoczonych, Anglii, Belgii, Francyi, i to wszystkich typów, poczynając od szkół ludowych, a kończąc na uniwersytetach i politechnikach. A poziom ich naukowy nietylko nie ustępuje szkołom „świeckim", bezwyznaniowym, lecz często je przewyższa, czyniąc poważną konkurencyę szkolnictwu państwowemu. Szkół wyznaniowych katolicy nie potrzebują się wstydzić; jakież świadectwo ubóstwa wystawiliby sobie, gdyby sami twierdzili albo przyjęli narzucone sobie przez innych twierdzenie, że aby stać na wyżynie kultury, trzeba otoczyć się w szkole innowiercami, ateuszami i zerwać z zasadami wychowawczemi Kościoła!

Lecz co będzie z wychowaniem dzieci niekatolickich, jeśli się zaprowadzi szkołę katolicką wyznaniową? Czy państwo ma obowiązek i dla nich urządzać wyznaniowe szkoły? Sądzimy, że niekoniecznie. Owszem, jeśli państwo, jako takie, uważa się za katolickie, to pozytywnie nie zajmie się utrwalaniem przez szkołę swoją przekonań religijnych, wrogich Kościołowi katolickiemu. Z drugiej jednak strony i w stosunku do dyssydentów nie jest pożądanem wychowanie, pozbawione zupełnie religijnego wpływu. Państwo katolickie, stojąc przytem na stanowisku tolerancyi religijnej, pozostawi poprostu wychowanie religijne odnośnym wyznaniowym organizacyom, dopuszczając, o ile same zechcą, tworzenie szkół prywatnych dla własnych wyznawców. Można mieć wszelką pewność, że mniejszości wyznaniowe nie będą miały powodu do narzekania na przymus sumienia, albo pokrzywdzenie w prawach obywatelskich. Gdzie są w większych skupieniach, tam z łatwością zorganizują swoje własne szkolnictwo, w rozproszeniu zaś mogą znaleźć

wyjątkowo przytułek w szkole katolickiej, uzupełniając sobie prywatnie naukę religii. Żeby zaś nie spadły do poziomu „chederów", o ile przed tem nie będzie ich broniło zrozumienie własnego interesu, można te szkoły ubezpieczyć przez rozciągnięcie państwowego programu nauk, inwigilacyę i egzaminy państwowe.

Jeszcze parę słów o monopolu szkolnym. Jakkolwiek sprawa szkolnictwa, zwłaszcza niższego i średniego rozwiązaną zostanie, społeczeństwo nie powinno dopuścić do wyłączności państwowej. Słusznem jest przejęcie na etat państwa wielu szkół prywatnych, które same tego pragną; potrzebnem jest zakładanie przez państwo całej sieci szkół, jakich dotąd wcale państwo nie zakładało, n. p. gimnazyów żeńskich w Galicyi; może państwo starać się o takie ułatwienie wykształcenia, by każde dziecko, chcące się uczyć i zdolne do nauki, mogło ją otrzymywać bezpłatnie — to wszystko jednak nie pociąga wcale wykluczenia wszelkich szkół prywatnych albo kościelnych. Monopol państwowy w zakresie szkolnictwa już z samych względów naukowych należy uważać za niepożądany. Pozbawiona wszelkiego współzawodnictwa szkół prywatnych, wcielona całkowicie w system biurokratyczny, szkoła państwowa narażona jest na szablonowość i zastój. Wychowanie w takiej szkole może się stać jakąś tresurą i musztrą posłusznych pionków panującego systemu państwowego, co nie wyjdzie na dobre narodowi. Jedynym narodem, który u siebie państwowy monopol szkolny konsekwentnie przeprowadził, były Niemcy bismarkowskie. I szczyciły się „patryotyzmem" swego młodego pokolenia. Historyk atoli może dopatrzy się jakiegoś związku obecnego losu tego narodu z jego systemem szkolnym...

Utrzymanie szkolnictwa prywatnego, obok państwowego, i to wszelkich stopni, jest tem konieczniejsze, im bardziej szkoła państwowa oddala się od ideału szkoły katolickiej. Wtedy szkoła prywatna wprost staje się postulatem tolerancyi religijnej i obywatelskiej wolności. Dlatego katolicy w żadnym z krajów, gdzie zlaicyzowano szkołę państwową, nie pozwolili przeprowadzić państwowego monopolu szkoły, i tej źrenicy wolności bronią wszędzie, nie zważając na żadne ofiary. Mamy nadzieję, że pomysł monopolu, który znalazł wyraz w manifeście p. Moraczewskiego, nie utrzyma

się w żadnym razie w naszem społeczeństwie i pozostanie tylko na papierze, jako świadectwo nierealności teoretyków socyalizmu.

Kto ma w ręku szkołę, ma rękę przyszłość narodu. Naród polski katolicki musi mieć w swojem ręku szkołę odpowiednią do swego charakteru, zatem szkołę religijną katolicką. Inaczej zrzekałby się swej przyszłości w szeregu katolickich narodów.

Ks. Jan Urban.

Charakter stosunku Kościoła i państwa w czasach ostatnich.

(Dokończnie).

Stosunki, zobrazowane w powyższych uwagach, znalazły pewien oddźwięk w tekstach konstytucyi krajowych i konkordatów. Życie nie zawsze było zgodne z prawem pisanem; prawo to jednak jest odbiciem zapatrywań pewnych czasów i zasługuje na uwzględnienie. Podajemy przeto najpierw pewne wyjątki z tekstów konstytucyi, dotyczące stosunku Kościoła i Państwa. Naogół konstytucye ostatnich czasów, zgodnie z charakterem wskazanych poprzednio prądów filozoficznych, prawnych, socyalnych i politycznych, nie są dla Kościoła przychylne. Obok nich stoją usiłowania zgodnego załatwienia spraw kościelnych i zaspokojenia potrzeb katolików w drodze konkordatowej. Konkordaty przeto są wyrazem zadośćuczynienia potrzebom religijnym ludności katolickiej.

Jakie było stanowisko religii katolickiej w prawodawstwie państwa średniowiecznego jest powszechnie wiadomem. Za przykład ówczesnego stosunku Państwa do Kościoła służyć może Wielka Karta Swobód w Anglii z roku 1215, która w paragrafie I. głosi:

> Zgodziliśmy się w imię Boże i zatwierdziliśmy naszą kartą niniejszą, w imieniu naszem i naszych następców na zawsze, ażeby Kościół angielski był wolny, prawa jego nietykalne, a swobody niewzruszone, i pragniemy, ażeby to było przestrzegane, czego dowodem, że z własnej inicyatywy i chęci, jeszcze przed powstaniem sporu pomiędzy nami i naszymi baronami nadaliśmy i zatwierdziliśmy Kartą naszą swobodę

wyboru, która uważa się za najważniejszą i najbardziej konieczną ze swobód Kościoła angielskiego i zyskaliśmy zatwierdzenie naszej Karty przez papieża Innocentego III; swobody tej przestrzegać będziemy sami i przekazujemy naszym następcom, aby na wieczne czasy uczciwie jej przestrzegali"[1]).

Co się tyczy czasów nowszych, to prawodawstwa państwowe, normujące życie kościelno religijne, w przeważnej większości nacechowane są tendencyą ograniczania Kościoła na korzyść Państwa i zmniejszania wpływu religii katolickiej. W niektórych państwach katolickich przestaje ona być religią panującą i traktowaną jest na równi z innemi wyznaniami, czego przykład mamy w Prawie Zasadniczem Austryi z dnia 21 grudnia 1867 o ogólnych prawach obywateli, które tak brzmi:

Art. 14. Każdemu zapewnia się zupełna swoboda sumienia i wyznania. Korzystanie z praw cywilnych i politycznych nie zależy od wyznania; wierzenia religijne wszakże nie powinny przeszkadzać wykonaniu obowiązków państwowo-obywatelskich. Nikt nie może być zmuszony do wykonania obrządku religijnego, lub udziału w uroczystości kościelnej, o ile pod tym względem nie podlega władzy innej osoby, nadanej jej przez prawo.

Art. 15. Każdy Kościół lub stowarzyszenie religijne, uznane przez prawo, może odprawiać nabożeństwa publiczne, samodzielnie kierować i zarządzać swemi sprawami wewnętrznemi, posiadać i użytkować ze swoich zakładów, instytucyi i funduszów, przeznaczonych na cele kultu, oświaty i dobroczynności, ale jak każde stowarzyszenie podlega ogólnym prawom państwowym[2]).

Nawet w kraju tak katolickim, jak Królestwo Polskie, rządy zeszłe ujawniły tę samą tendencyę do obniżenia znaczenia religii katolickiej. Trzy konstytucye polskie: z roku 1791, 1807, 1815, przyznają jej coraz to niższy stopień znaczenia w kraju. Ustawa rządowa polska konstytucya 3 maja 1791 r., art. 1 tak opiewa:

Religią narodową panującą jest i będzie wiara święta rzymsko-katolicka ze wszystkiemi jej prawami. Przejście od

[1]) Teksty konstytucyi typowych Państw Europy J. Lange, Warszawa 1905 str. 7 i 8.

[2]) Lange, str. 38, 39.

wiary panującej do jakiegokolwiek wyznania jest zabronione pod karami apostazyi. Że zaś taż sama wiara święta przykazuje nam kochać bliźnich naszych, przeto wszystkim ludziom, jakiegokolwiekbądź wyznania, pokój w wierze i opiekę rządową winniśmy i dlatego wszelkich obrządków i religii wolność w krajach polskich podług ustaw krajowych warujemy[1]).

Ustawa konstytucyjna Księstwa Warszawskiego z r. 1807[2]):

Art. 1. Religia katolicka, apostolska rzymska jest religią stanu.

Art. 2. Wszelka cześć religijna jest wolna i publiczna.

Ustawa konstytucyjna Królestwa Polskiego z r. 1815[3]):

Art. 11. Religia katolicka rzymska, wyznawana przez największą część mieszkańców Królestwa Polskiego, będzie przedmiotem szczególniejszej opieki rządu, nie uwłaczając przez to wolności innych wyznań, które wszystkie bez wyłączenia, obrządki swe całkowicie i publicznie pod protekcyą rządu odbywać mogą.

Różność wyznań chrześciańskich nie będzie stanowić żadnej w używaniu praw cywilnych i politycznych przeszkody.

Prawodawstwa państw niekatolickich w teoryi uznają wprawdzie wolność wyznania; gdy chodzi jednak o religię katolicką, zawierają tyle względem niej ograniczeń, iż są wprost zaprzeczeniem wszelkiej wolności wyznaniowej. Dosyć jest przytoczyć niektóre artykuły konstytucyi Związku Szwajcarskiego z dnia 29 maja 1874 roku.

Swoboda sumienia i wyznania nie może być pogwałcona.

Nikt nie może być zmuszony do udziału w jakiemkolwiek stowarzyszeniu religijnem, do słuchania wykładów religii, do wykonywania obrządków religijnych lub ulegać jakimkolwiek karom z powodu swych przekonań religijnych.

Osoba, posiadająca władzę rodzicielską lub opiekuńczą, może kierować, zgodnie z wyłuszczonemi powyżej zasadami, wychowaniem religijnem dzieci aż do ukończenia przez nie lat 16.

---

[1]) Trzy konstytucye, Kraków 1905, str. 24.

[2]) Tamże, str. 45.

[3]) Tamże, str. 71.

Korzystanie z praw cywilnych i politycznych nie może być ograniczone żadnemi przepisami lub warunkami, mającemi charakter kościelny lub religijny.

Nikt nie może na zasadzie swych przekonań religijnych uchylać się od obowiązków obywatelskich.

Nikt nie jest obowiązany płacić podatków, specyalnie przeznaczonych na pokrycie kosztów kultu gminy religijnej, do której nie należy.

Art. 50. Swoboda odprawiania nabożeństw zapewniona jest w granicach zgodnych z porządkiem publicznym i dobremi obyczajami.

Kantony i Związek mogą przedsiębrać środki konieczne dla zachowania porządku publicznego i spokoju wśród członków różnych stowarzyszeń religijnych, a także przeciwko obrazie praw obywateli i państwa przez władze duchowne.

Spory z dziedziny prawa publicznego lub prywatnego, do których daje powód utworzenie stowarzyszeń religijnych lub rozdwojenie wśród stowarzyszeń istniejących, mogą być podnoszone w drodze instancyi przed forum kompetentnych władz związkowych.

Bez pozwolenia Związku nie mogą być tworzone biskupstwa na terytoryum szwajcarskiem.

Art. 57. Zakon jezuitów i stowarzyszenia z nim związane nie dopuszczają się do żadnej części Szwajcaryi, a członkom ich wzbroniona jest wszelka działalność w kościele i szkole.

Zakaz ten przez postanowienie władz związkowych może być rozciągnięty i na inne zakony religijne, których działalność jest niebezpieczna dla państwa lub mąci spokój pomiędzy wyznaniami.

Art. 52. Zakładanie nowych klasztorów lub zakonów religijnych, jak również wznawianie tych, które zostały zamknięte, jest wzbronione.

Art. 53. Akty stanu cywilnego i prowadzenie odnośnych regestrów należy do kompetencyi władz cywilnych.

Prawo rozporządzania cmentarzami należy do władzy cywilnej. Winna ona starać się o to, aby każdy zmarły mógł być przyzwoicie pochowany.

Art. 54. Prawo małżeńskie jest pod ochroną Związku. Za przeszkodę do małżeństwa nie mogą służyć względy wyznaniowe.

Art. 58. Nikt nie może być pozbawiony swego sędziego naturalnego. Dlatego nie może być żadnych sądów wyjątkowych. Sądy duchowne znoszą się.

Art. 75. Na członka Rady (Narodowej) może być wybranym każdy obywatel szwajcarski, o ile nie jest duchownym i posiada prawo głosu[1]).

Konstytucya pruska z d. 31 stycznia r. 1850 przyjmuje wprawdzie wolność wyznania religii rzymsko-katolickiej, daleką jest jednak od pełnej wolności, jaka Kościołowi jest potrzebną.

Konstytucya Cesarstwa Niemieckiego z dnia 16 kwietnia r. 1871 o kwestyi wyznaniowej zgoła nie wspomina.

Jaką zaś była do niedawna, a nawet jest dziś jeszcze „wolność sumienia" w Rosyi, ogólnie jest znanem.

Konkordaty najstarsze, z epoki wieków średnich, określać zasadniczego stosunku państwa do religii katolickiej nie miały potrzeby, ponieważ państwo ówczesne, pomimo wielokrotnych starć władzy świeckiej z kościelną, było katolickiem w całem tego wyrazu znaczeniu i dominujące stanowisko religii katolickiej było zagwarantowane przez cały ustrój prawno-państwowy i społeczny tej epoki. Określały one natomiast i normowały różne strony życia kościelnego, przyczem, o ile mowa jest o konkordatach, zawieranych z cesarzami niemieckimi, w treści swej wychodziły one szeroko poza zakres spraw wewnętrznych kościelnych cesarstwa i dotykały najżywotniejszych spraw całego Kościoła. Konkordat np. konstancyeński z r. 1418 omawiał sprawy takie, jak nominacya kardynałów, utrzymanie Papieża i kardynałów, odpusty i t. p. Podobnież konkordat frankfurcki z r. 1446—1447 zawierał postanowienia, dotyczące, oprócz innych kwestyi, sprawy np. zwoływania i odprawiania soborów powszechnych. Było to naturalnym wynikiem owoczesnych stosunków, a w szczególności dominującego stanowiska, jakie w epoce wieków średnich władza cesarska zająć chciała w zakresie spraw kościelnych zarówno jak świeckich. Dążenie władzy kościelnej do wyzwolenia się z pod przewagi władzy cesarskiej było głównym powodem, zmuszającym

[1]) Teksty Konstytucyjne l. c. str. 85—86 i 88.

Papieży do wchodzenia w układy z cesarstwem i zawierania konkordatów. Ponieważ konkordaty niemieckie z tej epoki miały przeważnie znaczenie ogólno-kościelne, odbić się one musiały na ukształtowaniu stosunków kościelnych nawet poza granicami cesarstwa. Konkordat np. wiedeński z r. 1448 wpłynął na charakter konkordatu, zawartego w r. 1515—1516 z Franciszkiem I, królem Francyi. Na podstawie tego konkordatu normowane były stosunki kościelne aż do czasów wielkiej rewolucyi francuskiej.

Odmienny jest natomiast charakter konkordatów z epoki po reformacyi. W krajach, które wiernymi pozostały Kościołowi, stanowisko religii katolickiej nie uległo zasadniczej zmianie. Natomiast w krajach, do których nowości religijne znalazły dostęp, dawne położenie religii nie mogło być utrzymane. Tem się tłomaczy, że konkordaty, zawierane z państwami romańskiemi lub o kulturze romańskiej, gdzie reformacya nie miała zbyt wielkiego powodzenia, są dla Kościoła o wiele korzystniejsze, aniżeli konkordaty, zawarte z narodami pochodzenia germańskiego.

W tych umowach dostrzedz można różny stopień uprawnień, jakie państwo przyznaje religii katolickiej. Odnośne artykuły przytaczamy dosłownie w pewnym logicznym porządku, poczynając od najdalej idących. Sposób ujęcia tych uprawnień daje możność wydzielenia następujących stopniowań, które przytaczamy w postępie malejącym:

1) religia katolicka jest jedyną religią narodu, lub Państwa, z wykluczeniem wszelkiego innego kultu;
2) jest religią narodu, lub Państwa, bez wykluczenia jednak innych kultów;
3) jest religią Stanu;
4) ma zapewnioną nietykalność i zachowanie jej praw;
5) jest religią większości obywateli Państwa, z zapewnieniem jej szczególniejszej opieki ze strony Państwa;
6) jest religią większości obywateli, z zapewnieniem jej wolności publicznego wykonywania służby Bożej;
7) posiada wolność publicznego wykonywania kultu Bożego.

Przykłady tego rozmaitego stanowiska znajdujemy w poniżej przytoczonych wyjątkach z konkordatów.

1. Religia katolicka uznana jako jedyna religia narodu lub państwa z wykluczeniem wszelkiego innego kultu.

Układ pomiędzy Piusem IX i Elżbietą II, królową Hiszpanii z r. 1851 zawiera[1]):

§. 1. Religia Katolicka Apostolska Rzymska, która z wykluczeniem wszelkiego innego kultu, pozostaje nadal jedyną religią narodu hiszpańskiego, zawsze zachowaną będzie w całem państwie Jej Katolickiej Mości, ze wszystkiemi prawami i przywilejami, które posiadać winna według prawa Bożego i postanowień kanonicznych.

Układ pomiędzy Piusem IX i Prezydentem Rzeczypospolitej Equadoru z r. 1862[2]):

§. 1. Religia Katolicka Apostolska Rzymska pozostaje i nadal religią Rzeczypospolitej Equadoru i będzie tam zachowana na zawsze nietykalną, ze wszystkiemi temi prawami i prefogatywami, z których ma korzystać z ustanowienia Bożego i przepisów kanonicznych. Dlatego w Rzeczypospolitej Equadoru nigdy nie będzie pozwolony inny kult czy zgromadzenie, potępione przez Kościół.

Podobnyż układ pomiędzy Leonem XIII a Prezydentem tejże Rzeczypospolitej z r. 1881, § 1 brzmi jak układ powyższy[3]).

Układ pomiędzy Piusem VII a Ferdynandem, królem Obojga Sycylii z r. 1818: [4]).

Religia Katolicka Apostolska Rzymska jest jedyną religią Królestwa Obojga Sycylii i w niem na zawsze zachowana będzie ze wszystkiemi prawami i prerogatywami, jakie jej z ustanowienia Bożego i praw kanonicznych przysługują.

2. Religia Katolicka uznana jako religia narodu lub państwa, bez wykluczenia innych kultów:

Układ pomiędzy Leonem XIII a Prezydentem Rzeczypospolitej Kolumbijskiej z r. 1887: [5]).

---

[1]) Vincentius Nussi, Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem initae, Moguntiae 1870, str. 281—282.

[2]) Tamże, str. 350.

[3]) Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem initae sub Pontificatu S. S. D. N. Leonis Papae XIII usque ad d. 7 Nov. 1893, Romae 1893, p. 2.

[4]) Nussi, l. c., p. 179.

[5]) Conventiones de rebus ecclesiasticis... sub Pontificatu Leonis XIII l. c. p. 75—76.

Art. 1. Religia katolicka, apostolska rzymska jest religią Rzplitej Kolumbijskiej; władza publiczna uznaje ją jako element istotny, na którym zasadza się porządek społeczny, i obowiązuje się ją, oraz jej ministrów, opieką swoją wspomagać i bronić i zachować ją nietykalną w używaniu i korzystaniu z jej praw i przywilejów.

Art. 2. Kościół Katolicki cieszyć się będzie pełną i całkowitą wolnością i niezależnością od władzy politycznej, i dlatego ta ostatnia w żaden sposób nie będzie przszkadzać jej wykonywać swobodnie swoją władzę duchowną i całkowitą jurysdykcyę kościelną i rządzić się i kierować według praw swoich.

Układ pomiędzy Piusem IX a Prezydentem Rzplitej Guatemali z r. 1853: [1]).

§ 1. Religia Katolicka Apostolska Rzymska pozostaje i nadal religią Rzplitej Guatemali i tam na zawsze zachowana będzie nietykalną ze wszystkiemi temi prawami i przywilejami, z jakich ma korzystać z ustanowienia Bożego i postanowień kanonicznych.

Układ pomiędzy Piusem IX a Prezydentem Rzplitej Hondurasu z r. 1861: [2])

§ 1 brzmi jak § 1 wyżej przytoczonego układu z Rzecząpospolitą Guatemali z r. 1853.

Układ pomiędzy Piusem VII i Napoleonem Bonaparte, jako Prezydentem Rzplitej Włoskiej z r. 1803: [3])

§. 1. Religia Katolicka Apostolska Rzymska pozostaje i nadal religią Rzeczypospolitej.

3. Religia katolicka uznana jako religia stanu:

Konkordat pomiędzy Piusem IX i Prezydentem Rzeczypospolitej Costarica z r. 1853, której § 1 brzmi: [4])

Religia Apostolska Rzymska jest religią stanu w Rzeczypospolitej Costarica i tam na zawsze pozo-

[1]) Nussi, str. 303.
[2]) Tamże, str. 394.
[3]) Tamże str. 143.
[4]) Tamże, str. 298.

stanie nietykalną ze wszystkiemi prawami i przywilejami, jakie z prawa Bożego i postanowień świętych Kanonów posiadać winna.

Układ pomiędzy Piusem IX i Prezydentem Rzpolitej Nicaragua z r. 1862, gdzie § 1 opiewa: [1])

Religia katolicka Apostolska Rzymska jest religią stanu w Rzeczypospolitej Nicarágua i tam na zawsze zachowana będzie nietykalną ze wszystkiemi prawami i przywilejami, jakie z prawa Bożego i postanowień świętych Kanonów posiadać winna.

Układ pomiędzy Piusem IX a Prezydentem Rzeczypospolitej S. Salwator z r. 1862: [2])

§ 1 brzmi, jak powyżej położony § 1 Układu z Rzplitą Nicaragua z r. 1862.

4. Religia katolicka, nie będąc nazywaną panującą, ma zapewnioną nietykalność i zachowanie wszystkich praw:

Konkordat pomiędzy Piusem VII a Maksymilianem Józefem, królem Bawarskim z r. 1817 mówi w § 1: [3])

Religia katolicka Apostolska Rzymska w całem królestwie Bawarskiem i ziemiach mu podległych zachowana będzie nietykalną z temi prawami i przywilejami, z jakich powinna korzystać z Bożego ustanowienia i postanowień kanonicznych.

Konkordat pomiędzy Piusem IX a Franciszkiem Józefem I. cesarzem Austryi z r. 1855 głosi w § 1: [4])

Religia katolicka Apostolska Rzymska w całem cesarstwie Austryi i poszczególnych krajach, z których się składa, na zawsze zachowana będzie nietykalną z temi prawami i przywilejami, z jakich powinna korzystać z Bożego ustanowienia i postanowień kanonicznych.

---

[1]) Tamże, str. 361.
[2]) Tamże, str. 367.
[3]) Tamże, str. 146.
[4]) Tamże, str. 310.

5. Religia katolicka, uznana jako religia większości obywateli państwa, z zapewnieniem szczególniejszej opieki ze strony państwa:

Układ pomiędzy Piusem IX i Prezydentem Rzeczypospolitej Haiti z r. 1860 opiewa w §. 1: [1])

> Religia katolicka, Apostolska Rzymska, która jest religią przeważnej większości mieszkańców Haiti, będzie wraz z jej Ministrami w sposób szczególniejszy protegowaną w Rzplitej Haiti i będzie korzystała ze wszystkich praw i przywilejów, jakie jej są właściwe.

6. Religia katolicka uznana jako religia większości obywateli państwa, z zapewnieniem wolności publicznego wykonywania jej kultu:

Układ pomiędzy Piusem VII a Napoleonem Bonaparte, pierwszym konsulem Rzplitej Francuskiej, z r. 1801 we wstępie w § 1 mówi: [2])

> Rząd Rzeczypospolitej uznaje, że religia katolicka Apostolska Rzymska jest tą religią, którą wyznaje przeważna większość obywateli Rzplitej Francuskiej.
>
> Religia katolicka Apostolska Rzymska ma być swobodnie praktykowaną we Francyi, będzie kultem publicznym, z uwzględnieniem jednak zarządzeń policyjnych, jakie rząd dla spokoju publicznego uzna za konieczne.

W Niderlandach obowiązywał prowincye południowe konkordat z r. 1801 z Francyą zawarty. Na mocy konkordatu, zawartego pomiędzy Piusem VII i królem Wilhelmem I w r. 1827, konkordat francuski z r. 1801 miał być rozciągnięty i do północnych prowincyi [3]).

7. Religia katolicka ma zapewnioną wolność pubicznego wykonywania jej kultu:

Konkordat pomiędzy Leonem XIII a księciem Czarnogórskim z r. 1886 w § 1 stanowi: [4])

---

[1]) Tamże, str. 346.
[2]) Tamże, str. 140.
[3]) Enc. Kość. ks. Nowodworskiego, t. XI, str. 40.
[4]) Acta S. Sedis, vol. XIX, 1886—1887, p. 219—220.

Religia katolicka Apostolska Rzymska będzie w Księstwie Czarnogórskiem miała swobodne wykonywanie służby Bożej.

Z zestawienia tych odmiennych typów konkordatów powstaje pytanie, jaki typ najbardziej odpowiadałby Polsce. Nie może ulegać wątpliwości, że ze względu na całą przeszłość i na obecne stosunki w Polsce, ze względu na dziejową rolę Kościoła i przyszłe jego w Polsce zadania, ze względu wreszcie na kulturę narodu polskiego, najbardziej do romańskiej zbliżoną, dla Polski jedynie możliwym jest do przyjęcia konkordat o typie konkordatów, zawieranych z narodami o kulturze romańskiej, a w szczególności najbardziej odpowiednim się wydaje konkordat z Rzecząpospolitą Kolumbijską z r. 1887.

Dotychczasowe wyjaśnienia prowadzą samorzutnie do pewnych kategorycznych wniosków. Ująć je można w trzy grupy: uogólnionych f a k t ó w, d o ś w i a d c z e ń poczynionych przez państwa i ustalenia p u n k t u w y j ś c i a dla prawodawstwa polskiego.

F a k t y: 1) Polska jest krajem katolickim. Jakkolwiek bowiem część inteligencyi obojętną jest dla spraw religii i, gdy o niej mówi, rozumie przez to jakieś niejasne uczucia, a nie zakres ściśle określonych przekonań, normujących działalność rozumną człowieka, to jednak w olbrzymiej swojej przewadze naród polski, t. j. większość ludu i poważna część inteligencyi, wyznaje religię katolicką świadomie i nakazy jej wypełnia szczerze. Naród przeto katolicki polski ma prawo domagać się nietylko tego, aby jego potrzeby religijne były w całej pełni zaspokojone zgodnie z nauką Kościoła katolickiego, lecz żeby Państwo polskie było katolickiem. Państwo jest oparte na węzłach etycznych, łączących obywateli danego państwa; te zaś węzły nie mogą być odrębne od etycznych nauk religii, którą wyznaje większość obywateli kraju.

2) W większości państw cywilizowanych doby bieżącej Kościół korzysta faktycznie z pokoju dzięki swemu dostosowywaniu się do najcięższych nawet warunków egzystencyi, by uniknąć konfliktów szkodliwych zwykle dla stron obu. Zasadniczo jednak stosunek Kościoła do Państwa, w drodze prawodawczej, nie jest

unormowany prawidłowo i może być nazwany stanem rozterki. Daje to możność rządom w pewnych chwilach i poszczególnych kwestyach naruszać prawa Kościoła, co nigdy się nie dzieje bez faktycznego pogwałcenia sumień obywateli kraju katolików. Znoszone z tego powodu udręki należą do szeregu powodów ogólnej rozterki, panującej we wszystkich krajach pomiędzy narodami i ich rządami.

3) Istnieją wielkie analogie narzuconych Kościołowi w rozmaitych krajach więzów. Artykuły Organiczne Napoleona były wzorem dla Edyktu Organicznego bawarskiego 26 maja 1818 i dla Statutów Organicznych Aleksandra I 6 (18) marca 1817, oraz dla późniejszych praw majowych. Wszystkie zaś te prawa były tylko parafrazą systemu bizantyńskiego.

4) Konkordaty nie są wyrazem wzrostu absolutyzmu indywidualnego w danem Państwie. Jakkolwiek bowiem pierwszy w wieku XIX konkordat, zawarty z pierwszym konsulem Rzeczypospolitej francuskiej 1801 r., a potem w r. 1803 z Napoleonem, jako Prezydentem Republiki włoskiej, był rezultatem woli tego konsula, to jednak większość konkordatów w XIX wieku należy do szeregu umów, zawartych staraniami współczesnych Republik, a więc: Guatemala 1854 r., Costarica 1853, Haiti 1860, Honduras 1861, Nikaragua 1862, S. Salvador 1862, Equador 1862, 1881, Kolumbia 1887.

Doświadczenia, poczynione przez Państwa: 1) W ostatnich czasach, w chwilach największych przełomów dziejowych, narody i rządy uczuwały potrzebę religii objawionej dla utrwalenia porządku, dla zadosyćuczynienia wyższym aspiracyom natury ludzkiej, dla odbudowy ogólnej kultury ludzkiej. Uczucie to było powszechnem w narodzie francuskim po rozpętaniu wszystkich namiętności ludzkich w epoce wielkiej rewolucyi. Napoleon Bonaparte dał tylko ujście temu powszechnemu pragnieniu odbudowy normalnych stosunków z Kościołem, zawierając konkordat ze Stolicą Apostolską. Mądry polityk trafiał w czułą strunę znękanej ludności, gdy po uroczystem ogłoszeniu konkordatu wydał proklamacyę 17 kwietnia 1802 r., w której bez ogródki piętnuje rządy ostatnie: „Niemądra polityka usiłowała zagrzebać uczucia

pobożne pod gruzami ołtarzy i religii. Na jej rozkaz zamilkły uroczystości, podczas których obywatele witali się słodkiem mianem współbraci i uświadamiali sobie, że wszyscy są sobie równi pod ręką Boga, Stwórcy nas wszystkich. Umierający pozostał sam podczas śmiertelnej walki i nie usłyszał tego głosu pocieszenia, który wskazuje życie pozagrobowe; tak, zdawało się, że Bóg usunięty został ze wszechświata... Jednocześnie połączyły się wszystkie rozpasane namiętności; moralność bez oparcia, nędza bez nadziei na przyszłość, słowem wszystko, co może przyśpieszyć rozkład i rozprzężenie społeczeństwa. Aby usunąć ten chaos, musiała religia wrócić do praw swoich i to nie mogło stać się inaczej, jak przy pomocy środków, wskazanych przez samą religię. Przykład stuleci i rozum nakazywały zwrócić się do Papieża, aby połączyć umysły i serca pojednać. Głowa Kościoła, idąc za wskazaniami mądrości, uznał potrzebę Państwa; wierni usłyszeli głos Jego; rząd w tem współdziałał, a prawodawstwo nadało charakter prawa państwowego temu, co uznał Ojciec Święty za słuszne" [1]).

2) Walki z Kościołem nie dały Państwu żadnego tryumfu. Gdyby nawet osiągnięto chwilowy tryumf, w ostatecznym rezultacie wzięcie Kościoła w niewolę Państwa w danym kraju staje w sprzeczności z interesami Państwa. Kościół, który jest sługą Państwa i zmienia się w jego organ policyjny, traci wpływ na sumienia obywateli i nie zdoła rozbudzić w duszach poszanowania i posłuchu dla rządu. Najdalej posunięta w swej niewoli państwowej, potężna zasobem środków materyalnych, posiadająca dziesiątki tysięcy duchownych, niezliczone kościoły, ogromną ilość biskupów, Cerkiew Prawosławna wykazała najzupełniejszy brak wpływu na społeczeństwo rosyjskie w momencie, gdy w niej znaleźć się był powinien filar porządku ogólnego i tama przeciwko wylewowi zwierzęcych instynktów dzikiego tłumu. Państwo i jego rządy nie obejdą się bez sankcyi; sankcyi zaś religijnej, która stoi poza wszystkimi przepisami prawowitej władzy, a sięga do wnętrza duszy ludzkiej i działa na nią w największem nawet odosobnieniu człowieka, nic nie zastąpi. Tłumienie oddziaływania re-

[1]) Deimel l. c. 319.

ligii na dusze ludzkie jest rwaniem tych więzów, które powstrzymują wybuch nizkich bestyalskich popędów.

3) Twierdzenie o potrzebie unormowania stosunku Kościoła i Państwa na podstawach nowych, zgodnie z wymaganiami „nowożytnego państwa", stoi w sprzeczności z życiem współczesnem. Nikt nie zdoła określić „nowożytnego państwa". Współczesne teorye o państwie najlepiej ujmuje w ścisłej syntezie p. Stanisław Rappaport, w swej broszurce p. t. „Państwo i Prawo, zarys krytyki radykalnej". „Widzimy więc, mówi on, państwo jako skutek najwyższego rozkaźnika moralnego (hypoteza etyczna), państwo jako organizm, jako wyraz walki i siły, widzimy współczesne, biegunowo sprzeczne rozgałęzienie teoryi ostatniej (anarchiści, socyaliści ortodoksyjni), potępienie „niewoli państwowej i prawnej" przez anarchistów, umacnianie tej „niewoli" przez socyalistycznych dogmatyków; widzimy dalej państwo, jako wyraz woli jednostki bezpośredni (indywidualistyczna teorya „umowy społecznej"), lub też jedynie wyraz pośredni (solidarystyczna teorya „jako umowy"), widzimy wreszcie agnostyczny w tym względzie, odrzucający uzasadnianie faktu, pogąd nowo-krytycznych ewolucyonistów, krytycznych syndykalistów i socyalistów" [1]). Nikt nie zdoła określić, co w szeregu tych teoryi jest właściwie „państwem nowożytnem". Można wprawdzie do tych różnorodnych teoryi przystosować dwie ogólne kategorye: liberalizmu, lub socyalnych ruchów ludowych; obydwie jednak kategorye nie okazały się dość twórczemi, żeby im to miano „państwa nowożytnego" przypisać z całą słusznością. Natomiast oddawna rozbrzmiewa najogólniejsze hasło „demokratyzacyi" i „demokracyi". Hasło to dotychczas nie znalazło konkretnego wyrazu w określonym systemacie, któryby podawał coś nowego poza istniejącemi formami respublik, wzorowanych na odwiecznych formułach tego rodzaju ustroju państwowego. O tym właśnie ustroju można z całą ścisłością powiedzieć n i l n o v i s u b s o l e. Faktycznie zatem niema nic, coby jako konkretne „nowożytne państwo" można było przeciwstawić „aspiracyom" Kościoła katolickiego.

Natomiast co do „demokratyzacyi", która nie przestaje zaj-

[1]) L. c. str. 9.

mować umysłów współczesnych, trzeba zachować w pamięci ostrzeżenia głębokich, jasnowidzących myślicieli ostatnich czasów. F. W. Förster w swojem dziełku, zasługującem na uwzględnienie, p. t. „Autorytet a wolność“ (1913) przytacza bardzo znamienne zdanie A. F. Ozanama: „Formy mogą się zmieniać, ale cała Europa dąży do demokratyzacyi. Otóż demokracya żyć może jedynie poświęceniem, ofiarą, zapałem i wpływem, jaki wywiera chrystyanizm“ [1]). Zresztą ten-sam Förster zupełnie słusznie ostrzega: „Gdy demokracya odniesie kiedyś zupełne zwycięstwo, przekonamy się niebawem, jak wielkie niebezpieczeństwo kryje się w takiej formie rządów; dowiemy się wówczas, że i wszechwładna demokracya może dojść do tego samego absurdu, co wszechwładny cezar (Kaligula) i konia mianować konsulem, co więcej, że cezarystyczna wzgarda dla indywidualnej wolności może za rządów demokratycznych przybrać wprawdzie inne, ale niemniej uciskające kształty, jak pod formą rządu indywidualnego absolutyzmu. Państwo, nawet demokratyczne, zawsze będzie miało wobec jednostki tyrańskie uroszczenia cezarów, o ile przeciw nim nie wystąpi Chrystus, domagający się praw, należnych duszy ludzkiej, Chrystus uosobiony w czcigodnej instytucyi Kościoła, obejmującej wszystkie narody, która Jego żądania utrzymuje w całej mocy i rozciągłości“ [2]). „Normalnie rozwijające się Państwo, jakąkolwiek przybierze ono postać, nigdy nie może się obejść bez instytucyi religijno-etycznej, niezależnej od autorytetu politycznego“ [3]).

P u n k t w y j ś c i a dla prawodawstwa polskiego przy określeniu stosunku Kościoła i Państwa da się tak ustalić:

1) Punktem wyjścia nie może być prawodawstwo rosyjskie ani żadne inne, wrogie narodowi polskiemu.

2) Wzorować się można jedynie na konstytucyi 3 maja i bodaj na konstytucyi Księstwa Warszawskiego, bo ta jeszcze posiada pewne cechy regulowania stosunków kościelnych dla ludności katolickiej w Królestwie Polskiem, zgodnie z jej życzeniami i według ideałów kultury zachodniej.

---

[1]) L. c. str. 181.
[2]) Förster l. c. str. 133, 4.
[3]) Tamże, str. 123.

3) Prawo polskie nie może być formą, narzuconą narodowi polskiemu i niezgodną z jego potrzebami religijnemi i faktycznymi stosunkami w celu stworzenia nowych stosunków religijnych, obcych naszej tradycyi. Musi liczyć się ono ze stosunkami realnymi i regulować je zgodnie z wymaganiami najwyższego dobra ogółu katolickiego. Musi być wykluczone gwałcenie sumień. Prawodawca polski nie będzie wszczynał konfliktów wyznaniowych gwoli zaspokojenia oczekiwań tych, którzy przemawiają w anonimowej formie przeciwko wszelkim poczynaniom katolickim. Autorowie tych anonimów albo sami nie wierzą w swój autorytet i nie sądzą, aby zdołali wpłynąć na prawodawstwo polskie, gdyby występowali jawnie, albo też nie mają dość siły moralnej do wystąpienia jawnego i nie dają gwarancyi słuszności swoich przekonań, które zawsze dają moc przyjęcia wszystkich konsekwencyi, wypływających z obrony określonego zdania. Podobnież organy prasy, które wykazują swą antynarodową i antykatolicką barwę, nie mogą kierować naszą myślą polityczną, ani też być źródłem natchnienia dla prawodawców, którzy w obronie prawdy i sprawiedliwości dadzą wyraz swym przekonaniom narodowym i religijnym w sposób publiczny, nieustraszony i decydujący.

4) Dla Kościoła katolickiego w Polsce Państwo Polskie jest i będzie Ojczyzną. Tak czuje cały ogół duchowieństwa katolickiego i wiernych.

5) Ideałem prawodawstwa polskiego w unormowaniu stosunku do religii katolickiej może być tylko:

Pełna wolność Kościoła katolickiego.

Ks. Adolf Szelążek,
biskup-sufr. płocki.

Samookreślenie narodów w świetle filozofii chrześcijańskiej.

(Dokończenie).

Chcąc znaleźć w nauce szkół katolickich punkt oparcia dla teoryi samookreślenia narodów, musimy z konieczności sięgnąć nieco głębiej i pobieżnym choćby rzutem oka zdać sobie sprawę, jakie koleje przechodziły w chrześcijaństwie pojęcia o stosunku rządzących do rządzonych czyli poddanych państwa do władzy.

Mimo całego demokratyzmu, który leżał na dnie praw i instytucyi rzymskich, państwo cezarów było typowym przykładem absolutnej wszechwładzy. Wszechwładza ta nie była jakąś teoryą, zapożyczoną np. z nieubłaganych abstrakcyi Platona. Ona była praktyką życia, z różnych wpływów zrodzoną, lecz przedewszystkiem na tem opartą, że w duszach starożytnych brakło pierwiastków, które pozwoliłyby zachować wobec państwa swobodę obywatelską i godność osobistą. Nie państwo dla człowieka, lecz człowiek był dla państwa. Uosobiony w ubóstwionym cezarze moloch państwowy wkraczał we wszystkie dziedziny życia, nie wyłączając przekonań i sumienia i żądał dla siebie tego absolutnego kultu, którego symbolem był pokłon oraz ofiara z kadzidła i wina, składana wizerunkom cesarskim.

Wobec tych stosunków bezsilne były liberalniejsze poglądy, najpierw Arystotelesa, potem Cycerona, Seneki i innych myślicieli. Potężna, do samych podstaw światopoglądu sięgająca reakcya, zaczęła się dopiero z chwilą, gdy z „dobrą nowiną“ ewangelii rozeszło się po świecie jakieś ogromne tchnienie swobody i wyzwolenia.

Nauka apostolska, która nawet dogmatów wiary nie ujmuje w jednolity system, tem mniej mogła systematycznie określić stosunek poddanych państwa do władzy. Ale i na tym punkcie, jak na tysiącznych innych, dotyczących ogólno-ludzkich zagadnień, rzuca jakby płodne ziarna myśli, które z wiekami dojdą do pełnego rozkwitu. Dotykając mimochodem tylko naszego przedmiotu, ze zdumiewającą pewnością i jasnością rysuje Duch Prawdy przez apostołów linie wytyczne, po których potoczy się rozwój ludzkości.

Obowiązek posłuszeństwa władzy państwowej afirmuje chrześcijaństwo z ogromnym naciskiem. Trudno o energiczniejsze wyrażenia nad te, których, za Chrystusem, używają w tym względzie święci Piotr i Paweł. Lecz owa „zwierzchność", której winni wszyscy cześć i posłuch, nabiera w nauce apostolskiej zupełnie odrębnego charakteru. Jak inne bóstwa pogańskie, tak obala ewangelia bożyszcze państwa, które samo dla siebie było źródłem praw i celem ostatnim. Przedstawiciel władzy państwowej dlatego tylko zasługuje na posłuszeństwo, że, jako taki, jest sługą Bożym (Rzym. 13, 4) obleczonym w moc, która dana mu jest z wierzchu (Jan 19, 11), bo niemasz zwierzchności, jedno od Boga. (Rzym. 13, 1). I naodwrót, podwładni nie mają być niewolnikami ludzi, którzy na oko służą, jakoby ludziom się podobając, ale mają być poddani dla sumienia, jako wolni i jako słudzy Boży. (1. Kor. 7, 23. Ef. 6, 6. Rzym. 13, 6. 1. Piotr. 2, 16).

Nowy ten świat pojęć, na którym oparło chrześcijaństwo stosunek rządzących do rządzonych, nie mógł nie pociągnąć zmiany poglądów na cele państwa i jego władzy. Bo jeśli rządca państwa, rozkazując i podwładny, wypełniając rozkazy, sprawują tylko dzieło służby Bożej, to oczywiście obydwaj służyć muszą temu, co jest celem wszystkich dzieł Bożych na ziemi, doczesnemu, a pośrednio wiecznemu dobru ludzi.

Istotnie już św. Paweł, jak prześlicznie mówi o urzędzie kościelnym, że cały jest dla wiernych i niejako ich własnością, tak gdzieindziej powiada, że ten sługa Boży, którym

jest świecki zwierzchnik państwa, t o b i e j e s t k u d o b r e m u (Rzym. 13, 4), czyli, że ma na celu, nie siebie, nie samo państwo, lecz dobro ogólne ludzi. Bo w tej świętej wolności, k t ó r ą C h r y s t u s n a s w o l n e u c z y n i ł, w s z y s t k o w a s z e j e s t, b ą d ź P i o t r, b ą d ź P a w e ł, b ą d ź ś w i a t, b ą d ź t e r a ź n i e j s z e r z e c z y, b ą d ź p r z y s z ł e — w s z y s t k o w a s z e j e s t, a w y C h r y s t u s o w i, a C h r y s t u s B o ż y. (Gal. 4, 31. 1. Kor. 3, 20. 22).

Zasad tych, narzuconych w pierwszych źródłach objawienia, nie mógł Kościół, nawet po zdobyciu swobody, wcielić w ustrój państwowy rzymskiego imperyum. Za wiele jeszcze było reminiscencyi pogańskich, zmieszanych na wschodzie z bizantyńskim cezaropapizmem, zbyt stary i zmurszały był pień, aby módz przyjąć nowe szczepienie. Chrześcijańskie poglądy na państwo można było zastosować w całej pełni dopiero w chwili, gdy Kościół na gruzach starożytnego świata zaczął szczepić swoją naukę na świeżych pędach nowo nawróconych ludów. Toteż we wczesnem średniowieczu, którego całą kulturę wyłącznie Kościół urabiał, spotykamy po raz pierwszy ideę państwa i władzy rzeczywiście wzorowaną na tej nauce, której ducha wyrażał św. Paweł w słowach: W y k u w o l n o ś c i w e z w a n i j e s t e ś c i e, b r a c i a! (Gal. 5, 13).

Gdy się przegląda przechowane z owych czasów ceremoniały konsekracyi królów i roty ich przysięgi oraz odnośne dokumenty, czy to papieży czy synodów i biskupów, nadziwić się nie można, jak przesiąkłe są ideą wolności i jak silnie wysuwają na pierwszy plan dobro ludu, któremu panujący obowiązany jest służyć. Ani cienia absolutyzmu we władzy królewskiej; urząd jego pojmowany jest jako służba (ministerium) najpierw Bogu, potem podwładnym; nie państwo dla władcy, ale rządca państwa jest wyłącznie dla dobra swych poddanych, zwłaszcza ubogich, nie mających skąd inąd pomocy. Owszem, jak słusznie zauważa Hergenröther[1]) na dnie stosunków między podwładnymi a królem leży w pojęciach średniowiecznych rodzaj milczącej umowy, że

[1]) Katholische Kirche und christlicher Staat rozdz. 1. n. 4.

lud tak długo słuchać będzie, jak długo panujący obowiązków swoich względem Boga i ogólnego dobra nie zaniedba. A umowa ta mogła być zerwana. Gdy św. Mikołajowi I. papieżowi donosi kilku biskupów, że posłuszni są władzy świeckiej: „Dobrze" odpowiada papież, „lecz baczcie, czy ci wasi królowie obowiązkowi służby Bożej i troski o dobro ludu czynią zadość, bo w przeciwnym razie raczej za tyranów ich uważać trzeba, niż za królów, i raczej oprzeć się im należy, niż ich słuchać[1]).

Poglądy te, których pełne są średniowieczne zabytki, jak żyły w całej praktyce publicznego życia i tworzyły podstawy ówczesnych państwowych ustrojów, tak musiały znaleźć teoretyczny swój wyraz w chwili, gdy nauka chrześcijańska krystalizowała się w jednolity system objawionej i wyrozumowanej wiedzy.

Że państwo i jego władza za jedyny swój cel mają mieć dobro ludu, to jest dla teologów scholastycznych aksyomat tak oczywisty, że nie uważają za potrzebne nad nim się rozwodzić, ale używają go za przesłankę dla dalszych konkluzyi. A konkluzye, które z tej przesłanki wyciągają, doprawdy są niespodziewane pod piórem pisarzy głębokiego średniowiecza. Nie domyślają się nawet dzisiejsi zwolennicy demokracyi, jak głęboko demokratyczne teorye dyktował zmysł chrześcijański myślicielom starej scholastycznej ery.

Spróbujmy wniknąć głębiej w jedno z tych rozumowań, które z właściwą sobie przedziwną przejrzystością, kilkakrotnie przeprowadza św. Tomasz z Akwinu.

Rozprawiając o władzy prawodawczej, wychodzi on z założenia, że władza ta, jak i prawa, które wydaje, mają na celu dobro ogółu. Lecz, jeśli tak jest, powiada dalej, to i podmiotem władzy prawodawczej nie może być nikt, tylko ogół, albo ktoś taki, co miejsce ogółu zastępuje. Bo w naturalnym ustroju, ja-

[1]) „Potius tyranni credendi sunt, quam reges, quibus magis resistere quam subdi debemus". Epistula ad Adventium episcopum Metensem. Mansi. Collectio conciliorum. Tom. 15. col. 373. Porównać też można długie i poważne nauki, które dają królom synody Paryski z r. 829, Akwizgrański z r. 836, Moguncki z r. 888 itd. itd. Patrz Mansi t. 14. col. 574 i nn. col. 684 i nn. t. 18. A. col. 63 i nn.

kim jest państwo, źródło działalności ku celowi skierowanej, musi być w tym samym podmiocie, którego dobro jest celem działania[1].)

Transponowane na nasz sposób myślenia, rozumowanie to tak się przedstawia: Jeżeli władza nie ma innego celu, jak dobro ludu, to musi i spoczywać w ludzie jako we właściwym podmiocie, bo lud tylko może wiedzieć, gdzie jest prawdziwe jego dobro i do tego dobra skutecznie dążyć. Stąd, jeśli rządy państwa spoczywają w ręku jednego lub kilku, władza ich nie może prawowicie z innego płynąć źródła, jak z milczącej lub wyraźnej woli ludu, który tej władzy ma podlegać[2]). Stąd wreszcie, jeśli panujący, albo niesłusznie władzę odzierżył, albo słusznie posiadanej w krzywdzący sposób nadużywa, lud ma prawo wypowiedzieć mu posłuszeństwo i bądź to złożyć rządy w inne ręce, bądź też sam przez się je sprawować[3]). Stawiając zaś powyższe twierdze-

---

[1]) „Cum lex ordinet hominem in bonum commune, non cuiuslibet ratio potest facere legem, sed multitudinis vel principis vicem multitudinis gerentis. — Lex proprie, primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune, ordinare autem aliquid ad bonum commune est vel totius multitudinis vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis... quia in omnibus aliis ordinare in finem est eius, cuius proprius est ille finis". 1. 2. q. 90. a. 3. I gdzieindziej stosuje tę zasadę do praktycznych wypadków. „Si sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis". ibidem. q. 97. a. 3.

[2]) „Sequitur ergo — tak komentuje myśl mistrza Suarez — potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo et ordinario iure a populo et communitate manasse, vel proxime vel *remote*, nec posse aliter haberi ut iusta sit". De legibus l. III. cap. 4. n. 2. Niemniej jasno, dużo później św. Alfons Liguori: „Potestas ferendi leges civiles a natura nemini competit, nisi communitati hominum et ab hac transfertur in unum vel plures, a quibus communitas regatur". Theol. mor. De legibus. tr. II. dub. 2. n. 68.

[3]) Ostatnią tę konkluzyę formułuje św. Tomasz na kilku miejscach np. 2. 2. q. 104. a. 3. itd., a głównie w dziełku „de regimine principum". Dobrze reasumuje tę naukę anielskiego doktora Castelein w następujący sposób: „Saint Thomas enseigne que le Souverain peut perdre les titres de son autorité, quand il en abuse d'une maniere grave et durable, contre le bien commun, dont l'exigence fonde ces titres. Dans ce cas l'autorité sociale fait retour au peuple d'ou elle émane et, quand la cause pour déposséder le prince de l'exercice de son pouvoir est suffisamment grave et

nia, bynajmniej nie przeczą teologowie scholastyczni, że władza państwowa pochodzi od Boga, ale są zdania, że pochodzi od Boga tylko p o ś r e d n i o. Bóg daje ją ludowi i to nie pozytywnym aktem objawienia swej woli, ale przez naturalny popęd do stworzenia państwa, który w naturze ludzkiej składa; z ludu zaś, drogą wyraźnej lub milczącej umowy, przechodzi władza na wszystkich, którzy w jakimkolwiek ustroju państwowym, u steru rządu stają.

Zdawaćby się mogło, że ta nauka, tak zdecydowanie i głęboko demokratyczna, była może prywatnem zapatrywaniem jednego lub drugiego autora. Rzecz jednak ma się wprost przeciwnie. Twierdzenie, że władza państwowa spoczywa w ludzie i od ludu dopiero udziela się panującym, było oficyalną, prawie zupełnie powszechną nauką całej katolickiej szkoły. Taki np. Suarez nie waha się jej nazywać „zdaniem od dawna i ogólnie przyjętem, prawdziwem i nie podlegającem dyskusyi", gdzieindziej mówi, że to jest „stwierdzony aksyomat teologiczny, bardzo potrzebny dla zrozumienia właściwych granic władzy państwowej"[1]). Bo w rzeczy samej wśród zwolenników tego poglądu, napotykamy nazwiska najgłośniejszych mistrzów wszystkich szkół i wszystkich epok scholastycznej wiedzy. Ze szkoły tomistycznej trzymają się go, za św. Tomaszem, Caetano, Soto, Victoria, Ledesna, Bannez, Billuart i wielu innych; z doktorów Sorbony Gerson, Almainus, Jan Major, Piotr z Alliaco itd.; ze szkoły Franciszkańskiej: Castro, Bianchi i inni; z głośnej akademii w Salamance Karmelici, autorzy „Cursus Salmanticensis", głównie Antoni od św. Józefa; z teologów Towarzystwa Jezusowego: Bellarmin, Suarez, Lessius, Molina, Petawiusz, Tanner i bardzo wielu innych; z reszty szkół i zakonów całe mnóstwo autorów, wśród których górują Roncaglia, Bossuet i św. Alfons Liguori. Nic więc dziwnego, że, kiedy niedoszły teolog na tronie, Jakób I. angielski, ośmielił się twier-

la volonté du peuple suffisamment unanime et le moyen d'exécution garanti contre le péril de maux plus grands, le peuple transférer la souveraineté à un organe plus digne et plus capable". Droit naturel. 1903 str. 759.

[1]) „Sententia antiqua, recepta, vera ac necessaria; egregium theologicum axioma ad intellegendos fines ac limites potestatis civilis maxime necessarium". Defensio catholicae fidei adversus anglicanae sectae errores". L. III. cp. 2. nn. 2 et 10.

dzić, że władza królewska, nie za pośrednictwem woli ludu, lecz bezpośrednio od Boga pochodzi, Suarez piętnuje to zdanie jako „zapatrywanie nowe i dziwaczne, wymyślone dla poparcia niesłusznych uroszczeń władzy świeckiej“ [1]).

Nie ulega więc żadnej wątpliwości, że głównem korytem myśli chrześcijańskiej płynęły od początku poglądy dla absolutyzmu wrogie, a wolności ludów bardzo przychylne.

Czemże to wytłómaczyć, że w innej, choć dużo mniej licznej grupie myślicieli katolickich nowszych czasów, pojawiły się poglądy przeciwne? Na to odstępstwo od powszechnie przyjętych teoryi złożyły się dwie przedewszystkiem przyczyny.

Pierwszą z nich była pewna ustępliwość niektórych pisarzy katolickich dla nowych pojęć o władzy, powstałych w epoce absolutyzmu panujących; drugą i ważniejszą była obawa, czy stara teorya scholastyczna nie ma pewnego powinowactwa z ideami społecznemi ojca rewolucyi, Russa.

Rola panującego taka, jaką w dziecięcem posłuszeństwie dla Kościoła przyjęli władcy wczesnego średniowiecza, zanadto była przesiąknięta nadprzyrodzonym pierwiastkiem, żeby niebawem w kołach tychże panujących nie miała się obudzić reakcya naturalnych popędów do samowładzy. Popędy te, które już dawniej znajdowały wyraz w walce z papiestwem czyto Henryka IV, czy Hohenstaufów, czy Ludwika Bawarskiego, czy wreszcie Filipa Pięknego — doznały potężnego poparcia przez sytuacyę, jaką wytworzyło osłabienie Kościoła, podczas wielkiej schizmy papieskiej. W tym czasie bowiem, gdy wielu umysłom zdawało się, że jedna tylko władza świecka może położyć koniec wewnętrznemu rozbiciu Kościoła, pojawiła się po raz pierwszy teorya, której potem uparcie bronił gallikanizm[2]), że władza monarchów pochodzi bezpośrednio od Boga. Teorya ta, już sama przez się ponętna dla ambicyi panujących, znalazła nadto dwie inne a po-

[1]) „Opinio nova et singularis, ad exaggerandam temporalem potestatem inventa“. Jak wyżej nn. 1. 2. N. B. Jakób I. w odwet za tę krytykę swych poglądów dzieło Suareza „Defensio fidei“ nakazał spalić ręką kata.

[2]) Tak pierwszy anonimowy autor „de modis uniendi ecclesiam“ w r. 1410; potem Choppin, Caron, Piotr de Marca, Dupin, Nicole, Baluze itd. sami prawie zwolennicy gallikanizmu.

ężne podpory. Pierwszą było to ogromne tchnienie pogańskiej kultury, które w epoce odrodzenia, głównie przez pióro Machiavela, systematycznie zatruwało w idei państwowej chrześcijańskie pierwiastki, drugą był protestantyzm. Bo prędko bardzo uporała się reformacya mit der Freiheit des Christmenschen. Jakby na dowód, że jeden tylko Kościół katolicki był w stanie nałożyć wędzidło ambicyi panujących, a przez to zawarować wolność ludów, protestantyzm wnet przeniósł na władzę świecką to, co duchownej odebrał i dopomógł tak teoretycznie[1]), jak bardziej jeszcze praktycznie, do wprowadzenia tgo absolutyzmu, którego straszliwym wyrazem była zasada cuius regio, eius religio.

Z kombinacyi tych wszystkich czynników zrodziła się, głównie pod koniec XVII i w XVIII wieku, owa monarchia „z Bożej łaski", która wywodząc swe prawa bezpośrednio od Boga, równie zawistnie krępowała dzieło Boże, Kościół, jak uciskała Bożą wolność ludów.

Że niektórzy pisarze kościelni ulegli wpływom panujących wówczas absolutystycznych pojęć i odbiegli starych, scholastycznych poglądów na źródło władzy — nic w tem osobliwie dziwnego. Z jednej strony bowiem słaby i krępowany Kościół musiał po trochu paktować z ambicyą „arcychrześcijańskich" i „apostolskich" władców, z drugiej strony powszechny w XVIII. wieku zanik kościelnej nauki i kościelnego ducha, zamykał po trochu oczy współczesnych dla zrozumienia, jaką parodyą chrześcijaństwa były, katolickie rzekomo, panowania czy to Ludwików XIV i XV, czy Maryi Teresy lub osławionego jej syna.

Jednakże, mimo wszystko, to przystosowanie do panujących pojęć nieznaczną tylko liczbę wybitniejszych i szczerze katolickich pisarzy przeciągnęło do obozu monarchii „z Bożej łaski"[2]).

[1]) Wśród protestantów teoretyków absolutyzmu główną odgrywają rolę Bornius, Böckler, Ziegler, Böhme, Osiander itd. Natomiast najpoważniejsi protestanccy pisarze jak Samuel Puffendorf i Hugo Grotius trzymają się starej, katolickiej teoryi o źródle władzy.

[2]) Do grona tych pisarzy zaliczyć można prawie tylko Fenelona i po części kardynała Gerdil. Objawem pewnego ustępstwa wyższych sfer kościelnych dla absolutystycznych teoryi były rozmaite w XVII i XVIII wieku

Większy zastęp i to poważniejszych autorów stanął pod tym samym sztandarem z przeciwnych zgoła pobudek, kiedy zarzewie rzucone „kontraktem społecznym“ Russa, rozpaliło się w ten pożar, co zagroził zniszczeniem, nietylko tronom, lecz i ołtarzom. Wobec rozkiełznanej demagogii wielkiej rewolucyi i demokratycznego kierunku, który z niej wziął początek, zdało się wielu poważnym myślicielom, że pogodne abstrakcye scholastyczne przestały już być na czasie i że hamulec wszechwładzy ludu, może tylko postawić teorya władzy zstępującej bezpośrednio od Boga. Po stronie tego poglądu stanęli, po odrodzeniu chrześcijańskiej filozofii De Maistre, De Bonald, Taparelli, Liberatore i wielu innych aż do chwili obecnej.

Bynajmniej jednak nie wszyscy.

Aż do dnia dzisiejszego przytoczyć można pokaźny i rosnący w ostatnich czasach zastęp uczonych katolickich[1]), którzy sądzą, że teorya o bezpośredniem pochodzeniu władzy od ludu, jak jest prawdziwa i głęboko chrześcijańska, tak też sama jedna zdolna jest wyleczyć ustrój państwowy z ciężkich chorób, w które go wtrąciły, najpierw absolutyzm panujących, potem demagogia zbuntowanych ludów.

W długie udowadnianie tej teoryi, którą za wzorem starych mistrzów przyjmujemy w zupełności, wdawać się tu nie możemy, bo ma ona nam służyć za pomost tylko do dalszych rozumowań. Kilka uwag jednak nie będzie zbytecznych.

Że władza państwowa, jak wszelka inna, ostatecznie zstępuje od Boga, to jest rzecz i z rozumu i z wiary niewątpliwa. Lecz jaką drogą? Czy tu wchodzi w grę jakiś szczególny akt woli Bożej albo przynajmniej specyalne zrządzenie Opatrzności? Nie. O osobliwych wpływach Bożych przy ustanawianiu władzy nic a nic nie wiemy, a Opatrzność kieruje wprawdzie wszystkiem, co dzieje się na świecie, lecz równie dobrze dopuszcza do władzy złych i bezprawnych jak dobrych i prawowitych zwierzchników.

---

wydawane przepisy, krępujące swobodę pisarzy i dyskusyi scholastycznych w przedmiocie praw ludu względem tyranów.

[1]) Wymieniamy główniejszych: Balmes, Draghetto, Desorges, Moulart, Manning, Quilent, Costa-Rosetti, Castelein itd.

Jeżeli więc z wszelką pewnością nie istnieje żadna specyalna inwestycya powagą Bożą czy to królów[1]) czy innych piastunów władzy świeckiej, nie pozostaje nic innego tylko twierdzić, że władza państwowa pochodzi od Boga w taki sam sposób, jak władza np. rodzicielska, to znaczy, na mocy naturalnego prawa. Lecz prawo naturalne, choć bez wątpienia dyktuje potrzebę państw jako takich, bez państwa bowiem nie dojdzie ludzkość do należnego sobie dobrobytu i pełnego sił swoich rozwoju, nie zawiera jednak żadnych zgoła wskazówek, co do formy rządu, którą państwa mieć winny. Czy republika, czy monarchia, czy arystokracya, czy monarchia absolutna, czy konstytucyjna — o tych wszystkich formach rządu prawo naturalne milczy, pozostawiając je w zupełności uznaniu ludzi i biegowi historycznych wypadków[2]). Jeżeli jednak o f o r m i e w ł a d z y prawo naturalne nic nie mówi, to o w ł a d z y j a k o t a k i e j, bynajmniej nie milczy, bo państwo bez władzy być nie może, a państwo, jak widzieliśmy, jest koniecznym postulatem przyrodzonego porządku. Z chwilą więc, gdy powstaje państwo, m u s i powstać władza na mocy naturalnego prawa, a zatem musi istnieć jakiś jej podmiot, tem samem prawem naturalnem wskazany, bo władza bez podmiotu jest fikcyą.

Lecz któż będzie tym podmiotem pierwszym i zasadniczym? Czy królowie, czy jakie grono oligarchów? Nie. Bo gdyby tak było, nie możnaby ich nigdy usunąć bez grzechu przeciw naturalnemu prawu. Pierwszym i zasadniczym podmiotem władzy wedle naturalnego prawa może być t y l k o l u d c z y l i o g ó ł, ten

[1]) Średnie wieki upatrywały rodzaj inwestycyi panujących powagą władcy w akcie uroczystej koronacyi. Rzecz jasna jednak, że koronacya była tylko ceremonią kościelną, która ani nie mogła władzy ściśle rzecz biorąc, dać, ani o jej prawowitości rozstrzygać.

[2]) Że żadna forma rządu nie jest czy to przyrodzonem czy pozytywnem prawem Bożem nakazana, to często podnosi Leon XIII. np. w encyklice „Diuturnum" z 29. czerwca 1881, w encyklice „Immortale Dei" z 1. listopada 1885, w encyklice „Libertas" z 20. czerwca 1888 itd. Por. Denzinger, Enchiridion ed. 10. nn. 1855, 1871, 1934. Rzecz zresztą jest jasna sama przez się, bo gdyby prawem naturalnem była nakazana np. monarchia, republika byłaby eo ipso grzesznem odstępstwem od prawa, i naodwrót.

lud, który właściwie państwo tworzy i którego dobro państwo ma wyłącznie na celu, ten lud, który popod zmianą wszystkich form rządu sam jeden pozostaje w państwie jako podstawowy i nieodmienny pierwiastek. A zatem władza zstępująca od Boga bezpośrednio udziela się ludowi i z ludu dopiero, drogą wyraźnej czy milczącej umowy, albo przynajmniej cichego przyzwolenia, przelewa się na tych lub innych przedstawicieli rządu[1]). Każdy więc rządca państwa, czy to jest król, czy cesarz, czy prezydent republiki, czy kto inny, bezpośrednio jest „z woli ludu", a pośrednio, i to w zupełnie jednaki sposób „z Bożej łaski" [2]).

Postąpmy teraz o krok dalej.

Lud daje więc władzę swoim państwowym zwierzchnikom. Lecz jeśli raz ją oddał, czy przez to samo traci ją zupełnie? Czy w dalszym ciągu obowiązany jest do uległości w jakikolwiekby sposób panujący używał lub nadużywał władzy nabytej?

Jeżeli, jak często bywało w średnich wiekach i później, zakres władzy monarszej ograniczony był, przy objęciu rządów, for-

---

[1]) Przeciwko tej teoryi podnoszą często zarzut, że u kolebki państw, w zaraniu dziejów ludzkości, nie spotykamy żadnej umowy co do władzy, ale że władza i to zazwyczaj monarchiczna, rozwija się naturalną drogą przeobrażenia głowy rodziny w naczelnika plemienia. Faktowi temu bynajmniej nie przeczymy, ale rozróżnić tu trzeba kwestyę **historyczną** od kwestyi **abstrakcyjnej**, w zakres metafizyki władzy wchodzącej. Abstrakcyjnie rzecz biorąc, lud tylko może być zasadniczym władzy podmiotem i lud tylko może ją przelewać na jakichkolwiek swych rządców. Historycznie, jest rzeczą pewną, że formy tego przelania były zrazu bardzo elementarne i prymitywne, aż rozwinęły się powoli do równych, powszechnych proporcyonalnych wyborów. Gdyby ktoś jednak uparcie twierdził, że przy pierwszem objęciu władzy np. patryarszej, ani elementarnej, ani milczącej zgody ludu przypuścić nie można, takie twierdzenie, jak słusznie zauważa Hergenröther (l. c. rozdz. 9. n. 8) ani nie jest, ani być nie może żadnymi dowodami poparte. Owszem dałoby się bez trudności wykazać, że w mnóstwie dawnych monarchii milczące przyzwolenie ludu odgrywało rzeczywistą rolę.

[2]) „Nous ne croyons pas au droit divin des rois pas plus que de la republique. Nous ne pensons pas qu'un monarque, roi, statehouder, mikado ou président reçoive un investissement direct du ciel. Mais le pouvoir civil dans son essence vient de Dieu, car il est la condition necessaire de la vie sociale et la societé, comme l'homme, vient de Dieu seul". Belcastel. (cytowany przez Costa-Rosetti Institutiones ethicae, Oeniponte 1883, str. 574.

malną umową, rzecz prosta, że monarcha, ze złamaniem tej umowy, prawo do posłuszeństwa tracił.

Cóż jednak w wypadku, gdy żadnej f o r m a l n e j umowy nie było?

Sądzimy z najpoważniejszymi autorami, że lud nigdy nie może z rdzennej, przysługującej sobie władzy zrezygnować tak zupełnie, żeby jakiś jej zaród przy nim nie pozostał[1]). Obowiązany więc jest lud ulegać władzy, którą sobie obrał, ale nie w każdym wypadku i bez żadnych zastrzeżeń. Tak samo bowiem jak człowiek pojedyńczy, nawet w supozycyi prawowitości niewoli, nie może zrezygnować z pewnych praw osobistych, które mu zakon przyrodzony przyznaje, tak lud, mający przyrodzone prawo do dóbr społecznych, które w państwie znajduje, nie może się zgodzić, bez zastrzeżeń, na wszelki możliwy dóbr tych uszczerbek. Jeżeli więc władza, której lud raz się poddał, w poważny, powszechny i trwały sposób dobro ogólne zaniedbywa, lub przeciw niemu jawnie wykracza, ma lud prawo władzę przedtem udzieloną napowrót odebrać i w inne ręce przenieść lub własnym rozsądkiem ją sprawować.

Taka jest, za św. Tomaszem, wyraźna nauka Leona XIII. „Jeżeli gdzieś tego rodzaju władza, czy to panuje, czy zagraża, która państwo niesprawiedliwem jarzmem uciska, wolno jest dążyć do takiej zmiany państwowego ustroju, aby w nim swoboda nie doznawała uszczerbku. W tym wypadku bowiem nie gra roli wyuzdana i grzeszna swawola, ale godziwa chęć ulżenia ciężaru. dla wspólnego wszystkich dobra“ [2]).

---

[1]) „Quod vero Bellarminus ex Novarro dixit, populum numquam suam potestatem ita in principem transferre, quin eam habitu retineat, neque contrarium est, neque fundamentum populis praebet ad se, pro libito, in libertatem vindicandum“. Suarez. „Defensio“ l. c. cp. 3. n. 3. I dawniej Almainus: „Non potest renuntiare communitas potestati, quam habet super suum principem, ab ea constitutum... cum talis potestas sit naturalis“. De potestate ecclesiastica et laica q. 1. cp. 1.

[2]) „Ubi dominatus premat aut impendeat eiusmodi, qui oppressam iniusta vi teneat civitatem, fas est aliam quaerere temperationem reipublicae, in qua agere cum libertate concessum sit. Tunc enim non illa expetitur immodica et vitiosa libertas, sed sublevatio aliqua, salutis omnium causa, quaeritur“ W encyklice „Libertas“. Denzinger l. c. n. 1933. A św. Tomasz:

Że owo prawo ludu do zrzucenia gniotącego go jarzma, wymaga bliższych określeń tak co do warunków jak co do sposobu, w jaki może wejść w życie — rzecz zupełnie prosta. Ogólnie z poważnieszymi myślicielami powiedzieć można, że wtedy tylko wolno czynnie wystąpić przeciw ciężko uciskającej władzy, gdy inne, pokojowe środki nie pomogły i niema obawy, że opór ludu ucisk jeszcze pogorszy[1]).

Powyższy krótki pogląd na teoryę chrześcijańskiej swobody wobec władzy państwowej otwiera już drzwi na oścież zasadzie samookreślenia narodów. Bo chociaż we wszystkich poprzednich wywodach było mowa o l u d z i e w stosunku do państwa, czyli o ogóle poddanych, bez względu na ich narodowość, nie trudno wykazać, że te same prawa, które l u d o w i przysługują, w jeszcze silniejszej mierze należą do n a r o d u.

Główna i zasadnicza racya jest ta, że naród dużo wybitniej niż lud jakiegokolwiek państwa tworzy zwartą, naturalnymi węzłami spojoną całość. Związki łączące lud, jako taki, np. ogół poddanych dawnej austryacko-węgierskiej monarchii, są prawie wyłącznie zewnętrzne i przypadkowe. Państwo nie ściśle narodowościowe jest zawsze aglomeratem historycznym, sztucznie spajanym przez małżeństwa panujących i podboje, przez arbitralne układy albo wprost krzywdzące zabory. Naród przeciwnie jest jednością n a t u r a l n ą, którą wiąże potężnie wspólność krwi i dawnego może, lecz samoistnego państwowego bytu, wspólność

„Si ad ius multitudinis alicuius pertinet sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destitui vel refrenari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuum se ante subiecerat, quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens". De regimine principum. l. 1. cp. 6.

[1]) „On peut exiger les conditions suivantes: 1o que l'oppresion, dont il s'agit soit grave, suffisamment étendue a toute la societé et sans espoir d'amendement. 2o que les remedes pacifiques et la résistance passive d'un grand nombre de citoyens n'aient pas suffi 3o qu'il-y ait espoir fondé d'améliorer notablement la situation par le fait de la résistance 4o que l'opinion publique juge pareille résistance nécessaire et juste. Castelein l. c. str. 765.

mowy i ducha, tradycyi i dziejów, wspólność ziemi pod nogami i ideałów na niebie myśli.

I jakżeby mogło prawo przyrodzone tego odmawiać naturalnym społecznościom, na co zezwala sztucznym tworzywom? I jak to być może, by d o b r o o g ó l n e było kryteryum, określającem granice kompetencyi władzy dla przypadkowo zespolonego l u d u, a nie wchodziło w rachubę, gdzie idzie o n a t u r a l n ą całość narodu?

Nauka chrześcijańska, której poglądy na prawa ludów zestawiliśmy powyżej, dlatego tylko milczy o prawie narodów, że uświadomione narodowe jedności są dopiero nowszych czasów kulturalną zdobyczą. Jeżeli jednak bezstronnie zważymy treść tej nauki, jeśli wnikniemy w tego ducha swobody, który ją ożywia i w tę niezłomną konsekwencyę, z jaką na pierwszy plan wysuwa o g ó l n e d o b r o, nie będziemy mogli wątpić, że to samo, co mówią o prawie ludu, powiedzieliby myśliciele katoliccy o prawach narodów, gdyby narody za ich czasów doszły były do tego stopnia uświadomienia i rozwoju, który dziś osiągnęły.

Niewątpliwie więc uznać trzeba jak l u d, tak n a r ó d za pierwszy i zasadniczy władzy państwowej podmiot. Podmiot ten długo był niewyodrębniony od ludu ani świadomością, ani organizacyą, ale jednak w ludzie był i zaród przyszłego wyodrębnienia w sobie nosił a zatem i w prawach ludu miał udział, przedewszystkiem w zasadniczem prawie do władzy.

Z tego zaś wypływają następujące dalsze konsekwencye:

Po pierwsze, że ilekroć naród dostawał się pod jakieś rządy czy to własne czy obce, rządy te nie mogły być prawowite inaczej jak za wyraźną lub milczącą choćby najprymitywniejszą zgodą narodu[1]).

[1]) Zarzut, że w całym szeregu dawnych sposobów nabywania władzy nie pytano zgoła o wolę ludu, ale przekazywano panowanie zapomocą dziedziczenia, czy małżeństwa, czy nawet kupna lub zamiany krajów, nie zdaje się być uzasadniony. Bo najpierw w bardzo wielu państwach można wykazać najformalniejsze umowy między poddanymi a władcą. Powtóre, w jakikolwiek sposób nabywano władzę, cóż znaczył powszechny zwyczaj odbierania hołdu i przysięgi na wierność? Czy w tym hołdzie nie wyrażała się zgoda ludu na nowego pana, a w uczuciu p o t r z e b y tego hołdu, w śre-

Powtóre, że pod każdym, choćby prawowitym rządem, pozostawał w narodzie ów niezatracalny zaród władzy, o którym mówiliśmy powyżej.

Po trzecie, że w razie trwałego, ciężkiego i powszechnego ucisku ma naród prawo w imię ogólnego narodowego dobra, wypowiedzieć posłuszeństwo gniotącej go władzy i rząd własny we własne ująć ręce.

A kiedyż ma miejsce ten ucisk trwały i powszechny i ciężki?

Ma miejsce, między innymi, wtedy, gdy władza czy władze państwowe sprzeciwiają się temu, by rozwinięty i uświadomiony naród uzyskał samoistny byt polityczny.

Rzecz bowiem zupełnie daremna, żadne rozumowania tu nie pomogą: naród dąży do własnego państwa i nie może się uspokoić, aż kres tych dążeń osiągnie. Z chwilą gdy naród dojdzie do pewnego stopnia uświadomienia i rozwoju, nie wystarczy mu swoboda pielęgnowania własnej mowy i literatury, nie wystarczą żadne inne swobody czy autonomie: na dnie narodowościowego instynktu leży zawsze ta szlachetna ambicya, by w rzędzie wolnych państw stanąć, jako wolne i samoistne państwo.

I owszem nie jest to tylko szlachetna ambicya, ale instynktowne zrozumienie, na doświadczeniu historycznem oparte, że narodowe swobody w obcem państwie nie mogą nie doznawać uszczerbku, bo państwo różnonarodowe, o ile nie jest czysto federacyjne, z konieczności musi krępować narodowe instynkty, jeśli nie chce się rozpaść, jak rozpadła się Austrya. Bo

dnich wiekach tak silnem, czy nie leżało uznanie, że wola ludu nie jest czynnikiem dla władzy obojętnym? Jeżeli zaś gdziekolwiek i tego zwyczaju nie było, czy trudno dopatrzeć się, choćby prymitywnej zgody poddanych. w tem, że władzy nowego pana nie przeciwstawiali oporu? Twierdząc zaś, że władza państwowa tylko przez zgodę ludu prawowitą być może, bynajmniej nie sądzimy, że aż od wieku plebiscytów i wyborów nigdy prawowita nie była. Była prawowitą, lecz zawsze przez wolę ludu, w rozmaity sposób wyrażaną. Że zaś dawniej wystarczające sposoby przyzwolenia ludu nie wystarczyłyby dzisiaj, że przeto sposoby nabywania władzy uległy ogromnej zmianie — to jest następstwem i objawem dojrzalszego rozwoju ludzkości.

i gdzież tego krępowania nie było? Czy w Czechach, czy w Irlandyi, czy w Bośni, czy w Trentino, czy w Królestwie, czy w Poznańskiem, czy gdziekolwiek, gdzie rozbudzony do własnego życia naród ulegał obcej władzy? Narody czują, że wtedy dopiero zdobędą pełne warunki swobodnego rozwoju, gdy osiągną byt samoistny, i dlatego do tego celu dążą i dążyć nigdy nie przestaną.

I temu bowiem przeczy rzeczywistość, jakoby rozbudzenie narodowych instynktów było tylko przejściową fazą podnieconej wrażliwości ludów. Rozwinęła się dziś wrażliwość na narodowy ucisk, to prawda, lecz rozwinęła się dlatego, że z postępem ludzkości, wyróżniczkował się niejako nowy nerw w społecznym organiźmie, nerw, który dawniej był w stanie zarodkowym czy uśpionym. Jeżeli zaś taki nowy nerw raz się wytworzy, niema innego wyjścia, tylko węzły ustrojów społecznych i politycznych muszą w taki sposób dostosować się czy rozluźnić, by nowych organów wrażliwości nie uciskać. Jak długo to przystosowanie się nie dokona, cierpieć będzie społeczeństwo na mniej lub więcej gwałtowne zaburzenia i gorączki. Przystosowaniem zaś w naszym wypadku jest nie co innego, tylko przeprowadzenie zasady samookreślenia narodów.

Z powyższych wywodów wypływa następująca doniosła konkluzya: Dążąc wytrwale do samoistności politycznej i, przy sprzyjających warunkach, wyciągając po nią ręce, postępuje naród dobrze i godziwie, byleby przytem nie używał nieetycznych środków. Normą jednak etyczności lub nieetyczności środków nie jest dobro obcego państwa, do którego naród wbrew swej woli był wcielony, bo państwo to nie ma prawa do tego, by naród dobru jego służył, lecz normą są jedynie ogólne przepisy moralności, które zabraniają np. kłamstwa, grabieży, skrytobójstwa itp. występków. Jeśli dla wyzwolenia potrzebna jest wojna, czy zbrojne powstanie i to jest dozwolone, przy zwykłych godziwej wojny warunkach.

Dorzućmy na koniec kilka myśli, z innych źródeł płynących.

Jeśli nauka katolicka stanowczo występuje przeciw zbytecznemu rozszerzaniu władzy państwowej na niekorzyść ludu, to

z drugiej strony cele i zadania państwa podnosi bardzo wysoko. Wbrew wszystkim teoryom, które cel państwa zacieśniają, czy to do przestrzegania prawnego porządku, czy do harmonizowania swobody jednostek, czy do troski o bezpieczeństwo publiczne, nauka katolicka upatruje w państwie potężne i konieczne narzędzie do uzyskania tych dóbr społecznych we wszystkich dziedzinach życia, do zdobycia których siła jednostek i rodzin nie wystarcza. Państwo wytwarza i jedynie wytworzyć może warunki dla swobodnego i pełnego rozwoju poddanych w zakresie materyalnej i duchowej kultury, a przeto ma sobie zwierzone najwyższe dobra ludzkości doczesne, a w wielkiej mierze i wieczne.

Ale tych ogromnych zadań w całej ich rozległości nie spełni, tylko państwo wewnętrznie spoiste, którego obywatele czują, że służąc państwu, nie obcemu, lecz własnemu służą dobru. Takie zaś odczucie nie może mieć miejsca poza państwem prawdziwie narodowem. Bo czyż obywatel może chętnie i szczerze ponosić ofiary na rzecz państwa, jeśli miłość ojczyzny i obowiązek państwowy rozbieżną idą drogą? Czyż państwo z różnych narodów nie po ich woli sklecone nie musi koniecznie dużo sił marnować na pracowite, a często bezskuteczne harmonizowanie sprzecznych interesów? Czy doświadczenie nie wskazuje, że państwa narodowo jednolite i na wewnątrz i na zewnątrz objawiają większą siłę żywotną? Stąd już św. Tomasz, wybiegając genialnem spojrzeniem ponad współczesną sobie fazę rozwoju ludzkości, upatrywał ideał państwa w państwie narodowem. Stąd też wypływa, że naród, robiąc użytek z zasady samookreślenia i oddzielając się od państwa, w którego skład poprzednio wchodził, właściwie, nie tylko sobie, ale i temu państwu wyświadcza przysługę. Pozbawia go bowiem tylko dóbr fałszywych, niezdrowemu imperyalizmowi pożądanych, a ułatwia osiągnięcie rzeczywistych dóbr społecznych, których warunkiem jest silna konsolidacya wewnętrzna.

Lecz nie dość na tem — zasada samookreślenia toruje drogę i do ogólnego dobra ludzkości. Bo czyż to nie jest jedyny sposób, do osiągnięcia możliwie trwałego pokoju, by każdy naród posiadał to, co własne i żaden nie czuł się pokrzywdzonym, czy to rozerwaniem na części, czy zależnością od obcych? W chwili gdy

ten rozdział własności będzie się przeprowadzać, oczywiście, że się nie obejdzie bez tarć i krwawych nawet zatargów. Trzebaby jednak zwątpić w rządy Opatrzności i w zdrowy instynkt ludzkości, żeby nie mieć nadziei, że przecież z czasem granice się ułożą, niesłuszne pretensye się rozwieją i zaspokojenie narodowych dążeń, spokojniejsze niż dotąd, współżycie narodów umożliwi.

Do tych nadziei upoważnia inny, głębszy jeszcze punkt widzenia. Nie może ulegać wątpliwości, że popęd narodowościowy, tak samo, jak rodzinny, jest naturalny, a więc posiany w duszy ludzkiej przez Boga. Czyż zaś Bóg może wkładać w naturę ludzką popędy, a popędy bez wątpienia szlachetne, z góry skazane na to, by nigdy do zaspokojenia nie doszły? Czy zgadza się to z mądrością planów Bożych, by popęd wrodzony, i to tak potężny, był w ludzkości tylko fermentem zaburzeń, a nie czynnikiem budowy, tylko przyczyną rozdarcia, a nie łącznikiem zjednoczenia?

Jeżeli wolno dociekać myśli Bożych rządzących historyą, to popęd narodowościowy otrzymał od Boga podwójną wielką misyę dziejową; najpierw rozsadzić system państwowy, chrześcijańskiej wolności ludów przeciwny, powtóre zbudować nowy porządek rzeczy na prawach narodów oparty.

Zdaje się, że potężnem pchnięciem w tym kierunku był nie spodziewany wynik światowej wojny.

Choć jeszcze kłębią się na horyzoncie dziejowym przeróżne ciemne chmury i różne ciężkie przejścia czekają ludzkość na drodze dalszego rozwoju, nie możemy oprzeć się nadziei, że nowy ustrój świata na prawie narodów oparty, będzie jednak pełniejszem wcieleniem tej wolności, którą ewangelia przyniosła na ziemię. Ufamy, że w tym porządku rzeczy silniej wystąpi na jaw właściwy cel wielości narodów w myśli Bożej, to jest wzbogacanie ogólnej kultury dorobkiem myśli i uczuć, które każdy naród z właściwego sobie ducha wytworzy. A wtedy bliżej może będzie do ziszczenia tego wezwania i prośby, którą od wieków, z niezłomną ufnością, zanosi Kościół do Boga: L a u d a t e D o m i n u m o m n e s g e n t e s!

Ks. Jan Rostworowski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

O przeszłą i przyszłą kulturę Polski.

Chwila przełomowa, jaką przeżywa obecnie społeczeństwo nasze, okres rozpadania się form starych, a tworzenia się nowego porządku, rozbudza z natury rzeczy i potęguje działalność myślową w dwu kierunkach: jeden retrospektywny cofa się wstecz, patrzy w przeszłość, nietylko w tę najbliższą nam, której zmierzch krwawy oglądamy, ale i w ową odległą, która coprawda słabszym nierównie tli się w świadomości ogółu polskiego odblaskiem, ale do której nam przyjdzie w niejednem jeszcze nawiązać; drugi prospektywny wybiega naprzód, stara się wzrokiem w przyszłość przeniknąć, przewidzieć i wszechstronnie obmyśleć, co nam dalej czynić wypadnie. Dwa te prądy, choć sobie przeciwne, przecież nie tamują się wzajemnie; owszem każdy z nich jest naturalnem i koniecznem drugiego dopełnieniem. W przeszłości doszukiwać się musimy podstaw do pracy na przyszłość. Nie znaczy to wprawdzie, abyśmy w przeszłość zapatrzeni tam tylko pierwiastków dalszego rozwoju szukali, abyśmy się koniecznie starali ożywić wszystko, co niegdyś było, a później zamarło lub obumarło; ale nawet najbardziej entuzyastyczny szermierz postępu (niech mi już tutaj będzie wolno powołać się na rozprawkę B. Limanowskiego, do której niżej powrócimy raz jeszcze), byle był szczery, przyzna z pewnością, że i w przeszłości nie wszystko godne jest zapomnienia. Tego na odwrót, kto ku przeszłości głównie zwrócone ma lica i historycznym ją poddaje badaniom, przecież w pierwszym rzędzie te problemy zaciekawiać muszą, dla której w teraźniejszym spraw rozwoju doszukać się można analogii. Tak tedy rozmyślania nad przeszłością i rozmyślania dla przyszłości nierozerwalnym sprzągnięte są węzłem; ten wzgląd niech mnie tłómaczy,

jeżeli się komu dziwnem wyda, że połączyłem w jedną całość sprawozdanie z dwu odrębnych wydawnictw, które się w ubiegłym roku ukazały, a z których jedno dotyczy przeszłości, a drugie przyszłości kultury polskiej. Pierwsze z nich nosi tytuł: „Polska w kulturze powszechnej", drugie „Nauka polska, jej potrzeby, organizacya i rozwój".

Obie te publikacye są to dzieła zbiorowe. Już sama ta okoliczność jest znamienna, bo symbolizuje poniekąd prąd ogólny ku zrzeszaniu się, ku skupianiu sił narodu dla wspólnych celów. Jeżeli na jednem z ostatnich posiedzeń Akademii Umiejętności sędziwy prof. Tretiak dopatrywał się związku wewnętrznego pomiędzy zrastaniem się rozdartych politycznie części dawnego Państwa Polskiego, a wspólnem dążeniem wszystkich dzielnic do ujednostajnienia pisowni polskiej, to czyż nie można równem a może i większem prawem powiedzieć, że ilekroć uczeni polscy z różnych stron kraju podejmują wspólną pracę z jednolicie określonym planem, tylekroć dokonywa się cząstka budowy i odbudowy wspólnej i niepodzielnej Ojczyzny? Taką cząstką budowy jest „Encyklopedya polska", wydawnictwo podjęte przed paru laty przez Akademię Umiejętności i postępujące naprzód mimo rozlicznych trudności i przeszkód. Taką cząstką budowy jest nowe wydanie „Poradnika dla samouków", stojące przez bardzo trafny na ogół dobór współpracowników i przez znaczne rozszerzenie treści na nierównie wyższym poziomie naukowym, niż wydanie pierwotne. Takiemi cząstkami budowy są także i oba dzieła, o których mówić zamierzamy.

I.

„Polska w kulturze powszechnej" [1]) ukazała się w dwu tomach pod redakcyą Dra F. Konecznego, zaś staraniem i nakładem „Polskich spółek oszczędności i pożyczek". O genezie tego dzieła informuje nas główny jego inicyator, Dr. F. Stefczyk, w krótkiem „Słowie wstępnem". Ma ono cel podwójny: jeden ze względu na nas samych, drugi ze względu na obcych. „Poznaj siebie samego" — ta przestroga mędrca starożytnego jakżeż aktualne może mieć zastosowanie do społeczeństwa polskiego! Jakże mało wie przeciętny Polak o Polsce jako całości, choćby tylko o jej przyrodzonych bogactwach, o jej przemyśle, o możnościach rozwijania się jej handlu. Wszakże setki tysięcy naszych

[1]) Polska w kulturze powszechnej. Dzieło zbiorowe pod redakcyą Feliksa Konecznego. Kraków 1918. Dwa tomy; str. XXIII, 419 oraz XXVI, 649.

współbraci dopiero wojna miniona zaznajomiła dokładniej z podstawą krajoznawstwa, z geografią ziemi ojczystej. A podobna ignorancya panuje i na polu historyi polskiej; wprawdzie przyznać trzeba, że historya polityczna niepodległej Polski, a dalej i historya walk orężnych o odzyskanie niepodległości dosyć na ogół są znane; nieporównanie gorzej ma się za to sprawa ze znajomością polskiej kultury i nauki. Poproście „wykształconego“ Krakowianina, żeby wam wymienił n. p. dwudziestu znakomitych Polaków z pominięciem królów, wodzów, poetów i powieściopisarzy: wymieni paru malarzy, Chopina, Paderewskiego i może Kopernika — ale mu nawet przez myśl nie przejdzie powiedzieć, że mieliśmy takiego ekonomistę-praktyka, jak Lubecki, takiego filozofa, jak Hoene Wroński, takiego filologa, jak Nidecki, geografa, jak Strzelecki czy Arctowski, geologa, jak Domeyko, botanika, jak Cienkowski, Raciborski, czy Janczewski, fizyka, jak Wróblewski, Witkowski, czy Smoluchowski, chemika, jak Nencki czy Olszewski i t. d. A przecież każdy Niemiec wie, kto to był Kant czy Nietzsche, Liebieg, Siemens czy Röntgen. Za mało wiemy stanowczo o sobie samych, i to nietylko o istnieniu pojedynczych wybitnych Polaków i ich pracy kulturalnej, ale szczególnie o całokształcie kultury polskiej, o jej istotnych cechach i przejawach. Ten właśnie brak odczuła przed kilku laty Akademia Umiejętności, podejmując wydawnictwo „Encyklopedyi polskiej“, mające wedle prospektu obejmować „przedstawienie całej kultury naszego narodu w jej dziejowym rozwoju aż do obecnej chwili, wyświetlenie całej jej odrębności i wszystkich jej charakterystycznych cech, różniących nas od sąsiednich narodów“. Przedsięwzięcie to, zakrojone na dużą skalę, bo obliczone na 25 tomów, musi się z natury rzeczy posuwać naprzód bardzo wolnym krokiem; tem naglejsza była więc potrzeba opracowania dzieła o tym samym charakterze lecz krótszego, podającego w formie zwięzłej syntezy pogląd ogólny na drogi, jakiemi chodziło życie i myśl polska.

Dzieło takie może nam być jednak w równej mierze przydatne i ze względu na obcych. Boć przecież jeżeli kiedy, to teraz właśnie jest pora, ażeby przedstawić światu nasz udział i dorobek na polu kultury wszechludzkiej. „Uczynić to powinniśmy rychło a poważnie i umiejętnie, więc przedstawić się w całości, lecz w świetle prawdziwem. W grze przeciwnych i zmiennych interesów właśnie prawda ma trwałą, przekonywującą i niezwyciężalną wartość. O nią walczmy i dobijajmy się, na niej oprzyjmy się, poza nią nie sięgajmy“. Trudno tym słowom czcigodnego autora odmówić słuszności, to też przyklasnąć należy z całego serca

zamiarowi kierowników wydawnictwa, ażeby je także i w obcych ogłosić językach — i to nie w formie prostego tłómaczenia, ale w formie jeszcze bardziej treściwej, a przedewszystkiem bardziej jednolitej syntezy.

Bo przyznać to trzeba — i inicyatorowie publikacyi nie zamykają bynajmniej na to oczu — że przedstawia ona pewne braki formalne, nieuniknione zresztą z przyczyny jej natury zbiorowej i z przyczyny warunków zewnętrznych, jakie towarzyszyły jej narodzinom. Pierwsza pociągnęła za sobą dość znaczną nierównomierność w traktowaniu przedmiotów, objętych poszczególnymi referatami, druga luki dotkliwie dające się odczuwać. I tak, żeby tylko niektóre z nich wymienić, nie znajdujemy w całem dziele artykułu, któryby przedstawił działalność Polaków na polu teologii: a przecież mieliśmy pod tym względem bardzo wybitne jednostki, począwszy conajmniej od Mateusza z Krakowa i Jakóba z Paradyża. Nie znalazło się dalej w obu tomach miejsca dla prawników polskich, których przecież znaczny poczet naliczyć można; ekonomiści, jeżeli zgoła nie zostali pominięci, tułą się przy filozofach (H. Stroynowski, Supiński, Hoene Wroński), matematykach (Wroński), powieściopisarzach (Fr. Skarbek) itd. — gdzie jednak tamta strona ich działalności zupełnie na boku jest pozostawiona. „Bibliografia polska“ Karola Estreichera, dzieło pod wielu względami nie mające sobie równego w światowem piśmiennictwie, dwa razy w całej książce przygodnie jest c y t o w a n a (jako ź r ó d ł o tylko); tem mniej doszukać się więc można wzmianki o innych bibliografach polskich, wśród których przecież byli całkiem niepowszedni (jak Bandtkie, Wisłocki i in.). A skoro o bibliografii mowa, to warto przecież zaznaczyć, że i na sąsiedniem polu drukarstwa nie najgorszą mamy tradycyę, sięgającą wpływami nawet na bardzo daleki Zachód, kiedy to Stanisław i Władysław Polacy byli jednymi z pierwszych drukarzy hiszpańskich. Taki W. Creizenach, z rodu Niemiec wprawdzie, ale przez trzydziestoletnią działalność profesorską trwale związany z historyą Uniwersytetu Jagiellońskiego, jak również z Akademią Umiejętności w Krakowie (piszący przygodnie także i po polsku), autor klasycznej „Geschichte neueren Drama“, zasługiwał przecież na wzmiankę; niestety nie wiadomo, przy jakiejby go sposobności wymienić można, skoro historya literatury (nawet polskiej, a cóż dopiero powszechnej!) nie dostała dla siebie lichego nawet kącika.

Nie chcę już dłużej przeciągać wykazu powyższego[1]), aby się nie podać w podejrzenie, że wskazuję na braki, które wydawcy z góry przewidzieli i o które ich żadną miarą obwiniać nie można. Daleki od formułowania takiego zarzutu i żywiąc przeciwnie szczery podziw dla wydawnictwa, które wśród niezmiernie ciężkich warunków potrafiło dać w przeciągu roku całość w każdym razie zaokrągloną i pełną treści, o częściach gruntownie opracowanych, pozwoliłem sobie na powyższe uwagi jedynie ze względu na dwukrotny aż apel Dra Stefczyka do rzeczowej i rychłej krytyki, którąby już w opracowaniu francuskiem i niemieckiem można było uwzględnić. Z tej samej pobudki wypłyną też niektóre krytyczne obserwacye recenzenta odnośnie do poszczególnych rozpraw, jakie się składają na dwa tomy „Polski w kulturze powszechnej".

Tom pierwszy otwiera praca prof. S. Kutrzeby p. t. „Swoistość polskiej kultury i jej stosunek do Zachodu", mająca za cel wyjaśnić, skąd to pochodzi, że kultura nasza duchowa, aczkolwiek należąca do wielkiej grupy kultur zachodnich, jest różna od francuskiej, włoskiej, angielskiej czy niemieckiej, w tym stopniu, jak każde dwie inne zachodnie kultury między sobą się różnią? Przechodząc pokrótce cały bieg historyi polskiej wskazuje autor na kolejne wpływy, jakie duszę polską urabiały; wyniki zbiera w treściwem zakończeniu (str. 30—31), wedle którego głównymi czynnikami w tym procesie były: 1) Kościół i pielęgnowane przezeń ideały chrześcijańskie, które wprawdzie do Polski z Zachodu przeszły, ale bynajmniej własnym tworem Zachodu nie były; 2) Państwo i jego urządzenia, tak w Polsce różne od urządzeń Zachodu; 3) wpływy kultur zachodnich, głównie włoskiej (w epoce renesansu) i francuskiej (zwłaszcza od w. XVIII), mniej już (choć może z mniejszemi przerwami) niemieckiej. „Tak się wyrobił mimo braku pewnej jednolitej ciągłości w rozwoju kultury przecież jednolity typ polskiej duszy, który przetrwał wszelkie próby podziału nietylko polskich ziem, ale i dusz polskich, próby wyciśnięcia na nich piętna przez obce kultury. Mniej może wyrobienia myślowego w tej naszej kulturze, wydoskonalenia twardej

[1]) Ograniczyłem się do Części szczegółowej, t. j. do drugiego tomu dzieła; tematów ogólnych, któreby mogły znaleźć miejsce w tomie pierwszym, jest naturalnie bardzo dużo. Jakże użyteczny mógłby być np. artykuł, przedstawiający stan Polski w czasie rozbiorów, tę intenzywną pracę kulturalną, jaka się wtedy właśnie na każdem polu objawiała, oświetlający z tej strony bezwstydną obłudę mocarstw, upatrujących w dalszem istnieniu Polski niebezpieczeństwo właśnie dla kultury europejskiej.

woli, więcej uczuć i temperamentu; lecz jeśli młodszą tę kulturę można nazwać jako w stosunku do innych zachodnich opóźnioną nieco, jako nie tak pogłębioną pracą wytężającą ducha, to można ją także z dumą młodszą nazwać, iż w niej zdrowia moralnego, żywotności, siły, rozmachu, chęci do życia, szlachetnego ideału, więcej chyba, niż zwykle u tych innych, starszych kultur doszukać się można".

O ile słusznie nadaje się Polakom miano obrońców cywilizacyi przed zalewem od wschodu, stara się określić prof. W. Konopczyński w artykule p. t. „Obrona kultury zachodniej", wykazując, że mimo wszystkie głosy skeptyczne i krytyczne tytuł ten Polakom się należy, jeżeli tylko jasno zdamy sobie sprawę, co to jest obrona cywilizacyi w ogóle, a więc czego w danym przypadku bronić było warto i trzeba, pod wpływem jakich nakazów taka obrona się odbywać musiała i odbywała, i jakie warunki ją normowały. Szkoda, że autor doprowadza swoją rzecz tylko do upadku państwowego bytu Polski; czyż w czasach porozbiorowych przestał n a r ó d polski być „przedmurzem" kultury zachodniej?

Druga rozprawa prof. S. Kutrzeby, nosząca tytuł „Społeczno-państwowe idee Polski", stawia sobie pytanie, „czy były w społeczno-państwowej budowli dawnej Rzeczypospolitej pierwiastki, któreby wnosiły jakieś wartości własne, świeże, cenne dla kultury?" Dwie takie idee odnaleźć się dadzą: idea wolności i praw społeczeństwa oraz idea unii. Pod pierwszym względem należy podnieść, że na kontynencie europejskim w jedynej Polsce przez cały czas jej politycznego istnienia kwitły osobiste i konstytucyjne „prawa człowieka" — przynajmniej w odniesieniu do jednego stanu — a i na inne stany rozszerzono je w ostatnich latach istnienia Rzeczypospolitej, i to bez krwawych przewrotów socyalnych, jakie wszędzie indziej miały miejsce. Pod drugim względem jest Polska typowym i jedynym poniekąd przykładem zrastania się obszarów i ludów na podstawie dobrowolnej ugody. Promieniowaniu idei i pojęć prawnych z Polski na Wschód poświęca autor osobny ustęp końcowy, schodząc się tu do pewnego stopnia z artykułem prof. A. Brücknera, z którym się niżej zapoznamy.

„Udział Polaków w walkach wolnościowych w dobie porozbiorowej" kreśli B. Limanowski. Temat to wielekroć opracowany, rzeczy na ogół dobrze znane; mimo to warto odczytać krótki ten szkic sędziwego autora, piszącego zawsze z jednakowym zapałem dla wolności narodu i jednostki.

Epizodycznej poniekąd natury rzecz prof. W. Sobieskiego p. t.

„Kościuszko i Pułaski w Ameryce", wskazująca na zespolenie się, głównie w Kościuszce, ideałów polskich z amerykańskimi, powstała z publicznego odczytu, wygłoszonego w Krakowie. Stąd pochodzi nadmierna może jej długość w stosunku do innych pomieszczonych w wydawnictwie rozpraw ogólniejszej treści, niedomaganie zresztą czysto formalne, bo każdy ją przeczyta z wielkiem zainteresowaniem i korzyścią.

Niezmiernie wiele ciekawych i ogółowi nieznanych szczegółów przynosi praca Dra F. Konecznego o „Wpływach polskich w zachodniej Słowiańszczyźnie (prócz literackich)". Nawiązując do pieśni legionów „Jeszcze Polska nie zginęła", która (o czem nikt nie wie) stawała się — w różnych czasach i w różnych waryantach — hymnem narodowym Słowaków, Czechów, Chorwatów i Łużyczan, przechodzi zasłużony bojownik słowianoznawstwa i polskiego słowianofilstwa kolejno Łużyce, Czechy, ziemie słoweńskie i Chorwacyę, wykazując działalność polską w tych krajach, działalność często wprost budzicielską, działalność czasem (jak w Czechach) rozbijającą się o opór tych, na których korzyść wyjść mogła [1]). Nie kusząc się o streszczenie tej zarówno pełnej treści, jak i treściwej rozprawy, zachęcam gorąco czytelnika do zapoznania się z nią w całości.

Prof. A. Brückner uzupełnia Dra Konecznego, przedstawiając „Wpływy polskie na Litwie i w Słowiańszczyźnie wschodniej"; J. Grzegorzewski pisze o „Działalności Polaków na Bałkanie i na dalszym Wschodzie". Druga zwłaszcza z tych prac przynosi wiele szczegółów nieznanych lub zapomnianych, któreby jeszcze znacznie pomnożyć można, gdyby przeglądnąć 36 dotychczas wyszłych roczników „Misyi Katolickich", zawierających na każdej niemal stronie wiadomości o misyonarzach Polakach na Bałkanie i w Azyi; a przecież ich działalność kulturalna wszędzie takie przynosiła owoce, jak działalność OO. Zmartwychwstańców na terenie bałkańskim, której błogie skutki szeroko szanowny autor ocenia. Także artykuł prof. S. Pawłowskiego i prof. E. Romera, umieszczony w drugim tomie dzieła, przynosi sporo pod tym względem uzupełnień.

Dwa artykuły prof. M. Straszewskiego: „Myśl filozoficzna polska" i „Polska myśl wychowawcza" należą właściwie mimo słusznych poniekąd wywodów redakcyi (str. 189 w przypisie) — do części szczegółowej i tam (t. j. w tomie II) powinny były znaleźć miejsce. W rzeczy

[1]) Czy jednak szanowny autor pod wpływem zajść ostatnich miesięcy nie złagodzi trochę swych sądów na str. 136?

o filozofii dwie części — pod względem opracowania — dadzą się wyróżnić. Filozofia niepodległej Polski jest mianowicie niestety dość słabo przedstawiona. Zaraz na pierwszej stronie (str. 189) uderza niemile błędna pisownia „Vitelo", jakiej autor zamiast poprawnego „Witelo" używa.[1]) Że Witelo n i e j e s t autorem pisemka „De inteligentiis", a więc eo ipso nie był „jednym z pierwszych w XIII. wieku znawców i krzewicieli filozofii nowoplatońskiej w zachodniej Europie" (w tym sensie, jakiego bronił prof. Baeumker, autor ostatniej większej pracy o śląskim optyku), to ma nadzieję recenzent dopiero w najbliższym czasie wykazać — nie będzie więc czynił autorowi wymówek za przytoczone zdanie; wolno mu przecież zaznaczyć, że kompilator pisemka owego (ktokolwiek nim był) zupełnie na miano „wybitnego myśliciela" nie zasługuje i za takiego g o n a w e t Baeumker zgoła nie uważa[2]). B y ł Witelo filozofem, zostawił dwa niewątpliwe pisemka treści spekulatywnej; przedewszystkiem jednak był przyrodnikiem i jednym z najbardziej oczytanych g e o m e t r ó w średnich wieków[3]). — Czy wpływ myśli i poglądów św. Augustyna na „Rationale divinorum operum" Mateusza z Krakowa był rzeczywiście „zupełnie w owych czasach wyjątkowy", ośmielam się wątpić; działał on przecież bardzo znacznie na całą filozofię średniowieczną, a cóż dopiero na teologię — zaś Mateusz z Krakowa był przecież w pierwszym rzędzie teologiem, tak jak i Stefan Palecz (którego f i l o z o f i c z n a działalność przypadła zresztą w całości Pradze a nie Krakowowi) i uczeń jego Andrzej z Kokoszyna (o którego filozoficznej działalności n i c zresztą bliższego nie wiemy, prócz tego, że według słów Andrzeja Gałki z Dobszyna „uchodził za najznamienitszego filozofa w uniwersytecie krakowskim"). Cała dalej klasyfikacya filozofów XV. stulecia, jaką nam prof. Straszewski na str. 190—191 przedstawia, jest poprostu przejęta ze „Studyów do dziejów Uniwersytetu krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV. wieku" ks. prof. Fijałka, pracy

[1]) Akcent słowa „Witelo" spoczywa na pierwszej zgłosce (jak Cicero); tem się tłomaczy, że (krótka) samogłoska drugiej zgłoski podlegała w wymowie średniowiecznej obszernym wahaniom aż do zupełnego zaniku (W rękopisach i dokumentach znajdujemy formy: Witilo, Witulo, Witalo, Witlo itp.)

[2]) Cl. Baeumker, Witelo, Münster 1908, str. 604. Słusznie powiada św. Tomasz, że „liber De intelligentiis non est auctoritatis alicuius"; jeszcze słuszniej znakomity historyk scholastyki, ks. P. Mandonnet, że „Baeumker veut, cout que coute, faire de Witelo un philosophe, en lui attribuant, sans raisons sérieuses, un médiocre traité dit Liber de intelligentiis". (P. Mandonnet, Siger de Brabant² I, Louvain 1911, str. 128).

[3]) Zob. w tej mierze II tom omawianego dzieła, str. 217.

nieodzownej wprawdzie dla każdego, kto się historyą spekulatywnych nauk w owym czasie zajmuje, ale dzisiaj (po latach dwudziestu od jej ogłoszenia) naturalnie już nie wystarczającej dla historyka filozofii zwłaszcza. Przecież od tego czasu ukazały się wyborne studya Ks. K. Michalskiego, które zmieniły z gruntu i ogromnie rozszerzyły nasze wiadomości o filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim XV. w. Do nich odsyłając czytelnika (nie chcę bowiem zbyt długo zaprzątać się poprawkami, jakie do wspomnianych dwu stron uczynić się dadzą), sprostuję tylko błąd drukarski, któryby się mógł przyczynić do powstania nowej w historyi filozofii nieznanej osobistości: Paweł z Worczyna (a nie z Korczyna) powinien stać na str. 190 obok Piotra z Sienna, tak jak ten ostatni t e r m i n i s t a, a nie tomista, za jakich ich obu autor podaje. — Ustęp o Koperniku (str. 195—196) też uważam za chybiony. Ani samo jądro teoryi heliocentrycznej nie miało tak dalece idących następstw dla f i l o z o f i i, ażeby — jak to można między wierszami na str. 195 wyczytać — wywróciło antropocentryczny pogląd na świat, ani też metoda Kopernika nie była taką, jaką ją autor przedstawia. Dedukcya grała w niej bardzo ważną, a w pierwszych momentach narodzin systemu być może najważniejszą rolę[1]). Rozumie się oczywiście samo przez się, że — jak jest w k a ż d e m płodnem badaniu przyrodniczem — dedukcya ta tylko wspólnie z indukcyą i pod jej kontrolą prowadzić mogła do trwałych wyników. Ale tak było zawsze i przed Kopernikiem, gdzie tylko istniała rzetelna praca nad odkrywaniem praw Przyrody — bo tak być m u s i a ł o; tak było u starożytnych fizyków i astronomów, tak i w średnich wiekach, żeby tylko wymienić (jako najbliżej nam tu leżących) Buridana i jego szkołę. — W przeglądzie fizyologów XVII. w. niema zgoła ani Wolzogena, ani Magniego, obu cudzoziemców wprawdzie, ale w Polsce osiadłych i czynnych; o obu mamy obecnie (od r. 1915) źródłowe prace Dra Chmaja i Ks. prof. Gabryla w I. tomie Archiwum Komisyi do badania historyi filozofii w Polsce.

Druga część rozprawy prof. Straszewskiego (od str. 200), dotycząca czasów porozbiorowych, opracowana jest znacznie obszerniej i prawie wszędzie źródłowo, bo jest to ten sam temat, jaki stanowił treść znanego dzieła tegoż autora p. t. „Dzieje filozoficznej myśli polskiej“ (1912), względnie wykładów uniwersyteckich, które mu dały

[1]) Zob. Archiwum Komisyi dla badania historyi filozofii w Polsce, I, Kraków 1917, str. 266—268.

początek. Uwzględnienie literatury później ogłoszonej (a niemal dla każdego filozofa taka literatura istnieje) mogłoby przecież i tutaj być połączone z niemałą korzyścią.

Rzecz o „Polskiej myśli wychowawczej" uwzględnia przedewszystkiem piśmiennictwo pedagogiczne oraz pomysły wychowawcze w Polsce powstałe lub w czym wprowadzone; mniejszy natomiast kładzie nacisk na historyę s z k ó ł w Polsce [1]), bez czego przecież obraz kultury polskiej nie może być kompletny. Takie stanowisko wypacza nawet poniekąd sposób przedstawienia rzeczy; tak n. p. sąd autora o latach 1831—1870 byłby może trochę bardziej optymistyczny, gdyby zważył, że jest to okres odradzania się Krakowskiego uniwersytetu, okres zakładania pierwszych szkół zawodowych w Galicyi, okres zakończony powstaniem Szkoły Głównej warszawskiej i t. d. Także działalność lekarzy na polu hygieny szkolnej (że wymienię tylko H. Jordana i jego mniej znanego poprzednika L. Bierkowskiego) należałoby przy powtornem opracowaniu artykułu uwzględnić; toż samo samouctwo polskie z „Poradnikiem dla samouków" na czele.

Trzy dalsze rozprawy dotyczą ekonomicznej historyi Polski. Czasy Polski niepodległej opracował Dr. Koneczny p. t. „Rzut oka na polskie dzieje gospodarcze", opracował z musu — „po dziewięciu miesiącach wielokrotnych kombinacyi i zawodów" ze strony specyalistów, którzy ten dział mieli sobie powierzony. Czasy porozbiorowe przedstawili prof. T. Lulek p. t. „Polityczne warunki pracy gospodarczej w Królestwie Kongresowem" i prof. F. Bujak p. t. „Warunki rozwoju ekonomicznego w zaborze pruskim i austryackim", charakteryzując „te wysiłki grabarskie, które podejmowały państwa rozbiorowe, aby dokonać dzieła zniszczenia ekonomicznego narodowości polskiej na zagrabionej przez nie przestrzeni Rzeczypospolitej", wysiłki różniące się metodą, ale identyczne co do celu. Każdy, kogo interesuje pytanie, dlaczego pozostaliśmy na polu rozwoju ekonomicznego tak daleko w tyle za innemi społeczeństwami, przeczyta z uwagą wywody obu autorów, a zwłaszcza prof. Bujaka, obfitujące w daleko patrzące poglądy ogólne.

Dr. Koneczny przychodzi jeszcze raz do głosu, omawiając „Warunki pracy kulturalnej w Polsce porozbiorowej"; po sumarycznym ich przeglądzie, zebranym treściwie na str. 378, wykazuje ich działanie w róż-

[1]) Tak np. o Uniwersytecie Jagiellońskim w całym artykule zaledwie niecałe 20 linii (ani słowa o reformie Kołłątajowskiej i dziejach późniejszych!), o wileńskim dwie linie, o innych (m. i. o Szkole Głównej!) nic zgoła.

nych fazach od rozbiorów aż po nasze czasy. Jest to jeden wielki akt oskarżenia przeciwko państwom rozbiorowym, barwny łańcuch szczegółów, znanych nam aż nadto dobrze z tradycyi i z tego, na co sami patrzeliśmy — ale mniej znanych Europie. Na końcu parę konkretnych przykładów z życia polskich uczonych, pisarzy i artystów; skromna wiązanka, którąby można bez trudu stokrotnie chyba pomnożyć[1]).

Zamyka tom pierwszy „Spis szkół średnich na Litwie i Rusi, zniszczonych przez rząd rosyjski", zestawiony przez Wołyniaka (J. M. Giżyckiego). Jest to bez wątpienia ważny dokument, oświetlający wywody Dra Konecznego; sądzę przecież, że jego miejsce nie jest w dziele o tak wybitnie syntetycznem założeniu, jak to, które omawiamy. Także i na styl sędziwego autora nie ze wszystkiem radbym się zgodzić.

Drugi tom mieści Część szczegółową dzieła, poświęconą działalności Polaków w zakresie sztuki i nauki. O sztuce w ścisłem rozumieniu tego słowa mówią Dr. S. Tomkowicz i prof. Z. Jachimecki, pierwszy o sztuce plastycznej, drugi o muzyce. Wybornie oryentujące szkice zachowują trwałą wartość nawet obok obszerniejszych opracowań, jakich nie brak w naszem piśmiennictwie[2]) — szczególnie, że są pisane ze stanowiska uwydatniania rodzimych cech polskiej twórczości.

Tosamo można powiedzieć o pracy Dra M. Szyjkowskiego pt. „Kierunek rozwoju polskiej twórczości literackiej" (która tylko przypadkowo znalazła się na końcu tomu II, str. 531—590, zamiast wejść na str. 70 nast.), starającego się w równej mierze uwidocznić związek literatury polskiej z literaturami zachodniemi oraz swoiste jej pierwiastki. Z trudnego zadania przedstawienia w małej objętości (60 stron) syntetycznego obrazu polskiej twórczości literackiej wywiązał się autor na ogół biorąc bardzo szczęśliwie — najmniej może w ustępie o literaturze współczesnej, gdzie raczej tylko pewne luźne elementy syntezy są złożone.

---

[1]) Zob. także niżej, gdzie mowa o dziele p. t. „Nauka polska, jej potrzeby, organizacya i rozwój".

[2]) Odnośnie do artykułu Dra Tomkowicza pozwolę sobie przecież na skromną uwagę, że w opracowaniu francuskiem czy niemieckiem uważałbym może za wskazane poświęcić więcej słów nowszemu malarstwu polskiemu; dla nas wystarczy nazwisko Chełmońskiego czy Wyspiańskiego, aby przywołać na pamięć ich twórczość malarską — ale czy tak się rzecz ma także i dla nie-Polaka? — Gdzie natomiast należałoby wstawić ustęp o polskich historykach sztuki (a był przecież pomiędzy nimi W. Łuszczkiewicz i M. Sokołowski) — to już będzie troską redakcyi.

Artykuł Dra F. Konecznego pt. „Wpływy literatury polskiej w Słowiańszczyźnie“ stanowi pendant do tego, który mówił o „Wpływach polskich w zachodniej Słowiańszczyźnie“ z wyłączeniem literackich (zob. wyżej) i w niemniejszej, jak tamten, mierze obfituje w interesujące szczegóły. Z natury rzeczy oddziałało piśmiennictwo polskiej najsilniej na literaturę polską w XIV—XVI. w., ale i w innych słowiańskich krajach zostawiło liczne i trwałe ślady.

Rozprawa prof. J. Sajdaka „Filologia klasyczna w Polsce“ rozpoczyna szereg zarysów historyi nauk w Polsce, jaki wypełnia większą część niniejszego II. tomu. Kolejno przechodzi autor epokę humanizmu, wiek XVI, upadek filologii klasycznej w Polsce w w. XVI. i XVII, jej odrodzenie w Wilnie, a wreszcie czasy najnowsze. Małą uwagę pozwolę sobie zrobić do str. 97, gdzie czytamy, że Collegium minus powstało (w r. 1449) z natchnienia Jana Dąbrówki. W tej formie jest napewno to twierdzenie zanadto kategoryczne; prof. Morawski, za którym autor idzie, wypowiada je tylko w formie hypotetycznej (Historya Uniwersytetu Jagiellońskiego I, 439) — i słusznie, bo inicyatywa Dąbrówki niczem nie jest stwierdzona. Niewątpliwym natomiast (czego dotąd nikt nie zauważył) jest tu udział Andrzeja Grzymały z Poznania. Wynika to z programu wykładów, jakie się w Collegium minus odbywać miały, a najwidoczniej z przepisów dla kollegiata fundacyi Nowka czyli dla profesora poetyki i retoryki. Wedle „Conclusiones“ z r. 1449 miał ten kollegiat „odbywać ćwiczenia w retoryce lub czytać księgi, a mianowicie Nowa Poetria Ganifredi, Labirinthus, Retoryki Tulliusza“ (Morawski I, 217). Owoż Biblioteka Jagiellońska posiada tylko jeden odpis poematu pt. „Laberinthus“ — utworu przypisywanego m y l n i e Eberhardowi z Béthune[1]) — a mianowicie cod. 1954 (s. XIV—XV); w rękopisie tym zawiera się równocześnie „Nowa Poetria Ganifredi“, a więc wątpić nie można, że t e n właśnie rękopis miał służyć kollegiatowi Nowka za podstawę wykładów. Rękopis zaś 1954 ofiarował „pro collegio artistarum“ właśnie Andrzej Grzymała, i to przed r. 1451, jak

[1])Wydawca tego poematu Leyser (Historia poetarum, 1721, str. 795—854) pierwszy go Eberhardowi z Béthune (ca. 1212) przypisał; za nim poszło wielu, m. i. prof. Morawski (Historya Uniwersytetu Jagiellońskiego I, 210, 441). Tymczasem utwór jest napewno późniejszy (zob. Daunou w Histoire littéraire de la France, XVII, 136—139; Hanséau w Journal des savants 1889, str. 59); cenną a niewyzyskaną wiadomość o autorze podaje nam właśnie omawiany cod. Crac. 1954, dodając do imienia Euerardus przymiotnik Coloniensis i zaznaczając, że był to Cysters.

to wynika ze zestawienia szczegółów, podanych przez prof. Morawskiego na str. 434 i 435 (o Poliscene Leonarda Bruni). — Do wiadomości o znawcach greki w XVI. w. dorzucę wzmiankę o Józefie Strusiu, tłomaczu Galena (zob. artykuł prof. Wrzoska, str. 307—308) oraz o Janie Pawłowskim, działającym w Padwie około połowy XVI. stulecia (zob. Commentaria in Aristotelem graeca, IX, 1882, str. XV i XVIII).

O lingwistach polskich (prócz łacinników i greków) pisze prof. J. Rozwadowski pt. „Udział Polski w językoznawstwie", uwzględniając przedewszystkiem czasy najnowsze.

Nadmiernie krótko (na 8 stronach) załatwia się prof. W. Konopczyński z „Historyografią" w Polsce, ograniczając się dobrowolnie do „podkreślania pracy polskiej nad historyą innych ludów". Czytelnik, który wedle tytułu miał prawo czegoś innego oczekiwać, traci tym sposobem perspektywę, znajdując najwybitniejszych naszych historyków, którzy nad polskiemi tylko rzeczami pracowali, wymienionych w jednej niemal linii z drugorzędnemi siłami, jakie (czasem w sposób kompilacyjny) zajmowały się historyą powszechną. W czem jednak autor z pewnością ma słuszność, to w tem, że koniecznością jest, by w przyszłości historycy nasi nie ograniczali się do dziejów Polski, ale pracowali także nad historyą powszechną. W nauce wszelka zaściankowość jest zgubna; a przyznać trzeba niestety, że obok przyczyn, które autor na str. 143 wymienia i które się poniekąd usprawiedliwić dadzą, istniał i dotąd istnieje u wielu osób (i instytucyi) głęboko zakorzeniony przesąd, że wszelkie tematy niepolskie są dla Polaków „mniej interesujące".

Wspólna praca prof. S. Pawłowskiego i prof. E. Romera p. t. „Geografia i podróżnictwo" przynosi ogromne mnóstwo szczegółów ogółowi nieznanych. Jest to jeden z najwszechstronniej i (zwłaszcza w części drugiej, od str. 158) najgruntowniej opracowanych artykułów II-go tomu. Autorowie nie ograniczają się — i słusznie — do geografów w ścisłem tego słowa znaczeniu, ale uwzględniają także geofizyków, geologów, botaników, inżynierów itd, którzy się do pomnożenia wiedzy geograficznej przyczynili. Stąd liczne punkty styczne między tą pracą, a artykułami prof. L. Birkenmajera, prof. J. Rostafińskiego, prof. W. Szajnochy i Dra F. Kucharzewskiego, pomieszczonych w dalszym ciągu tomu. W czasie, kiedy wielka wojna rozbudziła w szerokich warstwach społeczeństwa naszego interes dla geografii kraju rodzinnego, warto sobie uświadomić cały dorobek polskiej nauki na tem polu i ten długi

szereg pracowników, nieraz bardzo wybitnych, a tak mało poza sferami naukowemi znanych.

„Udział Polski w uprawianiu i w rozwoju nauk ścisłych“ przedstawia prof. L. Birkenmajer. Nie chcąc się wdawać w streszczenie tego obszernego artykułu[1]) pragnę tu tylko jeden wniosek podkreślić, jaki się przy jego czytaniu nasuwa — ten mianowicie, że bajką jest wierutną (co się często słyszy), jakoby Polacy nie mieli wrodzonych zdolności w kierunku abstrakcyjnego myślenia: przecież właśnie nauki matematyczno-fizyczne, na takich zdolnościach się opierające, mają najdawniejszą w Polsce tradycyę (sięgającą XIII .w.) i miały na naszym terenie już na przełomie XV—XVI. w. swój okres świetności; drugie takie apogeum mają za czasów naszych.

Prof. J. Rostafińskiego szkic p. t. „Botanika i zoologia w Polsce od czasów najdawniejszych aż do otwarcia Szkoły Głównej w Warszawie“ jest niejako wstępem do następujących po nim artykułów: „Botanika od czasów Szkoły Głównej“ tegoż autora oraz „Udział Polaków w pracach z dziedziny zoologii w najnowszych czasach“ prof. M. Siedleckiego. Świetny rozwój przyrodoznawstwa polskiego od połowy XIX. w. występuje w tych pracach z całą jasnością.

„Udział medycyny polskiej w kulturze powszechnej ze szczególnem uwzględnieniem czasów porozbiorowych“ jest przedmiotem artykułu prof. A. Wrzoska. Autor nie stara się dać historyi medycyny i lekarzy w Polsce — podnosi tylko momenty najważniejsze i badaczy najwybitniejszych — ale przez to właśnie osobistości te występują bardzo plastycznie. Miejmy jednak nadzieję, że niedługo obdarzy nas prof. Wrzosek szerszym zarysem dziejów medycyny w Polsce porozbiorowej, których tak znakomitym jest znawcą.

Jak znaczny był „Udział Polaków w uprawianiu i rozwoju chemii“, widzimy z pracy Dra A. Gałeckiego. Wprawdzie czasy przedrozbiorowe wypadły trochę blado — co pochodzi nie tyle z winy autora, ile z braku opracowań specyalnych dla tej epoki — ale niewielka z tego szkoda,

---

[1]) Streszczenie takie dał Dr. A. O(staszewski) w komunikacie, drukowanym w „Czasie“ i w „Gońcu Krakowskim“ (Nr. 176 z 25. grudnia 1918. str. 7—8). Autor umiał na ogół biorąc zachować właściwą perspektywę historyczną; rażą przecież niektóre opuszczenia w ostatnim ustępie, dotyczącym XIX w., jak Fr. Mertensa (twierdzenie Couchyego-Mertensa zna każdy słuchacz matematyki) i przedewszystkiem M. Smoluchowskiego, który był bez kwestyi jednym z najwybitniejszych współczesnych fizyków całego świata.

bo chemia w ścisłem tego słowa znaczeniu zrodziła się dopiero w XVIII. stuleciu. W Polsce wszakże ruch prawdziwy na polu chemii rozpoczyna się dopiero od założenia Szkoły Głównej; od tego czasu polska wiedza chemiczna idzie (mimo niesłychanie trudnych warunków pracy) równym krokiem z nauką europejską, mogąc się poszczycić nazwiskami J. Natansona, E. Godlewskiego, K. Olszewskiego, M. Nenckiego, L. Marchlewskiego, S. Kostaneckiego, M. Skłodowskiej-Curie i in.

Pracę polską na polu „Geologii" (wraz z mineralogią) dzieli prof. W. Szajnocha na cztery okresy: Staszica (1815 nast.), Puscha (1833 nast.), Zejsznera (1856 nast.) i Atlasu geologicznego Galicyi (1887 nast.). O intenzywności pracy w tym ostatnim okresie niech świadczy szczegół, że „w tych ostatnich 30 latach działa o wiele więcej pracowników na polu geologii w samej tylko Galicyi, aniżeli ich było w całej Polsce wszystkich razem do r. 1887". Możemy się o tem m. i. przekonać ze „Spisu pracowników polskich w zakresie geologii od początku XIX. wieku" zestawionego na str. 366—376 przez M. Dylążankę. Że rozprawa prof. Pawłowskiego i prof. Romera uzupełnić może w niejednem pracę prof. Szajnochy — zaznaczyliśmy już wyżej.

Pod innym względem uzupełniają tę samą pracę artykuły J. Hofmana i Z. Kamieńskiego o „Przemyśle górniczo-hutniczym w Królestwie Polskiem", względnie o „Płodach kopalnych Galicyi". Artykuły to bardzo cenne i mogące się w wysokim stopniu przyczynić do rozszerzenia wiadomości ogółu społeczeństwa w tym kierunku, ale powstaje pytanie, jakim sposobem weszły do książki, mówiącej o udziale „Polski w kulturze powszechnej"? Bo przecież samo istnienie bogactw mineralnych nie może iść na rachunek kultury polskiej; prędzej ich wyzyskanie, t. j. oparty o nie przemysł. Ale w takim razie dlaczego pominięto w wydawnictwie inne gałęzie przemysłu (rolniczy, drzewny, tekstylny itd.), pominięto historyę handlu w Polsce i t. p.? Myślę więc, że redakcya postąpi właściwie, jeżeli w nowem wydaniu treść dwu cytowanych artykułów połączy w ten lub inny sposób z seryą tych prac, jakie w pierwszym tomie dotyczyły rozwoju ekonomicznego.

Przerwaną seryę rozpraw historycznych nawiązuje na nowo Dr. F. Kucharzewski pisząc o „Inżynieryi i mechanice". Autor sumiennie zestawia wiadomości o technikach i inżynierach polskich od XIV do XX wieku — niejakie uzupełnienia znajdzie czytelnik w pracach prof. Birkenmajera, a zwłaszcza prof. Pawłowskiego i prof. Romera, o których wyżej była mowa.

Kończy całe dzieło grupa pięciu artykułów, dotyczących rolnictwa i hodowli zwierząt domowych. I tak prof. S. Surzycki daje treściwy i interesujący „Ogólny zarys rozwoju wiedzy rolniczej w Polsce“ [1]); Dr. K. Rouppert dołącza szkic o „Szkole Godlewskiego w polskiej wiedzy rolniczej“; prof. E. Godlewski (sen.) referuje „Najnowsze odkrycia polskiej wiedzy rolniczej“; zaś prof. K. Miczyński przedstawia „Hodowlę roślin w Polsce porozbiorowej“. Wszystkie te prace wzajemnie się uzupełniają; toteż życzyćby sobie należało, żeby redakcya w drugiem wydaniu zapobiegła rozbiciu tego jednego bądź co bądź tematu aż na cztery oddzielne prace, a przeciwnie postarała się o artykuł, któryby wszechstronnie, ale wedle jednego planu przedstawił polski dorobek na polu teoryi i doskonalenia rolnictwa.

„Nadspodziewanie znaczny“ „Gospodarczy i naukowy udział Polski w powszechnej hodowli zwierząt domowych“ stawia nam wreszcie przed oczy prof. K. Mabsburg. Przeciętny (a przedewszystkiem miejski) „inteligent“ dużo w nim znajdzie rzeczy sobie nieznanych — ale czy wszystkie one (zwłaszcza w części pierwszej, do str. 518) należą do obrazu naszej k u l t u r y, wątpić poniekąd należy. Wątpliwem natomiast być nie może, że w stosunku do innych prac, pomieszczonych w wydawnictwie, jest to artykuł za długi.

Doszliśmy do końca tomu II-go. Rzucając okiem za siebie musimy wyrazić pełne uznanie dla współpracowników całego dzieła za rzetelną pracę, jakiej dokonali dla postawienia dorobku kulturalnego Polski we właściwem świetle. Bilans wypadł jasno i przejrzyście, uwidaczniając szczegółowo wszystkie „ma“ i „winien“. Jego zestawienie stanowi prawdziwą zasługę „Polskich spółek oszczędności i pożyczek“ i ich czcigodnego kierownika. (Dok nast.)

Dr. Aleksander Birkenmajer.

---

[1]) Na str. 437 należałoby zmienić zdanie: „Już w XVI. wieku pisał Piotr Crescentyn księgi o gospodarstwie“ — bo przecież Petrus de Crescentiis żył w XIII. w. we Włoszech († 1309), a druk, o którym mówi prof. Surzycki jest to polskie tłomaczenie tego bardzo rozpowszechnionego dzieła.

Piśmiennictwo religijne.

Christian Pesch. S. J. **Die heiligen Schutzengel.** Ein Büchlein zur Belehrung und Erbauung. Fryburg. Herder. 1918. Str. XII. + 391.

Stojący nad grobem, nestor teologii dogmatycznej, O. Chr. Pesch T. J., syt rutyny i zwięzłości szkolnej, zapragnął, bodaj na schyłku życia, puścić wodze sercu. Z całym więc pietyzmem, na jaki mógł się zdobyć, a zarazem ześcisłością, zadawalniającą teologa, kreśli opatrzną łaskawość naszego Ojca w niebie, któremu nie dość czuwać osobiście nad swą dziatwą, pielgrzymującą poprzez dolinę łez; On nadto każdemu pacholęciu, wychodzącemu w świat dał do boku Anioła Stróża.

W pierwszej części dziełka przedstawia O. Pesch naukę Kościoła św. o istnieniu czystych duchów wogóle, o ich naturze i przymiotach, w szczególności zaś o usługach Anioła Stróża, naszej względem niego powinności i czci mu należnej. W drugiej części zaznajamia nas z rolą Anioła Stróża w życiu Świętych Męczenników, pustelników, mężów apostolskich i świętych dziewic. Aczkolwiek Kościół św. nie orzekł nic swą nieomylną powagą o wiarygodności, rzeczywistości prywatnych objaśnień i zjaw anielskich, to jednak „naukowa“ hyperkrytyka, widząca w tych objawieniach litylko grę wyobraźni, czy histeryczne przywidzenia, trąci mocno racyonalizmem, który lęka się nawet wzmianki cudu i nadprzyrodzonych zjawisk. W trzeciej części umieścił autor tłumaczenie pacierzy kapłańskich i mszy na święto Aniołów, litanie i różne modlitewki. Na zakończenie przytoczył wspaniałe kazanie Bossueta, wypowiedziane przy poświęceniu kościoła pod wezwaniem Aniołów Stróżów.

Rzecz napisana gruntownie, jasno i przystępnie. Już samo przedstawienie teoretycznej, że tak powiem, nauki Kościoła o Aniołach pobudza czytelnika do nabożeństwa, wglądnięcie atoli, choćby pobieżne, w cudowny stosunek Świętych do tych duchów niebiańskich podnieca tę iskrę jeszcze bardziej. Chociaż autor na ogół nie wyzbył się szkolnej schematyczności i niekiedy pisze prawie sucho, to jednak czyta się go miło i z pożytkiem, albowiem liczne i pięknie dobrane teksty Ojców Świętych snują się przez całe dziełko jakby złota przędza.

Ks. Wł. Lohn.

Leben der seligen Margareta Maria Alacoque aus dem Orden der Heimsuchung Maria. Nach dem vom Kloster Paray-le-Monial Titelbild. 8. S. VIII. — 227. Freiburg, 1918, Herdersche Verlagshandlung.

Nowe to wydanie znakomitego życiorysu Błogosł. Małgorzaty Maryi Alacoque spowodowała wieść o blizkiej jej kanonizacyi, która ma nastąpić, skoro tylko okoliczności pozwolą na obchód tej wielkiej uroczystości. Wśród rozmaitych dzieł o tej apostołce nabożeństwa do Serca Jezusowego wyróżnia się właśnie ta praca zarówno historyczną dokładnością szczegółów, zaczerpniętych z pierwszorzędnych źródeł, z rękopisów mianowicie i tradycyi klasztornych rodzimego jej klasztoru w Paray, jako też głębokiem wniknięciem autora w życie wewnętrzne tej hojnie od P. Jezusa łaskami mistycznemi obdarowanej duszy. Za szczególniejszą zaletę dzieła należy uważać liczne i umiejętnie powybierane cytaty z pism Błogosławionej, które, wplecione szczęśliwie w tok opowiadania, czynią ten życiorys poniekąd podręcznikiem życia świątobliwego, opartego na pokorze, zaparciu siebie samych i ofiarności. Żywot ten czyta się z zapartym tchem: tyle w nim życia, namaszczenia i ciepła. *Ks. E. M.*

Dookoła kwestyi rolnej w Polsce.

Bujak Franciszek, O podziale ziemi. (Odbitka z „Piasta"), Kraków 1918.

Tenże O naprawie ustroju rolnego w Polsce, Kraków 1918.

Dębski Mieczysław. Pierwsze etapy reformy agrarnej. 1918. (druk. jako rękopis).

Grabski Władysław. Cele i zadania polityki agrarnej w Polsce. Warszawa 1918.

Górski Jan. Pod znakiem radykalizmu. Kraków 1918.

Mikułowski-Pomorski J. Myśl przewodnia programu agrarnego w stosunku do drobnej własności na chwilę obecną. Warszawa 1918.

Stadnicki Adam. W sprawie reformy agrarnej. (Głos Narodu nr. 284 i nr. 287 z r. 1918).

Żeromski Stefan. Początek świata pracy. Kraków 1918.

Polska, kraj przedewszystkiem rolniczy i dawny spichlerz Europy, w której w t. zw. Królestwie 66% ludności zajętych jest przy roli, nie produkuje dość zboża, aby wystarczyło dla własnego zapotrzebowania, skutkiem czego sprowadzać je częściowo musiała przed wojną z Ro-

syi. Zły podział własności był przyczyną, że corocznie krocie tysięcy ludzi, nie mogąc znaleźć kawałka chleba w ojczyźnie, udawało się za granicę: do Stanów Zjednoczonych, Niemiec, Danii etc. na zarobki, do Brazylii, Argentyny i Kanady na osiedlenie stałe. Postęp techniczny rolnictwa umożliwia w W. ks. Poznańskiem wyżywienie prawie podwójnej ilości ludzi niż w Królestwie na równie wielkiej przestrzeni i tak plon pszenicy w r. 1912 wydawał z ha tam 22, tu tylko 13 q, plon żyta 18.3 względnie 11.0 q, plon ziemniaków 155.8 względnie 78 q.

Wynika stąd, że pragnąc poprawić niekorzystny stan rzeczy, należy z jednej strony wszelkimi sposobami powiększyć produkcyę, a więc uregulować serwituty, tam gdzie to jeszcze nie nastąpiło, skomasować grunta, przeprowadzić drenowanie łąk kosztem państwa, powiększyć przez to, często w dwójnasób, wydatność gruntu, zakładać spółki mleczarskie i sklepy spółkowe oraz stowarzyszenia kredytowe, urządzać wielkie kooperatywy, zabezpieczyć ludności włościańskiej dogodny długoterminowy kredyt, zakładać niższe szkoły rolnicze i rozsiać je po całym kraju; z drugiej zaś strony należy przystąpić do kolonizacyi wewnętrznej i przez odpowiednio zorganizowaną parcelacyę zatrzymać w kraju bodaj część tych, którzy dawniej jako „nadliczbowi" odpływali poza granice ojczyzny i obcym społeczeństwom i narodom, często wprost dla nas wrogim, cenne oddawali usługi.

W dziedzinie kwestyi drugiej nasuwają się dwa pytania: Ilu mamy bezrolnych i małorolnych, których egzystencyę należałoby przez dostarczenie im ziemi wydatnie poprawić i umożliwić im tym sposobem pozostanie w kraju? Jaką przestrzenią ziemi możemy na ten cel dysponować? Ilość małorolnych w samem Królestwie mających do trzech morgów gruntu podaje prof. Mikułowski-Pomorski na okrągło milion głów; ilość bezrolnych, związanych z gospodarstwem wiejskiem, podaje „Rocznik statystyczny" na rok 1901 w liczbie 1,220.000 we wsiach a 218.000 w miasteczkach, służbę folwarczną podaje Grabski na 226.000 rodzin czyli około miliona głów. Ludkiewicz razem oblicza ilość małorolnych i bezrolnych na 2,800.000, a w pracy: „Zadania naszej polityki agrarnej w Królestwie i w Galicyi" łącznie na 5,000.000 głów.

Ziemia, którą by można w pierwszym rzędzie rozparcelować, z następujących składa się pozycyi:

W Królestwie obejmują tak zwane donacye	388.676 ha,
własność rządowa	700.500 ha
oprócz tego prywatna większa własność niemiecka i rosyjska w nieznanej wysokości.	
W Prusiech zach. wielka własność państwowa wedle Bujaka wynosi wraz z lasami	452.300 ha,
W Prusiech zach. wielka komisyi kolonizacyjnej	128.200 ha,
oprócz wielkiej własności niemieckiej	608.000 ha,
W Poznańskiem w. wł. państwowa wraz z lasami	295.400 ha,
komisyi kolonizacyjnej	291.500 ha,

W Galicyi własność państwowa wynosiła	305.500 ha,
niemiecka i innych obcych około	200.000 ha,
nie licząc żydowskiej w obszarze	342.000 ha.

Mikułowski-Pomorski podaje sumę donacyi i dóbr skarbowych w Królestwie w obszarze 1,113.000 ha, Ludkiewicz na 1,262.337 morgów, Dębski obszar majoratów Królestwa podaje na 670.747 morgów, z czego na ziemię oraczy wypada 464.898 h., wreszcie tablica prof. Romera podaje własność publiczną w Królestwie na 931.000 ha, z czego potrącić wypadnie na lasy około 60.000 ha. Z zestawienia tego widzimy jak rozmaite cyfry podają uczeni polscy; jest to wynikiem niskiego stanu statystyki. Wedle Romera wielka własność publiczna w Galicyi wynosiła 526.000 ha, w Poznańskiem 251.000 ha, w Prusiech zach. 318.000 ha, na Mazurach pruskich 113.000 ha, w Królestwie 931.000 ha. W ten sposób osiągamy ogólną cyfrę własności publicznej, nie licząc Śląska opolskiego, Litwy, Białorusi, i Ukrainy 2,139.000 ha, od których potrącićby należało przestrzeń lasów, jako nie nadających się do parcelacyi. Rocznik polski Romera nie podaje osobno lasów, mieszczących się w wielkiej własności publicznej, wobec czego potrącamy cały obszar lasów wchodzących w skład wielkiej własności ziemskiej w wymienionych powyżej prowincyach polskich, t. j. 320.000. W ten sposób otrzymamy 1,819.000 ha na 5,000.000 małorolnych i bezrolnych, cyfrę oczywiście niewystarczającą ani w części, choćbyśmy nawet nie myśleli o tworzeniu gospodarstw kmiecych i poprzestać chcieli na jednostce gospodarczej po 4 ha. Gdyby nawet $^1/_4$ część lasów wypadło odliczyć na rzecz większej własności prywatnej, rezultat nie byłby inny. Dla uproszczenia rachunku przyjęto przytem ze względu na mniejszą ilość ludności rolniczej w zaborze pruskim, że tam ustrój rolny na korzyść obywateli tamtejszych nie będzie wymagał naprawy, co atoli może się okazać złudnem z chwilą, gdy ludność tamtejsza, znajdująca dotąd zarobek w okręgu westfalsko-nadreńskim, nie znajdzie pomieszczenia w przemyśle, kopalniach i żegludze polskiej. Okazuje się więc konieczność sięgnięcia po dalsze ziemie, po własność prywatną. W tym celu trzeba przypatrzeć się analogicznym stosunkom wśród innych narodów, i gdzieindziej bowiem panuje głód ziemi, a zbyt wielka przewaga własności wielkiej stoi na przeszkodzie osiedleniu się chłopa na własnej ziemi i zmusza go do wychodźtwa.

Projekt prawa węgierskiego z r. 1917 dozwala wykupna gruntów: 1) nabytych w czasie wojny, 2) należących do obcych poddanych, 3) do martwej ręki, na co kościół węgierski już dał przyzwolenie, 4) w razie potrzeby osadzenia na ziemi powracających z wojny żołnierzy dozwala wykupna gruntów prywatnych w ogóle.

Projekt rumuński z września 1918 obowiązuje wszystkich właścicieli ziemskich do wypuszczenia ziemi chłopom w pięcioletnią dzierżawę, a to aż do 10—95% przestrzeni przez nich posiadanej, przyczem procent ten rośnie w miarę rozległości majątku właściciela.

Wedle ustawy angielskiej z roku 1907 każdy, ktoby pragnął nabyć na własność lub wydzierżawić grunt najwyższej przestrzeni 20 ha celem prowadzenia na nim gospodarstwa, ma prawo zażądać tego w radzie hrabstwa. Sąd ziemski wówczas oznacza wysokość czynszu, a rada ma obowiązek wywłaszczyć żądaną przestrzeń jednego z wielkich właścicieli ziemskich w obrębie hrabstwa. Ponadto prawo angielskie z roku 1910 wprowadziło podatek od przyrostu wartości ziemi w wysokości 20%; od ziemi obróconej na parki i tereny łowieckie, a więc nie obróconej pod zasiew oraz podatek spadkowy na wieczne czasy wciąga do hipoteki, zamierzając przez takie stałe obciążenie ułatwić w przyszłości wykupno ziemi przez państwo.

W Australii od roku 1884 istnieje maximum obszaru, który jedna osoba może mieć na własność albo dzierżawić. Maximum to wynosi w Nowej Zelandyi dla gruntów I kl. 256 ha, dla gruntów II kl. 800 ha, dla gruntów III kl. 2000 ha i to z doliczeniem już posiadanej ziemi.

Uwłaszczenie dzierżawców irlandzkich w drodze ekspropriacyi angielskich landlordów przysporzyło pierwszym do roku 1903 milion ha, licząc po około 25 funtów szterl. za ha. Cenę ustalało się przez kapitalizacyę zniżonych o 27—33% czynszów dzierżawnych i doliczenie do ceny tak ustalonej 12%. Spłata następuje w $68^1/_2$ latach. Nowonabywcy płacą więc tytułem rat na własność mniej niż płacili poprzednio jako dzierżawcy, właściciele zaś otrzymując kapitał należny, a zyskany w drodze emisyi listów rentowych ($3^1/_4$% wraz z amortyzacyą) mogą go ulokować w lepiej rentujących się przedsiębiorstwach przemysłowych. Od 1903—1912 przybyło tym sposobem nowych gospodarstw w Irlandyi na przestrzeni 2,620.500 akrów, licząc po około 16 funtów za akr. Tą drogą przybyło łącznie Irlandyi drobnych właścicieli ziemskich w krótkim czasie około 300.000. Rezultat prawa tego jest dla Irlandyi nadzwyczaj korzystny; kraj odzyskuje dawną zamożność i wstępuje w okres dużego gospodarczego rozwoju.

Prof. Bujak dowodzi, że gospodarstwo włościańskie jest obecnie w Europie wyższą formą ekonomiczną, niż gospodarstwo folwarczne; pierwsze wytwarza bowiem na zbyt mniej produktów surowych a więcej przerobionych, jak mięso i nabiał; chłop lepiej wyzyskuje siłę roboczą i swej rodziny, surowce kosztują go mniej gotówki, pochodzą bowiem z pracy; chowając więcej inwentarza, ma zapewnioną większą ilość nawozu stajennego; bardziej jest wytrzymały na przesilenia gospodarcze z powodu klęsk żywiołowych, bo ceny targowe mniej wpływają na jego bilans; ma większe przywiązanie do ziemi i dlatego płacił ogromne sumy za nią przy parcelacyi i dzierżawie; maszyny, które stosują w większej mierze gospodarstwa folwarczne, dadzą się zastosować i wśród włościan przy pomocy kooperatyw. Imponujący rozwój spółkowych rzeźni, maślarni, serowni, sortowni jaj i młynów w Danii wskazuje, że na tej samej drodze rozwój przemysłu rolniczego byłby możliwy i u nas bez oparcia się o gospodarstwo folwarczne. Brak znajomości stosunków na rynku, kapitału obrotowego itd. usuwa również

współdzielczość. W północnej Francyi, Belgii, Holandyi, Szwajcaryi, Szwecyi, Danii i Westfalii wielkiej własności jest nie wiele, a przytem kwitnie rolnictwo i ogólny dobrobyt.

Dla uzdrowienia stosunków projektuje prof. Bujak wydatne powiększenie ilości większych gospodarstw włościańskich 18—36 morgowych, t. zw. kmiecych, obok zniesienia latyfundyów, a utrzymania gospodarstw karłowych, zajmujących się przeważnie warzywnictwem i ogrodnictwem tylko w sąsiedztwie centrów przemysłowych i wielkich miast.

Obok tego pragnie utrzymania gospodarstw folwarcznych celem uzyskania wzmożonej podukcyi zboża i wzorów bardziej postępowej gospodarki. Stawia jednak to ograniczenie, że ziemia powinna należeć tylko do rolników, a ze względu na jej monopoliczny i nie dający się dowolnie zwiększyć charakter powinno być wprowadzone maximum własności ziemi. Dzisiejsza parcelacya bez wydatnej kontroli państwa przysparza szalonych zysków spekulantom i jest szkodliwą pod względem rolniczym i narodowym. Należałoby w pierwszym rzędzie przyznać, zdaniem prof. Bujaka, w każdym wypadku sprzedaży wielkiej własności państwu prawo pierwokupna, aczkolwiek ogólne wyniki zyskania tą drogą ziemi dla włościan nie byłyby ani dostateczne ani co do rozmiarów swych nie dałyby się w ogóle przewidzieć. Dalej zaleca wydanie zakazu kupowania i sprzedawania ziemi na własność ponad pewne maximum. Należałoby tu dodać zakaz dzierżawienia ponad pewien obszar, a to celem uniknięcia stosunków rumuńskich, gdzie pewne rodziny dzierżawiły setki tysięcy hektarów i bezwzględnym wyzyskiem doprowadziły do rewolucyi socyalnej, której przedsmak na mniejszą skalę mieliśmy w Galicyi wschodniej w roku 1902. Oba sposoby: pierwokupno państwa i zakaz kupna-sprzedaży ponad maximum możnaby skombinować i specyalnie jeszcze, zgodnie z wnioskiem Bujaka, zarządzić wykupno ziemi od ludzi obcej narodowości i lichwiarzy. Co do ostatnich pewnem kryteryum mogłaby być nie notoryjność, ale wyrok sądowy. Natomiast nie zaleca p. Bujak ani przyjęcia ustawy angielskiej z roku 1907, ani projektu rumuńskiego z września 1918, uważając je za zbyt daleko idące. Jako maximum własności proponuje prof. Bujak 500 ha, czyli 890 morgów roli, łąk i pastwisk lub trzykrotną przestrzeń lasów. Obok tego mogłyby pozostać nadal nawet powiernictwa, utrzymujące archiwa, biblioteki itd, lub wzorowe obory i stadniny, rozumie się w rozmiarach dostosowanych do kosztów utrzymania tych zbiorów i hodowli. Natomiast jest za bezwzględnem wywłaszczeniem powiernictw, należących do osób obcej narodowości, a w szczególności rosyjskich donacyi, tudzież za wywłaszczeniem posiadłości pruskiej komisyi kolonizacyjnej. 22000 kolonistów, przez nią na ziemiach polskich osiedlonych, otrzymałoby zwrot wpłaconych na cenę kupna rat tudzież wynagrodzenie poczynionych wkładów. Na drugiem miejscu wymienia martwą rękę i powiernictwa polskie nie objęte wyjątkiem wyżej przytoczonym, domeny państwowe, dobra nabyte w czasie wojny,

zazwyczaj przy różnych spekulacyach. Wreszcie proponuje wydanie ustawy, zabraniającej posiadania własności ponad proponowane maximum, jednak nie zaleca wywłaszczenia już teraz, lecz dopiero w ciągu najbliższej generacyi, proponuje bowiem redukcyę majątku ziemskiego dopiero z okazyi śmierci właściciela przy sposobności działu spadkowego między spadkobiercami, oszczędzając tym sposobem kosztów osobnego szacunku, co jak wiadomo przy konfiskacie dóbr pozakonnych we Francyi dało sposobność do tylu nadużyć. Celem utrzymania granic nowopowstałych osad włościańskich i możliwego ubezpieczenia dokonanej reformy agrarnej zaleca jeszcze Bujak zakaz podziału gospodarstw kmiecych, liczących 10—50 ha, oraz za wzorem Szwajcaryi, przyznanie prawa objęcia gospodarstwa w razie spadku temu dziedzicowi, który innym największe ofiaruje spłaty.

Jak widzimy, prof. Bujak, choć zasadniczo domaga się wywłaszczenia większych majątków, jest umiarkowanym i łagodnym co do sposobu przeprowadzenia tej według niego koniecznej reformy. Za to Stefan Żeromski żąda wywłaszczenia latyfundyów bez odszkodowania, przeciw czemu pr. Bujak stanowczo się oświadcza. Wytrawny znawca stosunków agrarnych w Polsce, prof. Mikułowski-Pomorski przemawia za usunięciem szkodliwego pośrednictwa przy parcelacyi, za walką z lichwiarstwem w handlu ziemią, zalecając obłożenie wysokimi podatkami parcelacyi o charakterze spekulacyjnym, na co mamy wzór w ustawie angielskiej, tworzenie włości rentowych, rozsprzedaż ziem państwowych przez państwo polskie, zapewnienie włościanom kredytu rentowego, a wydatnej opieki robotnikom rolnym. Dębski, podkreślając słusznie niebezpieczeństwo wynarodowienia naszych emigrantów w Paranie, a tem bardziej w innych środowiskach, domaga się stworzenia warunków rozwoju wielkiego przemysłu w Polsce, walki z lichwą parcelacyjną, oświadcza się za ustanowieniem maximum produkcyi, żąda wykupna wielkich, magnackich fortun polskich i progressywnego podatku gruntowego, przyczem jako granicę u góry zaleca 400 a nawet 320 morgów. Górski jest za parcelacyą dóbr donacyjnych i domen państwowych, za prawem pierwokupna majątków ziemskich oraz zniesieniem majoratów, ordynacyi, powiernictw przy równoczesnem poddaniu spraw parcelacyjnych kontroli władz rządowych; natomiast myśl wywłaszczenia majątków prywatnych odrzuca, jako niedopuszczalną zasadniczo.

Że przy energicznem podjęciu akcyi parcelacyjnej możnaby w krótkim stosunkowo czasie bodaj częściową przeprowadzić sanacyę, tego dowodzi przykład Irlandyi. Nieodzownem byłoby przytem stworzenie prywatnego banku parcelacyjnego, upoważnionego do wydawania obligacyi rentowych, spłacalnych w ciągu dwóch generacyi. Uniknęłoby się w ten sposób zamierzonego tu i ówdzie ustanowienia ryczałtowych cen od hektaru, co byłoby dla olbrzymich przestrzeni Polski poprostu niedorzecznością, wciągnęło inicyatywę prywatną do pracy, bez której sprawne i rychłe przeprowadzenie sprawy nawet pomyśleć się nie da.

a poddając czynność banku ścisłej kontroli rządu i sejmu, zapewniłoby się obywatelską myśl przewodnią i ograniczenie zysków do pokrycia kosztów administracyi, zwyczajnych odsetków od kapitału i dotowania funduszu rezerwowego.

Bogactwo rozpraw o kwestyi rolnej u nas wskazuje na ważność i nieodzowność j a k i e j ś w tej dziedzinie reformy. Różnią się znacznie autorzy co do stanowiska w kwestyi wywłaszczenia. Szkoda jednak, że nie dość zasadniczo tę sprawę omawiają.

* * *

W numerach 9, 10 i 11 „Czasu" pojawiła się recenzya książki prof. Bujaka, pióra p. Jerzego Turnaua. Autor kładzie główny nacisk na produkcyę zbożową, a wobec tego między postulatami, jakie stawia, wymienia opiekę nad emigracyą zarobkową, na którą zgadza się, jako na zło konieczne. Podpisany natomiast największą przywiązuje wagę do możliwego ograniczenia emigracyi, pragnąc uczynić ją zbędną przy pomocy kolonizacyi wewnętrznej i stworzenia, wzgl. utrzymania wielkiego przemysłu w Polsce; emigracyę zaś dotychczasową, idącą w wielkiej części na korzyść państw zamorskich i prowadzącą w dużej mierze do wynarodowienia, uważa za wstyd dla naszego narodu, tylko naszą dotychczasową niewolą dający się wytłomaczyć. W tem stanowisku mieści się też etyczne uzasadnienie postulatów prof. Bujaka.

Dr. Leopold Caro.

Deutschland und der Katholizismus. Gedanken zur Neugestaltung des deutschen Geistes- u. Gesellschaftsleben. XXVIII. i 446 i XXXIII i 515. Herder, Freiburg, 1918.

Dzieło zakreślone na szeroką miarę. W czterdziestu siedmiu rozprawach, pisanych przez różnych wybitnych katolickich autorów, omawia całokształt niemal kulturalnego życia Niemiec z uwzględnieniem przedewszystkiem tych problemów, jakie warunki czasu stawiają przyszłości. W zamiarze wydawców dzieło to ma być dla niemieckich katolików drogowskazem w pracy nad wewnętrzną odbudową i rozwojem ojczyzny po zwycięskiej wojnie, zachętą do wytężenia wszystkich sił w służbie religijnych, moralnych i narodowych ideałów, niekatolikom zaś ma pokazać, jak wielka siła żywotna i bogactwo tkwi w tych ideałach, z którymi synowie powszechnego Kościoła stają obok nich do wspólnej pracy dla dobra ojczyzny.

Zamiar bardzo szlachetny, samo dzieło jednak częściowo chybione, w wielu bowiem swoich wywodach i kombinacyach opiera się nie na danych rzeczywistości, ale na złudnem marzeniu i nadziejach zwycięstwa, a przynajmniej wyjścia obronną ręką ze światowych zapasów,

co w wielu miejscach jako pewnik przyjmuje, na fantastycznej idei wielkiej dziejowej misyi Niemiec, do której dotychczasowa historya państwa była zaledwie wstępem, operuje więc wielkościami urojonemi, przytem broni jako trwałych wartości pozycyi, skazanych na stracenie, a już wówczas silnie podminowanych, jak n. p. dawnego ustroju państwowego Niemiec w przeciwieństwie do parlamentaryzmu, specyficznie niemieckiego, jak sam przyznaje, systemu militarnego, ze swej strony moralnej rzekomo niedocenianego przez obcych itp.

W omawianiu kwestyi narodowościowych nie umie wznieść się ponad ciasny egoizm i motywami wojennej polityki dyktowane programy i t. p., w zagrabieniu przez Prusy Wielkopolski widzi państwową konieczność i interes Europy, w napięciu polsko-niemieckich stosunków ledwie co dostrzega trochę winy po niemieckiej stronie, zwalając całą niemal na Polaków, nie widzi, że wykład religii w języku polskim na najniższym stopniu nauczania w czysto polskich okręgach nie wypełnia jeszcze „minimum“ uzasadnionych żądań Polaków, radzi rządowi przez mądrą politykę z Polaków pruskiego zaboru zrobić zadowolonych ze swego losu Prusaków, od Polaków domaga się, aby stanęli na gruncie dokonanych faktów i nie uchylali się od pozytywnej pracy na korzyść „bliższej swojej ojczyzny, Prus i niemieckiego państwa“ (am Ausbau der engeren Heimat, Preussens u. des Deutschen Reiches positiv mitarbeiten), Serbii odmawia prawa do pełnej niezależności, każe gnębionym przez Turcyę narodom raz na zawsze wyzbyć się myśli o niepodległości itd. itd.

W stosunku do niemieckich protestantów nawołuje do posuniętej do ostateczności ugody i wytworzenia wraz z nimi wspólnego frontu przeciwko niewierze i schyzmie, w czem oczywiście motywy politycznej natury zamaskowane kościelnymi względami niemałą odgrywają rolę, wogóle zaś wszystko zdaje się rozpatrywać pod kątem widzenia interesów państwa.

Że tego rodzaju traktowanie przedmiotu niezbyt sympatyczny oddźwięk budzi w polskim czytelniku, zbyteczna chyba dodawać, w imię sprawiedliwości jednak trzeba zaznaczyć, że w dziele niemało rozrzuconych jest myśli głębszych i trafnych spostrzeżeń i że niejedną rozprawę, jak np. o tradycyi i postępie, gdzie autor przestrzega katolików przed romantycznym zapatrywaniem się na przyszłość z dużym pożytkiem każdy mógłby przeczytać. Dla nas jednak to dzieło ma wartość przedewszystkiem jako monument myśli niemieckiej u schyłku światowej wojny.

E.

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Ojciec Św., a wojna w Galicyi wschodniej.

Po zawieszeniu broni między zmagającemi się grupami mocarstw wybuchł cały szereg wojen i utarczek pomniejszych. Mianowicie wskrzeszone do życia samodzielnego narodowości w dążeniach swych do ustalenia granic spotykają się z analogicznemi, a wręcz przeciwnemi aspiracyami sąsiadów. Na obronę własnych żądań przytacza się wszędzie, jak wygodniej, już to argumenty historycznej, już to etnograficznej, lub gospodarczej natury; sąsiadom, którzy podobnie dowodzą swych praw, zarzuca się imperyalistyczne uroszczenia. Mamy więc wojny: włosko-jugosłowiańską, czesko-niemiecką, czesko-węgierską, rumuńsko-węgierską, czesko-polski spór o Śląsk, Spisz i Orawę, polsko-niemiecki o zabór pruski, walkę z Ukraińcami w Galicyi; czeka nas wojna z Rosyą bolszewicką, a może i z Litwą i t. d. Pokój, do którego tak ludzkość wzdychała, mknie gdzieś w dal; ziemia ocieka wciąż świeżą krwią...

Ojciec Święty, który tyle razy głos podnosił, nawołując ludy chrześcijańskie do bratniej zgody, boleje na widok tych nowych walk. Bratobójcza wojna w Galicyi Wschodniej spowodowała wspólnego Ojca chrześcijan do zabrania głosu. W jego imieniu wizytator apostolski w Warszawie, Mgr. Ratti, wystosował pod d. 27 grudnia pisma do arcybiskupów lwowskich obydwóch obrządków, ks. Bilczewskiego i Szeptyckiego, z gorącym apelem, aby

użyli wszystkich możliwych środków i wpływów w celu przerwania tej bratobójczej walki. „Wzywa i prosi — tak wykłada Mgr. Ratti myśl Ojca św. — żeby miejsce siły materyalnej oręża zajęła siła moralna prawa, żeby po zamieszaniu i okropnościach przemocy przyszła i nastąpiła spokojna wymiana zdań, jak przystoi ludziom, tem więcej chrześcijanom, z dobrą i szczerą wolą z jednej i drugiej strony, zmierzająca do uznania i określenia wszelkich praw i zadosyćuczynienia im w granicach możliwości, a pogodzenia się w braterskiej powściągliwości i w zaszczytnej wzajemności tam, gdzie te prawa nie dadzą się dokładnie określić, albo obie strony równie zadowolić". Jako forum do rozstrzygnięcia sporu wskazuje Benedykt XV kongres pokojowy.

Jakie kroki poczynią księża arcybiskupi, by życzeniu papieża uczynić zadość, nie wiemy. Ufamy jednak, że dobrze zrozumiany interes obydwóch narodowości, które wszak skazane są na to, by tak rozległą połać kraju wspólnie zamieszkiwały, skłoni je do szukania podstawy porozumienia nie jedynie w interesie materyalnym, ale i w religijnych i etycznych pobudkach.

Z pisma Mgr Ratti'ego zanotujemy jeszcze jeden szczegół. Wyraża on obawę, że z przedłużania obecnego stanu rzeczy „korzyść odniosą tylko nieład i s c h i z m a z niezmierną szkodą dla kraju, Kościoła i dusz". Nie ulega wątpliwości, że wizytator apostolski ma tu na myśli schizmę kościelną. W wymianie zdań o Chełmszczyznę słyszeliśmy głosy ze strony ukraińskiej, że z przyłączenia tego kraju do Ukrainy należy spodziewać się korzyści dla Kościoła katolickiego na wschodzie. Te widoki jednak chyba są mniejsze, niż obawa zalewu przez schizmę unickiej dotąd Galicyi w razie połączenia jej wszystko jedno czy z Rosyą zjednoczoną, czy z niezależną Ukrainą. Dużo łatwiej przyszłoby do porozumienia się wzajemnego we Lwowie, gdyby ten moment miał jakieś znaczenie w oczach przywódców galicyjskich Ukraińców.

Reformistyczne prądy wśród kleru madziarskiego. Przemiany, jakim ulega w czasach obecnych życie polityczne narodów, wyżłobią zapewne niejeden ślad i na stosunkach kościelnych. W epokach przełomowych, kiedy przewartościowuje się tyle tradycyjnych urządzeń, natu-

ralną jest rzeczą, że i w życiu kościelnem jaskrawiej występują pewne braki, które przecież zasadniczo są możliwe w instytucyi bosko-ludzkiej, jaką jest Kościół, właśnie dzięki temu elementowi ludzkiemu, opornemu na całkowite wcielenie myśli Bożej. Nic dziwnego przeto, że w czasach, które przeżywamy, wystąpią różne krytyki tych czy innych urządzeń kościelnych i różne usiłowania przelania w nowe formy religijnego i kościelnego życia, by je przystosować lepiej do zmienionych ogólnych warunków.

Jednym z objawów jakby szukania jakichś nowych form jest organizowanie się w niektórych krajach katolickiego kleru tak w celu uporządkowania materyalnych warunków egzystencyi, jak i dla ustalenia najlepszych metod pracy duchownej w nowych warunkach. W wielu dyecezyach niemieckich, np. w Bawaryi, sami biskupi zachęcają kler niższy do organizowania się w takie związki.

Najbardziej wyrazistą formę przyjął ten ruch organizatorski wśród kleru madziarskiego. Wyrósł on tam na gruncie dobrze przygotowanym. Już od szeregu lat była w Węgrzech podnoszona kwestya tak zwanej autonomii kościelnej, to jest większego uniezależnienia administracyi kościelnej od władz politycznych i przekształcenia jej przy większym udziale niższego kleru i wiernych. W ostatnich tygodniach utworzyła się „Rada katolicka", zajmująca się głównie nowem urządzeniem administracyi majątków kościelnych i rozdzielania dochodów z nich na cele kultu, utrzymania kleru, szkół katolickich i zakładów dobroczynnych. Projektowaną jest do tego stała komisya, złożona z kilku dygnitarzy kościelnych pod przewodnictwem prymasa Węgier. Czy proponowane reformy dojdą do skutku, będzie to w wielkiej mierze zależało od ukształtowania się stosunków politycznych. Na razie rząd hr. Karolyi'ego zdaje się okazywać pewne zrozumienie dla myśli autonomii katolickiej.

Wcześniej od tej Rady katolickiej, bo już w listopadzie utworzyła się „Rada duchowieństwa", do której należy około 6000 księży z różnych dyecezyi Węgier. W połowie stycznia odbył się w Budapeszcie kongres tej Rady, trwający kilka dni według programu, ustalonego z pomocą wcześniej rozpisanej ankiety. W spra-

wie racyonalniejszej administracyi dóbr i dochodów kościelnych kongres postanowił poprzeć dążenia Rady katolickiej i wystąpił do niej, jak również do rządu i episkopatu z odpowiednimi memoryałami. Chodzi głównie o lepsze uposażenie niższego kleru, o fundusz emerytalny i o pragmatykę służbową. Biskupi już złożyli na uposażenie duchowieństwa kilka milionów koron.

Nie samemi atoli sprawami materyalnemi zajął się kongres Rady duchowieństwa. Wzięto pod obrady również rozmaite strony dotychczasowego ustroju i karności kościelnej. Zgłoszono żądania reformy brewiarza, zwolnienia kleru od sukni duchownej po za nabożeństwem, zreformowania kapituł, usunięcia pewnych tytularnych odznaczeń (np. tytułu proboszcza-opata), nowego podziału biskupstw i parafii, utworzenia samodzielnej nuncyatury papieskiej na Węgrzech itd. Najdalej idą domagania się szerszego uwzględnienia języka madziarskiego w liturgii, wprowadzenia zasady wybieralności przy obsadzaniu godności duchownych, nie wyjmując biskupstw, wreszcie zniesienia przymusowego celibatu duchowieństwa. W tym ostatnim punkcie najgorętsza wywiązała się debata p r o i c o n t r a. Imieniem duchowieństwa południowych Węgier domagał się ks. Varossy nie tylko prawa przyjmowania święceń kapłańskich przez żonatych, jak to się praktykuje w kościele wschodnim, ale zniesienia tak zwanej przeszkody o r d i n i s, to jest zezwolenia na zawieranie małżeństwa nawet po święceniach i po śmierci pierwszej żony. Kongres wybrał komisyę, która ma poczynić w Rzymie odnośne przedstawienia.

Jak widzimy, wśród kleru madziarskiego nurtują bardzo radykalne reformatorskie prądy. Jeżeli niektórym z żądań kongresu można tylko przyklasnąć, to względem innych należy uczynić jaknajpoważniejsze zastrzeżenia. Jeszcze unarodowienie liturgii da się może przeprowadzić w znacznej mierze przez wprowadzenie języka ludowego do wszystkich nabożeństw, oprócz mszy świętej, i częściowo przy sprawowaniu sakramentów, co w wielu dyecezyach różnych krajów już osiągnięto. Zato rozszerzenie zasady wybieralności w Kościele w takiej mierze, jak się tego domagają zwolennicy tej reformy, jakkolwiek schlebia demokratycznym upodobaniom naszych czasów, zapoznaje ducha konstytucyi Ko-

ścioła, według której źródłem władzy duchownej nie jest lud, ani bezpośrednio ani pośrednio, lecz ustanowiona przez Chrystusa hierarchia, uzupełniająca się przez kooptacyę w święceniach duchownych. Nawet, jeśli się wybory pojmie tylko jako wskazanie, czy polecenie wybranych kandydatów — jak to ma miejsce w prawie patronatu —, to i w takim razie, gdyby one miały stanowić przymus dla hierarchii kościelnej, poddałyby cały stan duchowny w zbytnią zależność od czynników świeckich i podkopałyby tak karność wewnętrzną w Kościele, jak i skuteczność pracy nad duszami. Wreszcie kampania przeciwko celibatowi jest wprost zawróceniem wstecz na tej linii, po której rozwijała się od początków chrześcijaństwa karność kościelna. Że na osiągnięcie swoich żądań drogą legalną, przez Rzym, nie mogą liczyć, powinni byli reformiści to przewidzieć; ale w takim razie, stawiając tak kategoryczne żądania, chyba gotowi są, w razie odmowy, na rozpaczliwy krok odszczepieństwa!? Dziwna jeszcze rzecz, że zwolennicy małżeństwa księży tak wiele po tej reformie sobie obiecują, jak gdyby wcale nie spostrzegali, że kler żonaty — a taki przecież znają u swoich Serbów i Rumunów, — wcale ani na powadze wśród społeczeństwa nie zyskuje, ani też większą ofiarnością i pracowitością w swem powołaniu nie odznacza się. Przykra rzecz, jeśli tu grają rolę pobudki czysto osobiste i bynajmniej nie należące do idealnych.

Ks. Jan Urban.

Z wystawy Tow. Sztuk Pięknych w Krakowie.

Na przełomie starego roku z nowym wypełniły sale Towarzystwa Sztuk Pięknych nie tyle liczne, ile wyższą wartość artystyczną posiadające dzieła naszych starszych i młodszych malarzy. Złożyły się te dzieła na wystawę, stanowiącą niejako dobry omen na przyszłość, szczególniej, gdy się ją porówna z pewnymi nie zbyt szczęśliwymi eksperymentami, na jakie pozwoliło sobie Towarzystwo w roku ubiegłym. Niema oczywiście pewności, że te niefortunne eksperymenty się nie powtórzą, że Towarzystwo poniecha zupełnie zamiaru szerzenia bolszewizmu artystycznego na gruncie krakowskim, ale i to dobre, że na razie próbek tego bolszewizmu nie oglądamy.

Że sztuką u nas dzieje się podobnie, jak z wielu innemi rzeczami. Pozostawszy w tyle poza postępem kultury spółczesnej — zresztą nie z własnej winy — chcemy od czasu do czasu jednym skokiem ją dopędzić a nawet prześcignąć. Stąd też ów osławiony „ekspresyonizm" przeszczepionym został gwałtownie do Krakowa, podczas gdy na Zachodzie był, bądź co bądź, wynikiem ewolucyi, przez jakie przechodziła sztuka włoska, czy francuska. U nas jednak między „ekspressyonistami" a przedstawicielami r z e c z y w i s t e j sztuki istnieje wielka pusta, niczem nie wypełniona przestrzeń.

Do spotęgowania przyjemnego wrażenia, jakie sprawia wystawa, z której zdaję sprawę, przyczynia się zapewne i to, że różni się zasadniczo od wielu swych poprzedniczek z czasów zakończonej wreszcie wojny światowej tem mianowicie, iż nie daje reminiscencyi wojennych, które, jak dotąd, nie zapłodniły wcale wyobraźni malarzy. Wszystko to, co produkowali w związku z wojną malarze — nietylko nasi — nosiło na sobie jedynie cechę mniej, lub więcej, nieudolnych ilustracyi. Wreszcie i to coś warte, że nie oglądamy już portretów osobników ze wstrętnego i obcego nam świata wojskowego, — a tych portretów pojawiła się niezliczona moc na wystawach w ciągu ostatnich lat czterech, — i że nie jesteśmy zmuszeni przypatrywać się scenom bojowym, których aktorami byli nasi bracia, walczący nieraz bratobójczo a zawsze pod srogim, nieubłaganym przymusem.

* * *

Wprost wejścia na wystawę umieszczono w głównej sali na miejscu honorowem „Portret P. W." wykonany olejno przez A x e n t o w i c z a[1]). Takie wyróżnienie należało się temu portretowi, który pomimo pewnych usterek zaliczyć można nietylko do najlepszych dzieł artysty, ale także do utworów pendzla, posiadających bezwzględną wysoką wartość artystyczną.

Gdy oglądamy tę wyborną podobiznę, przychodzi na myśl stwierdzony fakt, że malarze i rzeźbiarze daleko dłużej zatrzymują zdolności tworzenia, niż poeci, lub muzycy — dość wspomnieć Tycyana. I u nas też wielu malarzy, dawno już przekroczyło pięćdziesiątkę a nawet sześćdziesiątkę, a tworzą z nieosłabioną siłą i świeżością, które z reguły są udziałem młodości, względnie dojrzałego wieku, a nie nadchodzącej starości.

Wspomniany wyżej portret malowany jest tak lekko, tak swobodne a z taką precyzyą oka i ręki, że każdy malarz mógłby jej po-

[1]) Chwalebny skądinąd system oszczędnościowy, jakiego się trzyma zarząd Towarzystwa, jest powodem, że obecnie nie drukuje się katalogu wystawy. Ale dlaczego nie umieszcza się pod obrazami i rzeźbami kartek z nazwiskiem autora i tytułem dzieła — niewiadomo. Wobec tego publiczność zdana jest na swą domyślność, lub musi gdzieś z boku zasięgać języka. Coś podobnego nie praktykuje się na żadnej wystawie poza Krakowem.

zazdrościć Axentowiczowi. Więcej jednak wartościowem, niż kapitalnie malowana twarz, ręce i suknia, jest to, że omawiana podobizna—poza podobieństwem indywidualnem — przedstawia pewien typ danej epoki, co daje nieocenioną wartość np. dobrym portretom wczesnego renesansu, portretom szkoły holenderskiej z połowy XVII-go wieku, lub angielskim z końca XVIII-go wieku. Pamiętać przytem trzeba, że typ zasadza się nietylko na ubraniu, uczesaniu włosów itd., lecz na uchwyceniu fizyognomii duchowej portretowanego osobnika. Mamy tego najlepszy dowód na tzw. „żywych obrazach", lub zabawach kostyumowych o charakterze historycznym, które w gruncie rzeczy są tylko nieudolną karykaturą przeszłości, gdy bowiem kostyumy są historycznie wierne, to ludzie są inni, niż ongi.

Wspomniałem wyżej o pewnych usterkach tego portretu. Jest ich niewiele, lecz byłoby lepiej, gdyby artysta był ich uniknął. I tak, olbrzymi fotel, w którym siedzi portretowana dama — nawiasem powiedziawszy bardzo rasowa i dystyngowana — namalowany jest zbyt szczegółowo i wyraźnie. Skutkiem tego uwaga widza rozprasza się przy rozpatrywaniu twarzy osoby sportretowanej, z którą to twarzą znajdują się, na tejsamej wysokości jasne występujące brzegi oparcia fotelowego. Przez to traci także tło, wybornie traktowane — coś w rodzaju starego gobelinu, na którem dopiero wyszłaby głowa plastycznie. Dalej, do przekonania widza nie przemawia fakt, iż artysta naśladuje w swej technice olejnej technikę pastelową, bo przyzna chyba każdy, że pewna rozwiewność i zbytnia miękkość, zupełnie naturalna w pastelu, nie zastąpią nigdy tej siły barwy i tonu, jaką dać może malowanie olejne.

„Portret Ks. T. P.", choć naogół nie zły, nie może przecież iść w paragon z poprzednim portretem tegoż autora. Między innemi, postać portretowanego jest źle umieszczona na płótnie, tak, że czyni wrażenie siedzącej bardzo niewygodnie, czyli pozującej — a tego powinno się starannie unikać w portrecie. Oprócz tego prawy bark i prawa ręka są źle narysowane.

W dwóch dużych pastelach: „Dziewczę wśród zboża" (podobno portret Panny D.) i „Dziewczyna ze starcem" (podobno „Niepokój") w całej pełni pokazał Axentowicz, co umie, jako pastelista. Szczególniej pierwszy z tych pasteli jest wprost wyborny, a tem sympatyczniejszy, ponieważ tak rzadko spotykamy w twarzach kobiecych tego malarza typ inny, niż ów typ przeciętny przystojnej „miss" angielskiej, w którym się tak lubuje. Nawet twarz małoruskiego dziewczęcia na drugim z wymienionych pasteli mocno o ten typ angielski potrąca.

Ostatnimi czasy widuje się coraz częściej na wystawie portrety Hoffmanna i należy stwierdzić, że okazuje on w tym rodzaju malarstwa dużo uzdolnienia, ale z wyjątkiem autoportretów. Taki np. obecnie wystawiony „Portret myśliwego", malowany w plein air'ze byłby pracą prawie bez zarzutu, gdyby nie te nieszczęsne reminiscencye z Jacka Malczewskiego pod postacią sceny mitologicznej

do tła wprowadzonej. Inny „Portret mężczyzny" z gołą głową, umieszczoną na tle zimowego krajobrazu, budzi współczucie dla portretowanego, który o tej porze roku przechadza się bez czapki, a nie jest wcale wskazanem, aby malarz pobudzał widza do współczucia dla osoby portretowanej.

Hofmana zaliczyć można do najpopularniejszych u nas malarzy doby obecnej. Zawdzięcza to głównie swym kompozycyom napoły realistycznym, napoły fantastycznym, a opartym o podłoże właściwego sobie sentymentu, który mimo pozornej naiwności w gruncie rzeczy jest sztucznym. Ze słowiańskiej prostoty i szczerości niema nic w tym sentymencie. Przypomina on raczej niemiecki ckliwy sentymentalizm, tak, że odnosi się wrażenie, jakoby skutkiem nieuchronnego działania atawizmu duch germańskich przodków pokutował w dzisiejszym Hofmannie Czechu.

Taką też sentymentalną jest jego „Madonna z Dzieciątkiem", niby polska kobieta wiejska w otoczeniu dwóch aniołków, odzianych w szaty, przypominające polskie chłopskie sukmany. Przy najlepszych nawet chęciach trudno dopatrzeć się w tym obrazie primitywu, bo widać tylko maskaradę. Oceniając tę kompozycyę z malarskiego punktu widzenia, stwierdza się w niej jedynie naciągane dziwactwo, elementu zaś religijnego wcale tam niema, nawet tyle, ile posiadają go obrazy malarzy niemieckich, protestantów, odtwarzających sceny podobne.

Zgrabnie i oryginalnie pochwycony motyw przydrożnej figurki bolejącego Chystusa w koronie cierniowej i purpurowym płaszczu, narzuconym na ramiona, powtórzył już Hofman niezliczoną ilość razy. I obecnie znów tensam motyw spotykamy na obrazie Hofmanna, któremu nie wiem jaki tytuł nadać. Widzimy tam młodego fauna o kozich nóżkach, niosącego w ręku — zdaje się — martwego zajączka i zbliżającego się do napoły ożywionego, grubo z drzewa wyciosanego posążka Zbawiciela, przed którym klęczy aniołek, zaopatrzony w prawdziwe ptasie skrzydełka. Zagadkowość wielu kompozycyi Jacka Malczewskiego najwidoczniej nie daje spokoju Hofmannowi, starającemu się na tym punkcie prześcignąć swój pierwowzór. Poza tem wszystkiem zaznaczyć jednak trzeba, że swe sentymentalno-dziwaczne pomysły obleka teraz artysta w formę o wiele poprawniejszą, niż dawniej; koloryt stał się cieplejszym, rysunek poprawniejszym.

Wirtuozem i to nielada w malowaniu głów kobiecych jest Karpiński. Jego obecnie wystawiona „Śpiąca kobieta"—nie wiem oczywiście jaki tytuł dał artysta swemu studyum — jest malowana z rzadką elegancyą i poprawnością. „Portret damy", w owalnej ramie, wypadł mniej szczęśliwie, bo rama gniecie modny kapelusz damy, a pomysł umieszczenia na pierwszym planie ręki w rękawiczce wcale fortunnym nie był.

Dwa dobre studya głów kobiecych Kwiatkowskiego malowane są wprawnie, ale brakuje im owego wdzięku niewieściego, jaki umie tak bajecznie więzić na płótnie Karpiński.

Jedną z większych i głębszych przyjemności intelektualnych jest śledzić szybko rozwijający się talent. Takim, rokującym najpiękniejsze nadzieje, talentem obdarzony jest T e r l e c k i. „Widok na linię A-B Krakowskiego Rynku“ jest tak oryginalnie wykonany, że spotyka się u publiczności z zarzutem nieprawdy. Być może, iż artysta trochę zadaleko poszedł w oryginalności techniki i kolorytu, ale nie trzeba o tem zapominać, że sztuka fotografią natury nie jest i że jeśli zachwycamy się Japończykami, którzy na właściwy sobie sposób widzą krajobrazy, kwiaty, ptaki etc. — to i wolno także polskiemu malarzowi mieć swój własny pogląd na naturę, wolno mu jedne jej strony więcej zaznaczać, niż inne. W swoich widokach i krajobrazach Terlecki najsilniej akcentuje dwie rzeczy: przestrzeń powietrzną i słońce. To też, patrząc, czy na wspaniały „Widok Linii A-B“, czy na „Jabłoń“, czy na „Motyw zimowy“, odnosimy wrażenie, jak gdybyśmy wdychali pełną piersią powietrze, jak gdybyśmy czuli na sobie ciepłe, wszystko przenikające promienie słońca. Ostatecznie krzesi to w patrzącym na nie „radość życia“, budzi uczucie wesela, jakie daje przyroda oglądana w całej swej krasie. Nie przeczę, że z takiem słońcem, jak na „Widoku Linii A-B“, nie spotykamy się pod naszą szerokością geograficzną i że słońce tej siły musiałoby rozprószyć mgliste opary, w których tonie Kościół Maryacki, — ale czyż przyroda zawsze jest taką, jaką opiewają poeci, których przesada artystyczna wcale nas nie razi?... I, skoro posiadają uprawnienie artystyczne ci, którzy każą nam zawsze patrzeć na przyrodę przesadnie posępną i ciemną, to niechaj korzystają z tego samego uprawnienia i ci, co ją widzą bardzo słoneczną i bardzo wesołą.

Kontrastowo do poprzedniego artysty patrzy się na naturę Józef C z a j k o w s k i, który wystawił, oprócz kilku główek niewieścich i zgrabnie a soczysto malowanych wnętrz, szereg waryantów tegosamego tematu a mianowicie widoku na gumna dworskie jesienią. Temat, zdawałoby się, tak pospolity i mało ponętny, stał się jednak w ujęciu Czajkowskiego bardzo zajmującym. Jeden to dowód więcej, że celem sztuki jest podnosić naturę przez artyzm na wyżyny, gdzie duch króluje.

Stanisław C z a j k o w s k i wystawił kilka motywów holenderskiego pejzażu, malowanych z dużym temperamentem kolorystycznym.

„Trzęsawisko“ U z i e m b ł y ma wiele prawdy w kolorze i nastroju.

Jak się zapatruję na t. zw. „wystawy zbiorowe“, dałem już temu niejednokrotnie wyraz na tem miejscu. Dlatego jest mi nie na rękę, że właśnie z takiej „wystawy zbiorowej“ prac R y c h t e r - J a n o w s k i e j, malarki o naprawdę sympatycznym talencie, zdać mam sprawę.

Jak zwykle na podobnych wystawach, znalazło się tam najniepotrzebniej sporo takich drobnostek, które swem sąsiedztwem szkodzą innym, rzeczywiście wartościowym pracom. Jakiś szkic, jakaś drobna notatka, do której malarz przywiązuje „un prix d'affection“, są na miejscu w jego pracowni, ale na wystawie są zbyteczne. Cóżby np. po-

wiedziano o człowieku pióra, który ogłaszałby drukiem swoje notatki, niedokończone wiersze, szkice do powieści, lub sztuk teatralnych?... Wyśmianoby go z pewnością. Ale coś podobnego uchodzi płazem malarzom. Takie drobnostki pendzla, czy pióra, nabierają wartości dopiero po śmierci autorów i to tylko wtedy, gdy byli ludźmi genialnymi.

Po oddzieleniu plewy od ziarna „wystawa zbiorowa" Rychter-Janowskiej czyni wrażenie dodatnie, bo na lepszą jej część składa się kilkanaście drobnych wprawdzie rozmiarami, lecz dużo artyzmu posiadających płócien. Znajdują się między niemi widoki z Włoch, studya i widoki pejzażowe z kraju, wnętrza i szkice kompozycyi religijnych na motywy wzięte z N. Testamentu.

Znamienną cechą sposobu malowania artystki jest jej zamiłowanie w barwach ciemnych o głębokim tonie. Nawet wtedy, gdy wprowadza słońce do swych obrazków, to traktuje cienie rzucone bardzo intenzywnie i zaciężko. Najlepiej też udają się artystce nastroje wieczorne, szczególniej tam, gdzie wprowadza efekty sztucznego oświetlenia. Nawet z pośród widoków Słonecznej Italii najudatniejszymi są te, które toną w półmroku wieczornym, lub które muska swymi promieniami gasnące słońce.

Zamiłowanie Rychter-Janowskiej do drobnych rozmiarów płócien sprawia, że kończone są bardzo starannie, ale nie są „przekończone", na rzecz szczegółów. Daje to dużą wartość pracom artystki, która jest panią swej techniki i wie dobrze, jakie efekty może za jej pomocą osiągnąć.

Józef Trepka.

REDAKTOR I WYDAWCA: *Ks. Jan Urban T. J.*

DRUKARNIA EUGENIUSZA I DRA KAZIMIERZA KOZIAŃSKICH.

PIERWSZY SEJM WOLNEJ POLSKI.

Od sławnej konstytuanty r. 1791 nie było właściwie polskiego sejmu, godnego tej nazwy. Sejm grodzieński zabił gwoździmi trumnę, do której wrogowie Polskę złożyli. Odbywały się sejmy w Księstwie Warszawskiem, Kongresówce, Galicyi, ale trudno je nazwać polskimi. Zrobiły i one wiele dobrego dla polskich ziem, ale tę trochę dobra musiały okupywać pokłonami w stronę bogów cudzych, zapewnieniami wierności tym, co rozdarli Ojczyznę. Buntowały się głębie serc przeciwko takim przysięgom, oczy jednak musiały być suche — nawet nad matczynym grobem. Trzeba było chodzić w cudzej liberyi, cudzem nazwiskiem się podpisywać.

Lecz oto zaświtał brzask nowego dnia. Z biciem serca czekał każdy Polak na tę chwilę, kiedy nowy, prawdziwie polski i prawdziwie wolny sejm powita wywołaną głosem Bożym z grobu Matkę-Ojczyznę, by zdjąć z niej całunowe powijaki, do ręki włożyć berło, na skroń dyadem wolności i panowania.

Radość z bliskości tego dnia zasępiała nam jednak niemała obawa. Zapytywaliśmy siebie jeszcze przed miesiącem, czy też wiekowa niewola nasza nie zabiła w znacznej części narodu miłości Polski, czy głośny zew na jej powitanie nie zgubi się w ciszy obojętności dzieci, co matki nie pamiętały?

Obawa była płonną. Głuchych i obojętnych było niewielu. 26 stycznia zapamiętają nasze dzieje. Od poranka do nocy późnej roiły się po ulicach naszych miast, po drogach naszych siół niezliczone zastępy synów i córek Polski. Powaga, z jaką kroczyły, wytrwałość, z jaką na swą kolej czekały, świadczyły, że rozumieją te tłumy cały majestat chwili. Szły, jak idą rzesze pobożnych na uroczyste święto. Szły bowiem na rezurekcyę narodu. Poróżnieni w programach, w rozmaite kokardki przybrani, nieśli wszakże

wszyscy coś wspólnego w sercach: pragnienie posłużenia miłej Ojczyźnie według najlepszego swego rozumienia tej służby. Nikłą okazała się garstka tych, co z uczuciem nienawiści, z instynktem burzycielskim w sercu, w domach pozostali, oczekując, że ich kolej wtedy przyjdzie, gdy nowy wróg od wschodu, barbarzyńca-bolszewik, postawi swój but na polskiej ziemi.

Wynik wyborów uspokoił w znacznej mierze inną obawę — co do składu sejmu. Zapewne, że tu i owdzie za mało starano się o uświadomienie wyborców w duchu katolickim i narodowym, — obóz socyalistyczny zawstydzał nas swoją sprężystością i energią w przedwyborczej akcyi, — mimo to zwolennicy radykalnych haseł okazali się znaczną mniejszością. Hasło: Bóg i Ojczyzna! święciło tryumfy.

Wybory zadecydowały także i o pierwszych występach sejmu. Nie było już obawy, że z tej naszej narodowej rezurekcyi usuniemy Chrystusa. Dzień 9 lutego obchodziliśmy z Bogiem. Usłuchaliśmy Wieszcza narodu, który pisał: »Przetoż wy zaczynajcie radę i zmowę obyczajem przodków, idąc na mszę i do komunii, a co wtenczas uradzicie, mądre będzie [1])«; uwierzyliśmy, że »jeśli Pan nie zbuduje domu, próżno pracowali, którzy go budują« (Ps. 126, 1). Więc obrady nasze poprzedziliśmy bezkrwawą ofiarą Ołtarza, ambona warszawskiej fary wskrzesiła tradycyę, po Skardze odziedziczoną, pierwsze słowo, jakie w gmachu sejmowym padło, było słowem kościelnego poświęcenia, pierwsza przemowa Seniora sejmu wypowiedziała hołd Bogu, uznanie wierze katolickiej i pokłon ziemskiemu zastępcy Chrystusa. Kiedy najwyższy dziś trybunał świata w Paryżu, kiedy różne ościennych ludów konstytuanty rozpoczynają swe rady tak, jakby zapomniały, że jest nad nimi Pan narodów, kiedy Czesi zaznaczają swój występ na arenie wolności obaleniem posągu Madonny — my, dzięki Bogu, wstępujemy w nowe życie w Imię Pańskie, stwierdzając jeszcze raz religijność naszego narodowego ducha, bo Polonia semper fidelis.

Z błogosławieństwem Bożem przystępują do pracy wybrańcy narodu. Zadanie czeka ich wielkie. Jak za Nehemiasza, musimy trzymać w jednej ręce kielnię, by budować naszą przyszłość, z drugiej nie wypuszczając miecza, bo musimy odpierać wroga, który

[1]) A. Mickiewicz: »Księgi pielgrz.«, XII.

w budowie chce nam przeszkodzić. Trzeba zdobyć, rozszerzyć, ubezpieczyć zewnętrzne granice, a jednocześnie dźwignąć przynajmniej zrąb państwowego ustroju. Trzeba wewnątrz domu zaprowadzić ład, synom dostarczyć chleba, a zarazem rozżarzyć znicz, któryby rozjaśniał i ogrzewał dusze.

Czy sprosta tylu zadaniom ten pierwszy nasz sejm?

Strzeżmy się zbytniego pesymizmu, który nie wzmacnia sił, nie zapala, lecz rozgorycza, zniechęca do pracy. Wskazuje się na niski poziom intelektualny większości posłów, ulega się więc może pokusie odsunięcia się na bok, by podpatrywać złośliwie, jak ci siermiężni i w bluzach budowniczowie zabiorą się do dzieła, by ich potem krytykować, zwalczać... Chyba nie czas dzisiaj na przyjmowanie takiej roli. I ci z pominiętych, którzy czują, że dobru pospolitemu służyć umieją, może lepiej, niż wielu wybranych, niech się nie uchylają, obrażeni, od życzliwego współdziałania. Komu nie dano być budowniczym, niech stanie w szeregu znoszących cegły i wapno. Przy tem wielkiem dziele nikt, ktokolwiek jest dobrej woli, nie będzie zbyteczny. Wspierajmy, czem kto może i umie, tych, w których ręce naród złożył swe losy: mieniem, radą, uznaniem... Zaufajmy, że i chłopski rozum, byle nie mącony z jednej, ani jątrzony z drugiej strony, czując ciężar odpowiedzialności za swe decyzye nietylko przed ludźmi, ale i przed Bogiem, pójdzie po linii złotego środka, nie zdradzi tego, co było najlepszem w tradycyach naszych, ani nie utknie beznadziejnie na drodze zdrowego postępu.

Temu pierwszemu sejmowi naszemu nie można bronić śmielszego rozmachu. Opatrzność usunęła rumowiska z pola, na którem naród nasz budować ma swą przyszłość. Nie przebudówek tylko jakichś i upiększeń starego gmachu, ale budowy nowej oczekujemy od naszego sejmu. Niema konieczności trzymać się we wszystkiem starych planów, albo niewolniczo kopiować cudze wzory. Trzeba zbudować dom dla wszystkich przestronny, o jednolitym, a miłym rodzimym stylu. Z przeszłych doświadczeń zachować to, co zdolne jest zapewnić trwałość budowy. Skład sejmu daje pewną rękojmię, że nie zawiedzie nadziei. Barbarzyńskie instynkty ożenione z utopią, które już gdzieindziej okazały, ile są warte, nie owładną większością sejmu. To, co w życiu społeczeństw jest najważniejszem, religijno-moralna kultura ducha, znajdzie zrozumienie nawet w siermiężnych posłach. Dopomódz do tego może opinia kraju. Prasa

katolicka i narodowa, ankiety, adresy w razie potrzeby, mogą dać wyraz istotnym ideałom większości polskiego społeczeństwa.

Wszyscy się zgadzamy, że czekają nas daleko idące reformy społeczne. Tutaj obok umiarkowania jednych klas potrzeba wspaniałomyślnej ofiarności i ustępliwości drugich. Pamięć o tem, że ponad prywatę i dobro klasy własnej wznosić się powinno dobro ogółu, rozumienie, że ponad chleb i pieniądz, acz są to ważne warunki egzystencyi człowieka, wznoszą się wartości duchowe, które na czoło dążeń wysunąć należy — oto przewodnie światła dla sejmu zarówno, jak i dla wszystkich synów Ojczyzny.

Niech żyje Konstytuanta polska! Niech tworzy swe wielkie dzieło, dzieło pokoju, sprawiedliwości społecznej, kultury!

Ks. Jan Urban.

PRAWO MIĘDZYNARODOWE A PRAWO NATURY.

Z pośród światowej pożogi i zniszczenia wyłania się nowy porządek. Jedne państwa lub formy rządu ustępują, inne przychodzą zająć ich miejsce. Zmienia się karta Europy, zmieniają się role narodów.

W ślad za temi przeobrażeniami politycznemi i społecznemi wysuwa się potrzeba teoretycznego uzasadnienia podstaw, na których ma się oprzeć nowy świata porządek. Nowe formacye polityczne i nowe formy rządu w państwach innych pociągają za sobą częściową przynajmniej zmianę systemu praw, normujących stosunki wewnętrzne. Nie dość na tem. Krwią ociekłe dzieje tych lat kilku i straszliwe wyniszczenie, zarówno ekonomiczne, jak fizyczne i moralne, którego następstwa odbijać się będą przez długie jeszcze lata na nieszczęsnych ludach starego świata, zrodziły najgłębszą odrazę do wszelkiej wojny, a obudziły żywą tęsknotę za trwałym pokojem; stąd pragnienie, by odtąd wszelkie międzypaństwowe spory rozstrzygane były drogą polubowną. Projektowany związek narodów, któryby czuwał nad zrealizowaniem tej wzniosłej idei, wprowadzić ma ład i zapewnić znękanej ludzkości lepsze czasy. Nowe prawo międzynarodowe ustalić ma normy tego stosunku, a kodyfikacya jego będzie jednem z głównych zadań najbliższej przyszłości.

Czy to spodziewane nowe prawo międzynarodowe zapewni stały pokój? Czy odpędzi na zawsze złowrogie widmo wojny? — Oto pytanie, które z drżącem sercem stawia sobie każdy myślący człowiek. Rozstrzygać je teraz byłoby może rzeczą przedwczesną. Nie uprzedzajmy zresztą faktów, bierzmy się raczej do pracy. Przy-

szłość zakrytą jest wprawdzie przed nami, ale zato w ręku naszem tkwi możność i siła do jej ukształtowania. Jeżeli nowe prawa wewnętrzne i międzynarodowe uszanują cały porządek moralny i będą miały moc wystarczającą do przebicia się przez gąszcz namiętności i interesów postronnych, wtedy ludzkość z otuchą będzie mogła spoglądać przed siebie. Błogie czasy, których nam los odmówił, staną się udziałem następnych pokoleń, a straszne przeżycia chwili obecnej przejdą do rzędu wspomnień.

Otóż stanie się to wszystko tylko pod jednym warunkiem. Żaden, najlepszy nawet układ nie sprowadzi stałego pokoju na ziemię, jak długo nie będzie pewnej rękojmi ścisłego zachowania go. Prawo międzynarodowe, jako normujące stosunki pomiędzy poszczególnemi państwami, musi mieć powagę wyższą ponad wszelkie ustawy pozytywne danego narodu, musi posiadać moc obowiązującą, niezależną od władzy państwowej, inaczej bowiem może zostać naruszonem każdej chwili, a tem samem zniweczyć wszelkie umowy i oparte na nich nadzieje. Dlatego *głównym problemem zapewnienia trwałości stosunków pokojowych jest znalezienie silnej, niezłomnej podstawy prawa międzynarowego.* — Co nią jest?

Prawo międzynarodowe obejmuje jedynie te normy, które dane państwo uzna i przyjmie na podstawie umowy ze sąsiedniemi; z jego jednak woli czerpie ono całą swą moc obowiązującą, tak, że można je niejako uważać za zewnętrzne prawo państwowe — tak powiada A. Zorn, a podobne zapatrywanie, rozwinięte przedewszystkiem przez J. Jellinka, podziela przeważna część nowożytnych prawników, jak np. F. Liszt, F. Berolzheimer, H. Geffcken. Różnią się oni w szczegółach, jednakże poprzez wszystkie teorye snuje się jako wspólny łącznik twierdzenie, że ostatnią podstawą prawa ludów jest państwo.

Czy to wystarczy?

Przedewszystkiem umowa tego rodzaju stanąćby mogła jedynie pomiędzy państwami kulturalnemi, posiadającemi własne reprezentacye za granicą. Plemiona dzikie lub napół dzikie z natury rzeczy byłyby tu wykluczone, a tem samem wyjęte z pod prawa międzynarodowego. Wolno więc byłoby je wyzyskiwać, prześladować i tępić bez naruszenia sprawiedliwości. Smutną tę i niepodobną do przyjęcia konsekwencyę przyznał też Heffter, F. Martitz, a zwłasz-

cza Geffcken; praktyczne zaś jej zastosowanie względem Indyan i Murzynów znamy skądinąd.

Lecz nawet ograniczone do samych tylko ludów cywilizowanych prawo międzynarodowe, tak rozumiane, nie daje żadnej rękojmi trwałości. Jeżeli państwo jest ostatnią jego podstawą, to może je złamać każdej chwili bez naruszenia ścisłej sprawiedliwości. Od jego bowiem woli zależała cała moc obowiązująca prawa, jeżeli więc uzna za korzystne dla siebie, może je zerwać bez względu na następstwa, jakie stąd wynikną dla drugiej strony. Jeżeli państwo jest najwyższą instancyą i ostatniem źródłem wszelkiego prawa i ponad sobą żadnej powagi nie uznaje, w takim razie od samowoli jego niema apelacyi. Co ono zarządzi, będzie prawnem, co zakaże, nieprawnem. Może więc grabić i okradać sąsiednie kraje, gnębić jego obywateli, nie dotrzymać kontraktów, a jednak wobec prawa być nieskalanem. Lecz pomijając już, że na samo przypuszczenie takiej możliwości wzdryga się rozum i oburza uczucie, pomyślmy tylko, jakie fatalne skutki pociągnąćby musiał za sobą taki stan rzeczy. Wobec niepewności jutra nastałby zastój w komunikacyi i handlu, a za nimi ruina gospodarcza, w razie zaś międzynarodowych sporów, w braku najwyższego autorytatywnego trybunału jedynym rozjemcą byłby miecz. Zanik kultury, anarchia i powrót do barbarzyństwa stałyby się nieuniknionem następstwem. Optymistom, którzy łudzili siebie i drugich, że to w dzisiejszych czasach jest niemożliwem, zdarła obecna wojna bielmo z oczu, pokazując dowodnie, do czego można dojść nawet przy postępie XX-go wieku.

Nieuchronną tę konsekwencyę dostrzegli już dawniej inni i czując niedostateczność powyższego uzasadnienia prawa międzynarodowego, zaczęli szukać jego podstawy gdzieindziej, niż w woli państwa.

I tak Gnaeus Flavius (H. Kantorowicz) usiłuje zapobiedz temu brakowi przez wzniesienie sztucznej konstrukcyi prawa pozapaństwowego, które nie jest wprawdzie wiecznem, ani nieodmiennem, owszem przechodzi kolejne fazy ewolucyi, ale w każdym razie jest niezawisłem od samowoli państwa. Lecz przypuśćmy nawet, co się nie da utrzymać, że najwyższe, najogólniejsze zasady prawne ulegają przemianom, pytamy dalej: na czem opiera się to prawo, jakie jest jego uzasadnienie, skąd jego moc obowiązująca, gdzie sankcya? Nadto teorya ta cierpi na te same braki, co podobne zdanie Karola Gareis; ten uznaje prawo ponadpaństwowe, będące

głosem sprawiedliwości, która wypływa z instynktu społecznego, a rozwija i potęguje się z postępem kultury. Jedna i druga teorya jest niejasna, nie podaje wystarczających dowodów, a wytwór ich podobnym jest raczej do sennej mary, niż do rzeczywistości.

To też inni trzeźwiejsi prawnicy zrezygnowali z nadziei rozstrzygnięcia i albo za wzorem F. Martitz'a opierają prawo międzynarodowe na zwyczaju, przyjętym przez państwa kulturalne z powodu konieczności wzajemnego współżycia, albo też odrzucają je wprost i przeczą jego istnieniu. Do tych ostatnich, których ze względu na ich poglądy filozoficzne uznać musimy za najkonsekwentniejszych, należą np. A. Lasson, E. Hartmann, L. Gumplowicz, F. Paulsen, T. Ziegler. Wraz z nimi znaleźliśmy się jednak u szczytu sceptycyzmu, a zarazem na dnie przepaści. Jeżeli prawo międzynarodowe nie posiada wystarczającej podstawy, w takim razie nie możemy polegać bezpiecznie na żadnych umowach, ani spodziewać się trwałego pokoju. Wojna wszystkich przeciw wszystkim pozostanie jedyną zapowiedzią przyszłości

Lecz taki rezultat oznacza kompletne bankructwo pozytywizmu prawnego, t. j. tego kierunku, który źródła prawa normatywnego nie upatruje w Bogu, w naturze, lecz uważa je za wytwór czysto ludzki, wypływający jedynie z historycznych czynników.

Czy jednak naprawdę wszystko stracone? Czy już niema innego wyjścia? — Jest. I choćby setki i tysiące uczonych powtarzało, że niema, ludzkość nie uwierzy im.

Jak świat długi i szeroki, u ludzi cywilizowanych i dzikich, snuje się od najdawniejszych czasów nieprzerwaną nicią żywe, nieprzeparte przekonanie, że ponad zarządzeniami ludzkiemi istnieje prawo wyższe, niewzruszone — prawo natury czyli przyrodzone, do którego stosować się muszą bezwzględnie wszystkie jednostki i społeczności. Przeświadczenie to przybiera różne formy, rozmaicie bywa uzasadnianem, ale samo w sobie trwa zawsze niezmienne. Zastajemy je u filozofów greckich i rzymskich, wieki następne podtrzymują jego ideę wiernie aż do czasów nowszych, które wprowadziły rozłam zapatrywań i zapoczątkowały właściwy pozytywizm prawny. Jest to świadectwo ogólno-ludzkie, nie może więc być iluzyą i musi mieć racyę wystarczającą w samej naturze człowieka. Prawo takie, tem samem, że jest ponadpaństwowem i obowiązuje wszystkich absolutnie, daje dopiero silną i wystarczającą podstawę

dla wszelkiego prawa pozytywnego, zarówno wewnętrznego, jak i międzynarodowego.

Wobec tego ciśnie się pytanie, dlaczego tak wielu prawników odrzuca prawo przyrodzone, czemu odnosi się do niego z niechęcią lub nawet odrazą, która nie bardzo czasem licuje z godnością nauki? Czemu dla uniknięcia go uciekają się do takich wybiegów, jakie spotykamy u Gn. Flaviusa i K. Gareis lub rezygnują z rozwiązania wbrew powszechnej świadomości? — Dwie są tego przyczyny: nieuznawanie Boga osobowego i niezrozumienie prawa natury.

Nieuznawanie Boga osobowego. Tylko bowiem w pewności, że On istnieje, rozwiązać można problem prawa, jeżeli ono ma obowiązywać wszystkich, a nie zejść do roli przymusu czysto zewnętrznego. Jako najwyższy Pan, może Bóg zobowiązać wszystkich bez wyjątku, przed jego bezgraniczną powagą musi uchylić kornie czoła wszelka władza państwowa i stosować wszelkie swe rozporządzenia do jego najświętszej woli. Jeżeli jednak Boga niema, państwo jest najwyższą jednostką, ostatniem zródłem prawa, nie potrzebuje zatem słuchać nikogo, a w takim razie sama możliwość prawdziwego prawa międzynarodowego musi upaść, jak to widzieliśmy powyżej.

Powtóre tylko w przypuszczeniu istnienia Boga możemy mówić o sankcyi prawa międzynarodowego, t. j. zewnętrznym bodźcu, któryby popierał skutecznie wykonanie woli prawodawcy przez nałożenie nagrody za zachowanie, a kary za przekroczenie prawa. Wobec słabości woli ludzkiej i częstej kolizyi interesów indywidualnych i społecznych sankcya taka jest konieczną, a powinna być wystarczającą i bezwzględną, to znaczy dać dostateczną pobudkę wszystkim, zawsze i wszędzie. Lecz gdzież jej szukać? — Środkami, jakimi rozporządza państwo względem obywateli własnych, to policya, sądy, więzienie; kiedy chodzi o stosunki do innych narodów, pozostaje mu tylko wojsko. Wszystko to jednak nie wystarcza, jak wykazuje doświadczenie. Niejeden zostaje skrzywdzonym, a natomiast wielu złych, ale zręcznych lub wpływowych ludzi uchodzi bezkarnie. Sankcya ta nie jest zupełną nawet w życiu wewnętrzno-państwowem; co się tyczy stosunków międzynarodowych, tembardziej okazuje się niewystarczającą. Jeżeli bowiem dla ochrony swych praw nie może państwo odwołać się do niczego, jak tylko do własnej siły zbrojnej, to w takim razie tylko państwa silne są bezpieczne. Natomiast słabsze wydane są na łup silniej-

szych. I nie zaradzi złemu nawet proponowany związek narodów. Po pierwsze bowiem nikt nie wypleni w samym takim związku rozlicznych antagonizmów, a powtóre, co stanie na straży jego postanowień, jeśli jeden w nim naród poczuje tyle siły, że we własnym interesie będzie mógł wystąpić przeciw innym narodom? Słowem, nawet takie prawo międzynarodowe, któreby zostało ustanowionem na wszechświatowym kongresie, będzie słabem, jeśli nie da mu się podstawy w prawie przyrodzonem, od żadnej stworzonej woli niezależnem. Jedynie silne przekonanie o istnieniu Boga jako władcy nieskończonego, stojącego ponad wszystkimi narodami i państwami, stróża ustanowionego przez siebie porządku, głoszonego ludziom przez prawo natury, zdoła zapewnić skuteczność międzynarodowym uchwałom i postanowieniom, na temże prawie natury opartym.

Co się tyczy drugiej przyczyny, jest ona faktem niezaprzeczonym i tak często się pojawiającym, że uważamy za rzecz stosowną objaśnić tu w krótkości, jak należy pojmować prawo przyrodzone i jakie racye za przyjęciem go przemawiają.

Podwójne znaczenie ma wyraz »prawo«. Przedmiotowo i ściśle wzięte, wyraża ono zgodny z rozumem nakaz, wydany i należycie ogłoszony członkom pewnej społeczności przez jej władzę, z obowiązkiem trwałego stosowania się do niego. Jest to więc przepis, normujący zarówno postępowanie jednostek, jak i stosunek wzajemny pomiędzy niemi a społecznością i jej władzą. Z tego wynika w dalszym ciągu, że podczas kiedy na jedną stronę spada obowiązek spełnienia pewnej czynności, strona przeciwna otrzymuje tem samem upoważnienie do domagania się jej, jako słusznie sobie należnej. Ta możność domagania się stanowi istotę prawa w znaczeniu podmiotowem. Łączy się ono, jak wynika z powyższego zestawienia, ściśle z poprzedniem, dzięki czemu możemy zatrzymać obecnie codzienną terminologię polską i posługiwać się w obu znaczeniach jednym i tym samym wyrazem: prawo; dla ścisłości zaznaczamy jednak, że w kwestyi obecnej chodzi głównie o prawo przedmiotowe, obejmujące ogół przepisów, normujących wzajemne stosunki pomiędzy ludźmi.

Określenie powyższe odnosi się zarówno do prawa pozytywnego, jak przyrodzonego. Przechodząc do tego ostatniego, przedstawmy zwięźle jego pochodzenie i misyę, którą ma spełnić względem ludzkości.

Stwarzając świat, musiał Bóg nie tylko wyznaczyć mu cel zewnętrzny, ostateczny, ale też urządzić go w ten sposób, by mimo niesłychanego bogactwa jego części składowych i różnorodności stopni życia, panował w nim jednak wzorowy ład i harmonia. Wykonanie tego planu możliwem było jedynie przez ścisłe podporządkowanie i uzależnienie jednych istot od drugich, a zarazem zabezpieczenie stałego, zgodnego ich współdziałania, bez którego dobro całości narażonem byłoby na niechybną zgubę. Jednolitość ta budowy osiągniętą została po mistrzowsku nie przez czysto zewnętrzne kierownictwo, ale przez wewnętrzny pęd, wlany w naturę wszystkich istot, który prowadzi je niejako samodzielnie po wyznaczonym torze, łączy i splata ich drogi, a przez to wytwarza ową cudowną celowość, jaką słusznie podziwiamy we wszechświecie i na naszym globie. W ciałach martwych pęd ten przybiera postać pewnych sił i właściwości; u roślin objawia się w pobieraniu pokarmu, wzroście i rozmnażaniu się; w wyższym jeszcze stopniu występuje to samo u zwierząt, których instynkt i poznanie zmysłowe regulują w sposób doskonalszy cały tryb życia. Dzięki takiemu urządzeniu każda z tych istot spełnia mniej lub więcej bezwiednie wyznaczone sobie zadanie, przyczyniając się do zrealizowania ogólnego dobra i harmonijnego zaokrąglenia całości.

Przed tym cudnym gmachem przyrody staje człowiek. Umysł jego przechodzi kolejno z jednego szczegółu do drugiego, dostrzega wnet panujący między nimi porządek, znajduje w nim upodobanie i uznaje, że harmonia ta powinna znaleść uwieńczenie w nim, jako istocie rozumnej i królu wszystkich niższych istot na ziemi. Wnikając we własną duszę, widzi jej właściwości, potrzeby i dążenia. Następnie horyzont jego myśli rozszerza się powoli na innych ludzi i zataczając stopniowo coraz szersze kręgi, obejmuje naprzód rodzinę i najbliższe otoczenie, potem miejscowość rodzinną, naród, państwo, a w końcu całą ludzkość. Widzi, że wszyscy mają podobną, jak on, naturę, poznaje i odczuwa konieczność współżycia z nimi, a na tem tle wyłania się przed jego oczyma szereg ogólnych obowiązków i wymogów, niezbędnych zarówno dla własnego udoskonalenia, jak dla podtrzymania łączności i społecznego życia.

Te właśnie najwyższe zasady, z których logicznie płyną dalsze wnioski, stanowią prawo przyrodzone w szerszem znaczeniu tego słowa. Powiadamy: w szerszem znaczeniu, ponieważ zwyczajnie zacieśniamy je do tych jedynie przepisów, które dotyczą obowiąz-

ków sprawiedliwości i dadzą się sformułować w dwóch zdaniach: oddaj każdemu, co mu się należy, a nie czyń drugiemu krzywdy.

Tak przedstawia się rola, jaką spełnić ma prawo natury w całokształcie porządku świata. Nie jest ono niczem innem, jak tylko środkiem niezbędnym dla utrzymania jednolitości i ładu na ziemi, w sposób odpowiedni dla istot rozumnych. Obejmuje zaś ogół norm i wymagań, które w formie bądź najogólniejszych, oczywistych zasad, bądź też logicznych z nich wniosków, przedstawiają się rozumowi, jako wynikające koniecznie z duchowego ustroju człowieka, oraz ze stosunku jego do otoczenia. Jako wypływające ze samej natury ludzkiej, odzwierciadlającej w sobie wolę Stwórcy, jest ono powszechnem, czyli obejmuje wszystkich ludzi, wszystkie czasy, i jest koniecznem, t. j. niezmiennem; zmieniają się wprawdzie konkretne warunki i konsekwentnie zastosowanie prawa przyrodzonego, lecz ogólne jego zasady trwać będą niewzruszone, chybaby człowiek przestał być człowiekiem.

Skoro prawo natury wchodzi ściśle w plan jednolitej organizacyi świata, musi również zawierać w sobie zasady, określające warunki zgodnego pożycia ludów i państw między sobą; inaczej byłoby niezupełnem. Innemi słowami: istnieć musi przyrodzone prawo międzynarodowe. Z jego przepisów czerpać mogą wszystkie pozytywne ustawodawstwa i międzynarodowe umowy, a na niezłomnych jego podstawach oprą swą siłę, powołując się na najwyższą powagę, której podlegać muszą wszyscy na ziemi. Wytyczną linią tego prawa będą te same dwie zasady sprawiedliwości, które przytoczyliśmy powyżej i dzięki temu obejmą one wszelkie czasy i ludy, a nie tylko kulturalne, jak chcieli Geffcken i Heffter.

Dla uzupełnienia dodajmy jeszcze dwa krótkie objaśnienia.

Pierwsze, t. j. dowody istnienia prawa przyrodzonego podaliśmy już powyżej, zestawimy je jednak raz jeszcze ze względu na ważność rzeczy. Pierwszym dowodem to niezrównana celowość we wszechświecie, która wprost wyklucza przypuszczenie, żeby człowiek, istota najwyższa z pośród jestestw ziemskich, był wyjętym z ogólnej harmonii, stał się tylko żywiołem destruktywnym i sam skazanym był na zagładę. Tak musiałoby się jednak stać, gdyby ponad prawem państwowem nie istniało prawo natury. Najsilniejsze uzasadnienie zyskuje ta prawda w Bogu, który, jako nieskończenie

mądry i święty, nie mógł zostawić świata na łaskę przypadku i pastwę złego, ale najwyższą swą powagą musiał zapewnić w nim ład i bezpieczeństwo. Wreszcie cała rzecz otrzymuje wystarczające potwierdzenie w powszechnej świadomości, o której nadmieniliśmy uprzednio. Wprawdzie niektórzy uczeni przeczą wartości tego świadectwa, lecz postępowanie ich nie jest bynajmniej wynikiem bezstronnego, nieuprzedzonego badania, ale jedynie naturalnem następstwem odrzucenia Boga i usiłowania, by za wszelką cenę utrzymać zwierzęce pochodzenie człowieka. Że zaś ogólne to przekonanie ludzkości nie jest tylko złudzeniem, dowodzi w końcu położenie bez wyjścia, w jakiem znajdują się wszystkie teorye, które chcą budować prawo pozytywne bez fundamentu prawa przyrodzonego. Niezgodność ze świadomością indywidualną i powszechną, niemożność uzasadnienia prawa pozytywnego wewnętrznego i międzynarodowego, uprawnienie wszelkich gwałtów i zbrodni, a za niemi panowanie przemocy, zniszczenie i ruina, oto jedyne nieuniknione konsekwencye tych zapatrywań.

Druga kwestya, to pytanie, w jaki sposób prawo natury dochodzi do świadomości ogółu, czyli jaką drogą zostało ogłoszone światu? Po wyłożeniu jego pochodzenia tłumaczenie to nie napotyka na żadne trudności. Człowiek poznaje rozumem przedmiotowy porządek i stosunek swój do otoczenia; widzi, że jedna rzecz lub sposób postępowania mu odpowiada, a druga nie, czuje się pociągniętym do pierwszej, a odwraca od drugiej. Następnie dostrzega, że pewne przepisy musi bezwzględnie zachować, jeżeli nie chce sprzeciwić się własnej naturze i nadwerężyć ogólnego porządku. Stara się więc ułożyć odpowiednio swe zapatrywania i postępowanie, w czem pomaga mu wrodzona dążność do dobra i ładu, oraz sumienie, będące aktem rozumu, zestawiającego poszczególne czyny z zasadami moralnemi i prawnemi. Wprawdzie w warunkach konkretnych całą tę sprawę przeprowadza i ułatwia wychowanie, ale że ten a nie inny proces duchowy spoczywa na jej dnie, czujemy to wszyscy, a stwierdza to samo i historya i badania poglądów najdzikszych ludów. Nawet krańcowy darwinista, jakim jest L. Stein, przyznaje otwarcie, że człowiek historyczny występuje »zawsze i wszędzie« w społeczności prawnie zorganizowanej.

Tak się przedstawia w zarysie potrzeba uznania prawa przyrodzonego. Widzieliśmy, że jest ono czemś zupełnie naturalnem, oczywistem i koniecznem. Zaprzeczone przez wielu teoretyków,

dopuszczane jest przez tychże autorów pod innemi nazwami: wymogów sprawiedliwości, kultury, norm etycznych i t. p. Poza utworami zwolenników »pozytywnej« szkoły jest niem, jak przyznał jeden z najgorliwszych tejże szkoły wyznawców, K. Bergbohm, przesiąkniętą literatura całego prawie świata kulturalnego i wiara w nie kwitnie w całej pełni. Nadto bez niego cały pozytywny porządek prawny teoretycznie wisi w powietrzu, praktycznie wydaje straszne owoce. Jeżeli wydarzenia ostatnich lat pokazały w całej pełni nietrwałość międzynarodowych ustaw i umów prawnych, pochodziło to w wielkiej mierze stąd, że, według wyrażenia J. Kohler'a, »brak im było wspólnej podstawy prawa przyrodzonego, na którem wspierać się musi każde prawo pozytywne«. Wskutek zaciemnienia pojęć przez pozytywną szkołę filozofii prawa zatracili kierownicy państw i narodów w sumieniu swojem poczucie odpowiedzialności za kierunek swej polityki przed trybunałem wyższym, niż własne państwo, ponad posłuszeństwo wspólnemu prawu przyrodzonemu wynieśli narodowy egoizm. Można też z całą pewnością obawiać się, że i w przyszłości nie prędzej zaświta jutrzenka stałego pokoju powszechnego, aż prawo przyrodzone zostanie ogólnie uznane i sumieniem ludzkości odczute, jako samo z siebie rzeczywiste prawo i jako podstawa jedynie silna międzynarodowych stosunków.

Ks. Stanisław Podoleński.

Niezgoda domowa w dziejach i psychice narodu polskiego.

Jeżeli będziemy szczerzy sami z sobą, to przyznamy, że nasza radość z powodu zmartwychwstania narodu od pierwszej chwili nie była tak zupełną, jak tego należało się spodziewać. Myśląc w tej nowej erze dziejów naszych, dziejów wolnej, zjednoczonej Polski, które są przed nami, nie patrzymy w tę przyszłość z wiarą, z ufnością człowieka, który po długiej niemocy wróciwszy do sił, tym siłom ufa, w nie wierzy i ima się pracy, pewien, że jej dokona. My, przeciwnie, zdradzamy bojaźń, że w naszym organiźmie narodowym pozostał jakiś zaród choroby, powierzchownie tylko uleczonej i ta bojaźń nie pozwala nam na pełnię radości z uzdrowienia i na rączе chwycenie się pracy. A godzimy się chyba wszyscy w tem jednem, że taki zaród choroby to nasza główna wada narodowa, a tą wadą jest owa sławna w literaturze i dziejach naszych niezgoda domowa. Jej się lękamy słusznie, a lęk ten z dniem każdym wzrasta, w miarę jak mnożą się nowe fakta niezgody. Ale że tak skarżąc się na nią od czterech wieków, wypominając ją sobie, niemniej w niej trwamy, niemniej czujemy duszę narodu jakby usidloną w tę straszną namiętność, przeto warto jej się bliżej przyjrzeć: skąd się ona bierze? jak jej zaradzić?

Moraliści lubią ją wywodzić z braku miłości bliźniego; i zapewne że coś w tem jest racyi. Gdyby panowała rzetelna miłość, nie byłoby niezgody, przynajmniej tak jaskrawych jej objawów, jak u nas. Inni znowu rozumują, że główną przyczyną niezgody domowej to brak umiłowania samej sprawy narodowej: gdyby każdemu z nas chodziło przedewszystkiem o dobro sprawy, o Polskę poprostu, nie

byłoby tyle waśni; a więc to znowu byłby brak miłości, tym razem miłości ojczyzny. I tu trudno odmówić dużo oczywistej racyi. Wreszcie upatruje się w niezgodzie wyraz pychy: upiera się przy swem zdaniu ten, kto ma o sobie wielkie rozumienie i nie wyobraża sobie, by się mógł mylić, stąd na zdanie cudze zgodzić się nie chce — i to także prawda.

Ale to wszystko nie rozwiązuje jeszcze w zupełności kwestyi, choć ją z różnych stron i słusznie rozświetla. Bo zważmy tylko, że przecie ten brak miłości, a cóż dopiero ta pycha — one są i gdzieindziej, gdzie jednak niezgody jest znacznie mniej. Wystarczy wymienić Niemcy; między Bawarczykiem, a Prusakiem jest z całą pewnością więcej nienawiści, aniżeli u nas między Galicyaninem a Królewiakiem. Powiedzmy sobie bez zarozumiałości, że u nas takiej nienawiści wogóle niema; są tu tylko pewne uprzedzenia, zbliżające się do mniej lub więcej wyraźnej antypatyi, z poza której nie trudno dostrzedz i wyczuć rzetelną miłość. Kto poznał stosunki wzajemne odrębnych typów w różnych narodowościach — bo przecie całkiem jednolitego narodu niema na świecie, ten łatwo może stwierdzić, że u nas w Polsce rzeczywistych antagonizmów jest stanowczo mniej, niż gdzieindziej — od wspomnianych Niemców poczynając. Otóż ciekawym jest faktem, że w kwestyach zasadniczych, gdzie chodzi o interes ogólno-niemiecki, gdzie te narody, mniejsza o to czy słusznie, ten interes ogólno-niemiecki widzą, tam zapominają o różnicach, o niechęciach, ba, wprost nienawiściach i zgodnie przykładają rękę do wspólnego dzieła, a widząc tę zgodę fenomenalną mimowoli człowiek sobie mówi: ci ludzie naprawdę wierzą w to, co śpiewają: »Deutschland! Deutschland über alles«! Ale z drugiej strony pokazuje to, że brak miłości nie jest główną przyczyną niezgody domowej, bo tam tej miłości jest mniej, niż u nas, a zgody domowej stokroć więcej.

Podobnie ma się z umiłowaniem sprawy narodowej, poprostu z miłością ojczyzny. Nie może być dwóch zdań, że tego uczucia w sercu polskiem jest ogromnie wiele; możemy sobie nawet śmiało powiedzieć, że jest ono u nas tak gorącem, serdecznem, jak bodaj w żadnym narodzie, czego dowodem nasza literatura i to nie tylko porozbiorowa; gdzieś od Ostroroga, a nawet wcześniej, bo od Kroniki Wincentego Kadłubka ta nuta rozbrzmiewa w naszem piśmiennictwie jako dominująca; a takich dzieł, jak Kazania Sejmowe Skargi, Pan Tadeusz, Trylogia Sienkiewicza, tak płomiennego i potężnego wyrazu bólu patryotycznego, jak III. część Dziadów nie posiada żadna lite-

ratura świata. Ta literatura zaś przecież wykwitła na gruncie psychiki zbiorowej — naród więc, który ją wydał musi posiadać wybitnie wielką, serdeczną miłość Ojczyzny — a jednak grzeszy niezgodą, a jednak tej niezgody u nas więcej, niż w ojczyźnie Goetych, Heinych, tak przesiąkniętych ideałami ogólno-ludzkiemi, tak często obojętnych względem swojej ojczyzny! A więc i brak miłości ojczyzny głównem źródłem niezgody nie jest.

Nie jest niem wreszcie pycha, której wśród nas chyba dużo mniej, niż w sąsiedztwie naszem, gdzie ona jednak, gdy chodzi o wspólne dobro narodu, nie sprowadza takiej rozbieżności, jaka u nas panuje.

Główna racya niezgody domowej musi tedy leżeć gdzieindziej. By tego dociec, przyjrzyjmy się łatwiejszej do uchwycenia niezgodzie w życiu prywatnem, które jako fenomen psychiczny nie jest niczem innem, jak ową »niezgodą domową« w małym zakresie, w »miniaturze«.

Otóż zapytajmy w sądzie, jacy ludzie się u nas najwięcej procesują. Odpowiedzą nam bez wahania, że głównem źródłem procesów jest ciemnota; im mniejsza kultura myśli, tem większe pieniactwo. Na wsi, gdzie od paru pokoleń jest dobrze funkcyonująca szkoła, procesy są rzadkością; gdzie szkoły niema, gdzie ciemnota, tam lada oszust-doradca potrafi rozpieniaczyć całą wieś. Niedawno podała któraś z gazet dobry dowcip o adwokacie, który cały majątek zapisał na dom waryatów, a zdziwionym z tego powodu odpowiadał: »Od głupich zarobione, niech głupi dziedziczą«!

Idźmy dalej. Kobieta z natury swojej więcej się rządzi uczuciem niż rozumem; jej funkcye myślowe z natury są słabsze; możemy jej i musimy z serca życzyć, by nowszy ruch kobiecy tę dysproporcyę między uczuciem a rozumem zmniejszył, ale na razie ona jest, a skutek tej niższości intelektualnej widoczny właśnie między innemi we większej skłonności do niezgody, uwiecznionej i piętnowanej we wszystkich literaturach świata, a także w przysłowiach, jak u nas w owem: »dwie niewieście — jarmark w mieście«.

Analogiczną obserwacyę możemy uczynić nad psychiką dziecięcą. Nauczyciel musi w pauzach pilniej nadzorować uczniów klas niższych, »bo się pobiją« — oczywiście dlatego, że u młodszych intelekt mniej rozwinięty, a więc więcej skłonności do niezgody; starsi na to są za rozumni.

Przechodząc do zbiorowisk większych, jakiemi są narody, zobaczymy identycznie to samo. Im niżej zejdziemy w hierarchii kul-

tury, tem więcej znajdziemy niezgody. Mówi się dużo o barbarzyństwach europejskich kolonistów wśród dzikich szczepów afrykańskich. Zarzuty te, zazwyczaj aż nadto usprawiedliwione, przynoszą wstyd narodom kulturalnym, które tak postępują; ale pamiętajmy i o tem, że owe dzikie szczepy, same sobie zostawione, tonęły poprostu w morzu krwi, przelewanej we walkach jednego szczepu z drugim, gdzie taka wojna kończyła się zazwyczaj wycięciem w pień całej osady lub uprowadzeniem w niewolę wszystkich zdrowych jej mieszkańców. A ten stan wojenny, a więc stan niezgody między szczepami i klanami trwał niemal stale, tak iż pomimo wszystkich okrucieństw stan obecny jest eldoradem wobec piekła niezgody, jakie panowało tam przedtem. I w dziejach Europy znajdziemy coś bardzo podobnego, a obraz otrzymujemy tem ciemniejszy, im do ciemniejszej, to znaczy mniej oświeconej epoki się cofniemy.

Zawsze niezgody było tem więcej, im mniej było rozumu, mniej kultury. Podbój narodu jednego przez drugi dokonywał się najczęściej nie tylko bronią, ale i wyzyskaniem niezgody w społeczeństwie, które, rządząc się tylko uczuciem, zaniedbało kulturę myśli i było — mówiąc po prostu — na tyle niemądre, że nie rozumiało doniosłości zgody w groźnej dla siebie chwili dziejowej.

Przenieśmyż się teraz na nasz grunt polski. Czy nie działo się u nas podobnie i czy ta niezgoda, która nam w dziejach naszych już tyle szkód wyrządziła, nie miała swego źródła przedewszystkiem w nierozumie, w braku myśli? Jakże często wśród rokoszan naszych, aż do smutnej pamięci targowiczan, największe zbrodnie względem ojczyzny dokonane były tylko przez nieliczne wyjątki ze złej woli, a u całej masy — z bezbrzeżnej, rozpaczliwej głupoty, z którą w parze szła nieraz wola najpoczciwsza! Wszakże to na Sejmie Czteroletnim znalazł się targowiczanin, który całkiem jak Rejtan rzucił się na ziemię i wołał, że chyba po trupie jego przejdą posłowie do podpisania chlubnego aktu konstytucyjnego. Narażał się przecie na rozsiekanie szablami, od którego z trudem go obronili poważniejsi z obecnych — a więc o złej woli tu mowy być nie może — ale jakże to ciekawy a smutny przykład tej niezgody wynikłej jedynie z głupoty! A wadę tę, jak wiadomo, uświęciliśmy w przesławnem i przesmutnem naszem Liberum veto! Wystarczała niezgoda jednego człowieka, aby obalić zgodę tysięcy. I nazwano to »źrenicą wolności«, co było naprawdę źrenicą naszego nierozumu politycznego, jego non plus ultra okazem. A w wieku

niewoli, od Legionów Dąbrowskiego poczynając aż do naszych dzisiejszych legionów i wypadków ostatnich, poprzez w poezyi smutno uwiecznione swary emigracyjne — toż to nie kończąca się nić, nie złota niestety, niezgody, która udaremniała, paraliżowała najszlachetniejsze zamysły, najlepszą wolę jednostek i całych stronnictw, wreszcie narodu całego. I cóż było po największej części główną przyczyną tej nieszczęsnej niezgody, jeśli nie brak myśli, nie brak zdrowego rozsądku?

Nie myślmy też, aby to był temperament nasz, sangwiniczny, jak wiadomo, a więc trudny w podporządkowaniu uczucia rozumowi; to był po prostu brak rozumu. Najlepiej to widzimy na porównaniu Polski z Francyą i to w ciągu wojny światowej. Temperament Francuzów jest conajmniej równie sangwiniczny, jak nasz polski; powiedziałbym, że ta cecha jest nawet w silniejszej mierze tam rozwinięta niż u nas; kto z nas widział na miejscu to bezprzykładne roznamiętnianie się całego narodu byle drobiazgiem, jak sprawa Dreifusa lub »Fort Chabrol«, ten miewał wprost wątpliwości chwilowe, czy przypadkiem my, Polacy, nie jesteśmy dojrzalszym narodem od tych operetkowych zapaleńców... Otóż wojna taką wątpliwość usunęła stanowczo. Z chwilą jej wybuchu bowiem ustały nietylko spory o drobiazgi, ucichły walki partyi rozmaitych odcieni, ale przycichła nawet ta walka, która zawsze w dziejach ludzkości była najzaciętszą, bo walka o sumienie, walka religijna, a wiadomo, że między protestantem a katolikiem w Niemczech niema takiego antagonizmu, jak między katolikiem a liberałem we Francyi; ba! rzecz prawie humorystyczna — zamilkli anty-patryotyczni szermierze anarchii, którzy tuż przed wojną wołali: precz z ojczyzną!

Przyznam się, że słysząc w Paryżu na parę lat przed wojną, jak tłum wielotysięczny oklaskiwał z zapałem mowy anarchistyczne z hasłem: precz z ojczyzną! zaniepokoiłem się bardzo na myśl, co się stanie na wypadek wojny po takiej propagandzie. Znający jednak naród swój rozumni Francuzi byli spokojni o to — i mieli słuszność. Jeden z nich, niedawno zmarły matematyk i myśliciel, sławny Henryk Poincaré powiada o antypatryotach francuskich, że grzeszą oni brakiem wyobraźni; nie wyobrażają sobie, co się w ich wnętrzu dziać będzie, gdy nieprzyjaciel wkroczy na ziemię francuską. [1]) Wojna

[1]) Por. Dernières pensées, Paris 1913, str. 228.

pokazała, że uczony filozof znał swoje społeczeństwo; on wiedział, że ono za mądre, by z chwilą wkroczenia nieprzyjacielskich wojsk nie rozumieć, że jedyną teraz myślą, jedyną troską, jedynem zadaniem każdego Francuza jest ojczyznę ratować.

Myśmy tak mądrzy nie byli! To nie miłością ojczyzny nas zawstydzili Francuzi, toż tam była silna i szeroka propaganda antypatryotyczna, nie duchem poświęcenia, nie zapałem, bo tego wszystkiego i nam nie brak; oni nas zawstydzili i zawstydzają rozumem, i to warto sobie naprawdę raz uświadomić!

Rzecz to swoją drogą naturalna; bo kultura myśli u nas zawsze szwankowała. Złożyły się na to nie tyle wrodzone skłonności, ile dzieje. Bo przecie i te narody, które dziś imponują nam silniejszym intelektem, nie zawsze takimi były. Literatura średniowiecza, czy to we Francyi czy w Niemczech i Anglii, refleksyjnego, myślowego elementu miała mniej niż mało; była ona wykwitem uczucia i wyobraźni, co dowodzi, jak to uczucie i ta wyobraźnia były dominującymi czynnikami w duszy owych społeczeństw i jak ten rozum zatem i owo pogłębienie myślowe, które tak wykwintnie znamionuje te trzy piśmiennictwa po epoce odrodzenia, jak to było nie tyle wrodzone, co nabyte wysiłkiem woli, t. j. pracą kulturalną. Wrodzoną zdolność myślenia i my mamy — od Kopernika, Modrzewskiego do Krasińskiego i Asnyka nie brak dowodów na to. Tylko że w narodzie całym nie dokonał się ten powolny systematyczny proces pogłębienia myśli, kultury myśli, który jest koniecznie potrzebny, by naród jako całość miał charakter narodu myślącego, jaki to charakter mają trzy wymienione narody: francuski, angielski i niemiecki.

Pierwszą przyczyną dziejową było to, iż ziarno humanizmu padło u nas na grunt zamało przygotowany. Humanizm zaś to był ten przepotężny czynnik, pod którego wpływem ludzkość cywilizowana myślowo dojrzała; tylko podczas, gdy tamte szczęśliwsze narody do tej wyższej szkoły odrodzenia przygotowywały się przez długie wieki powoli a stale działającej kultury moralnej, a i intelektualnej także chrześcijaństwa, to nasz naród, później znacznie wyszedłszy na arenę dziejową i to wśród przeszkód, jak reakcye pogaństwa, napady Tatarów i t. d., nie zdążył przetrawić tej wstępnej nauki średniowiecznej, i bardzo a bardzo nieprzygotowany stawał wobec idącej ku niemu z Włoch i Zachodu kultury Odrodzenia. Dlatego to nasz Rej jest parodyą Montaigne'a, nie tylko jako pisarz, ale i jako myśliciel; a Skarga, talentem niepospolity, o tyle

umysłem, kulturą stoi niżej od współczesnego mu św. Franciszka Salezego, a tem bardziej od późniejszego o wiek Bossueta.

I nie tylko to: ta kultura myśli u nas poszła w kierunku całkiem innym, niż na zachodzie Europy. Dla wiadomych przyczyn historycznych władza z rąk udzielnego księcia przeszła do możnowładców, a Kazimierz Jagiellończyk, chcąc się z tej supremacyi wielkich panów wyzwolić, wpadł na fatalny pomysł oparcia się o masę szlachecką. Skończyło się na tem, że zamiast kulturalnego księcia lub kulturalnych również magnatów wszechwładzę w Polsce miała masa szlachty, a więc ogromna większość narodu, która nawet w starszych cywilizacyą krajach była w tych wiekach jeszcze bardzo nieoświeconą, a cóż dopiero u nas. Trzeba ją było tedy na gwałt oświecać w sprawach politycznych przedewszystkiem, bo w nich miała ona przecie decydować. Wyszła z tej potrzeby nasza bogata literatura polityczna, która była fenomenem witalistycznym, koniecznym w tych warunkach, ale, powiedzmy sobie, anormalnym wobec praw rozwoju myśli u jednostki i narodu. Uczono się rządzić państwem, zanim się nauczono rządzić sobą samym, roztrząsano zawiłe problemy ustroju państwowego, nie przyjrzawszy się z głębszą uwagą problemowi wewnętrznego życia jednostki, kształcono na gwałt Polaka, nie wykształciwszy człowieka! A w rezultacie nie wykształciliśmy, jak należy, ani jednego ani drugiego.

Inne narody to czyniły w odwrotnym porządku; a mogły to uczynić, bo troskę o państwo, o problemy polityczne wziął na siebie władca absolutny z garstką wybranych jednostek, oczywiście kulturalnie wyższych; reszta, ta cała »masa« nie miała tu głosu. Jej pozostawiono kulturę osobistą jednostki, moralną i intelektualną — oczywiście jedna drugą wspomagała — i ta kultura człowieka wydała Montaigne'ów, Bossuetów, Pascalów, wydała Szekspirów, wydała znacznie później w Niemczech Goethych, Schillerów. Wszyscy oni rozumowali mniej więcej tak, jak to wypowiedział jeden z nich, t. j. Goethe: »Jeżeli tylko każdy, jako jednostka, spełnia swój obowiązek, i jeżeli każdy w zakresie swego najbliższego powołania jest tęgim i dzielnym, to już z dobrem powszechnem pójdzie dobrze. Ja w mojem powołaniu, jako pisarz, nigdy nie pytałem, czego chce wielka masa i jaki pożytek przynoszę całości? starałem się jedynie o to, by samego siebie uczynić głębszym i lepszym, by zawartość mojej własnej osobistości podnieść, i następnie tylko to wyrazić, co uznałem za dobre i prawdziwe. To coprawda, nie przeczę, w szero-

kiem kole oddziaływało i było pożytecznem; było to jednak nie celem, lecz po prostu koniecznym skutkiem, jaki ma miejsce przy wszelkich działaniach sił naturalnych«.

Otóż u nas było inaczej. U nas koniecznością dziejową stało się, że zaczęto od tego w w. XVI, do czego w takiej wyższej od nas kulturalnie Francyi zabrano się na dobre dopiero w parę wieków potem, w w. XVIII, kiedy Montesquieu, J. J. Rousseau roztrząsali kwestye stosunku jednostki do Państwa. Nasz Montesquieu — imię mu Modrzewski — pojawia się przed Pascalem, La Bruèrem, których jeszcze do dziś nie mamy, a skutek ten, że podczas gdy Montesquieu'go społeczeństwo współczesne rozumie, od niego się uczy, to my naszego Modrzewskiego nie zrozumieliśmy — aż gdzieś w dniu Konstytucyi 3-go Maja, kiedy już było za późno. Dzieje wewnętrzne Polski potoczyły się drogami wręcz przeciwnemi tym, które wskazywał trzeźwy i głęboki autor De republica emendanda, tak jak nie poszły szlakiem wytyczonym przez złotoustego Skargę.

Możemy powiedzieć, że Francya w XVIII w. dorosła do swego Monteskiusza, ale Polska w. XVI nie dorosła do swego Modrzewskiego i Skargi; a nie dorosła dlatego, że nie pogłębiła się dość myślowo, że zbyt wcześnie i zbyt wyłącznie władze duszy skierowała ku problemom społecznym. Skutkiem tego zaniedbała w zastraszający sposób to, co Goethe uważał za swój najważniejszy obowiązek, mianowicie »by samego siebie uczynić głębszym i lepszym«... by zawartość własnej osobistości podnieść. To zaniedbanie weszło niejako w psychikę narodu i z niej oczywiście musiało dostać się do literatury i na niej wycisnąć specyficzne piętno.

Bo czyż to przypadkowem być mogło, iż taki Skarga, w kazaniach sejmowych taki potężny, taki podniosły, naprawdę wielki, o tyle mniejszym się okazuje jako moralista w dziełach, gdzie chce ukształtować człowieka, chrześcijanina? O ile on w kazaniach niedzielnych i w »obrokach duchownych« z Żywotów świętych mniej głębokim znawcą człowieka jest od moralistów świeckich czy duchownych we współczesnej Francyi lub Hiszpanii! Nie jego to wina: na nim zaciążyła psychika zbiorowa narodu, a ta wyszła z anormalnych naszych stosunków, z tego przedwczesnego zdemokratyzowania społeczeństwa, które wymagało przedewszystkiem kształcenia Polaka-obywatela.

Prawda, że dzięki temu zrodziła się u nas tolerancya wcześniejsza i bardziej faktyczna, niż w reszcie Europy; wyszła ona z po-

jęcia wolności obywatelskiej i pozostanie chlubą naszych dziejów, podobnie jak nasze unie, dzieła miłości, prototypy, acz jeszcze niedoskonałe, tego ideału porozumienia się narodów między sobą, jaki wykwitł (oby i dojrzał!) na tak hojnie krwią przesiąkniętej niwie dziejów, jakie od czterech lat przeżywamy. Tak jest, ta wczesna demokratyzacya, to rozbudzenie tak gwałtowne interesu politycznego miało swoją stronę dodatnią.

Ale ujemnych było znacznie więcej niestety; i niebardzo roztropnie czynią ci, co dziś jeszcze chcą apoteozować ten wykwit przedwczesny indywidualizmu, tę mniemaną dojrzałość polityczną Polski dawnych wieków przed innemi narodami.

Najbardziej nieszczęsną, fatalną konsekwencyą tej przedwczesnej demokratyzacyi było spotęgowanie tej i tak znacznej dysproporcyi między uczuciem a rozumem, która nas charakteryzowała, jako naród niższy kulturą (podobnie jak całe średniowiecze), a nadto jeszcze specyficznie jako naród słowiański. Całą masę narodu mianowicie, niedojrzałą niewyszkoloną rzucono na flukta szerokiej polityki. A my dziś przecie wiemy, że polityka nie jest najlepszą szkołą myślenia. Wystarczy być na jednem zebraniu politycznem, by się o tem przekonać. Ta sama publiczność w ciągu tej samej godziny oklaskuje dwóch mówców, z których każdy dowodził wręcz przeciwnej drugiemu rzeczy. I pono trudno szukać szkoły myśli na wiecach, gdzie usiłuje się głównie działać na uczucie i gdzie zamiast ze ścisłą logiką mamy do czynienia z odrębną psychologią tłumu, nad którą dziś już uczeni osobne studya czynią z tym smutnym dla umysłu ludzkiego wynikiem, że ten umysł w atmosferze, stworzonej przez masę, zatraca najczęściej swoją indywidualność, swoje własne myślenie, ulega poprostu suggestyi. Człowiek więc, oddający się wyłącznie politykowaniu, ryzykuje stać się istotą mniej myślącą.

Dzieje się to i dla innej jeszcze przyczyny. Oto wypadki w świecie politycznym nie idą po tak prostych liniach, po jakich powinien kroczyć umysł ludzki, jeśli chce być logicznym. Powiedział ktoś, że »inna jest logika rozumu, a inna logika faktów«. Stąd to ciągłe zbaczanie, to nerwowe przerzucanie się z prawa na lewo, te niekonsekwencye, jakie sobie partye wzajemnie wyrzucają, najczęściej niepomne własnych niekonsekwencyi. Powiedziano o tej wojnie, że jest ona wojną niespodzianek; ale i za pokoju dzieje polityczne są dziejami niespodzianek. Takie niespodzianki stawały w drodze

Napoleonom i Bismarkom, a cóż dopiero ich małym naśladowcom! Otóż fatalnie na logiczność myślenia i na normalny jego rozwój musi wpływać ten zygzakowaty, nieuchwytny w swych normach bieg wypadków, jeżeli ktoś tylko tem żyje i tylko w tej dziedzinie całą myśl swoją pogrąża!

A teraz pomyślmy, jak na umysłowość Polaka wieku XVI i XVII, analfabety lub prawie analfabety, człowieka, którego myśl wyłaniała się dopiero z mgławicy barbarzyństwa, jak na taką umysłowość musiało oddziałać, już nie jedno zebranie, ale rozpolitykowanie powszechne, z tą świadomością, że on — ten jeden Pan Zagłoba — viritim daje królowi koronę, on, sam jeden może jednym okrzyknieniem: veto! powstrzymać tok dziejowych wypadków! Była to jakby ze złośliwą świadomością obmyślana szkoła płytkości myśli, ogłupiania narodu. I to właśnie powstrzymało rozwój naszej myśli, i sprawiło, żeśmy niejako rozumowali nie rozumem, ale uczuciem. Z nielicznymi wyjątkami przywódcy ducha polskiego działali przedewszystkiem na uczucie, bo wiedzieli, że na rozum niema co działać, skoro go było tak nie wiele. Więc gdy ci, co przemawiali, i ci, do których przemawiano, żyli uczuciem i tylko uczuciem — choćby najszlachetniejszem jak miłością ojczyzny — jakże mogła się rozwijać myśl w narodzie?

Ale serce, uczucie to niebezpieczny czynnik w życiu jednostki i narodu. Zboczenia myśli łatwiej naprawić, aniżeli zboczenia uczucia. Można komuś myślącemu, że ziemia stoi, wytłómaczyć, iż się myli, bo on żadnego uczucia w tę myśl nie włożył; ale o ileż trudniej wytłómaczyć matce kochającej, że jej syn zeszedł na bezdroża! A u nas cała ideologia polityczna narodu stanęła na uczuciu, na niem się opierała, nie łatwo więc było jej stawić czoło, nie łatwo było rozumowe racye przeciwstawić sile uczucia.

Oczywiście, że w takich warunkach trudno o zgodę domową; jeżeli bowiem trudno porozumieć się jednostkom czującym tylko, a nie rozumującym, to cóż dopiero całym stronnictwom, w których każda jednostka nie myśli, ale czuje i gdzie cała percepcya i wszelkie procesy dokonują się zapomocą tego uczucia! Tak więc przewaga uczucia paraliżowała naszą myśl polityczną i jej zdrowy rozwój, a to życie polityczne, samo w sobie przedwczesne a powszechne, ogarniające całą naszą szlachtę, potęgowało jeszcze tę przewagę uczucia i utrudniało pogłębienie myśli w jednostce, było to więc błędne koło, którego rezultatem było nadmierne rozwiel-

możnienie się uczucia i również nieproporcyonalne obniżenie, sparaliżowanie funkcyi myśli.

Pod koniec wieku XVIII znać wprawdzie — tym razem pod wpływem kultury francuskiej — obudzenie się myśli w narodzie; owocem jego była między innemi wiekopomna konstytucya 3-go maja, która była dziełem raczej ludzi myśli, jak Kołłątaj, aniżeli ludzi uczuć. I kto wie, czy wobec szczęśliwej, bo mądrej reformy szkolnictwa (dzieło człowieka myśli: Konarskiego) nie byłoby nastąpiło wyzwolenie naszej psychiki z tej fatalnej przewagi uczucia, gdyby nie dwa fakta całkiem odmiennej natury, które jednak oba ten zdrowy odruch w zarodku stłumiły; są nimi rozbiór Polski i romantyzm w literaturze; oba strąciły nas napowrót w beznadziejną otchłań uczuciowości. Mówię: beznadziejną, bo podczas gdy w takiej Francyi, Niemczech, ta romantyczna przewaga uczucia weszła do psychiki, urabianej i użyźnianej od trzech wieków przez kulturę myśli (co znać też na potężnej refleksyjności tych poezyi), to u nas warstwa tej kultury myśli była tak cienka, że w duszy narodu stopniała doszczętnie pod ciepłem tylowiekowej kultury uczucia przedtem i tej znowu tak potężnej żywiołowej uczuciowości romantycznej potem, która, osiadłszy niejako na atawistycznej skłonności, kultywowanej od wieków, wzięła w posiadanie i panowanie całą duszę narodu. Dlatego to inne narody z tej romantycznej przewagi uczucia niebawem wyzwoliły się, a my w niej pozostaliśmy przez cały długi wiek niewoli.

Że taki stan psychiczny był gruntem podatnym dla mikroba niezgody, toczącego organizm narodu, to jasne; widzimy też, iż mimo najkompletniejszej świadomości, że ta właśnie niezgoda Polskę zgubiła, poprawy w tym kierunku nie znać ani odrobiny; owszem rozbicie na emigracyi, gdzie przeniosło się niejako jądro narodu, było prawie że humorystyczne, gdyby tu nie chodziło o tragedyę dziejową jedną z najtragiczniejszych, jakie zapisała historya. Niezgoda ta była u góry i na dole, u szczytów oczywiście najsmutniejsza. Instynkt życia kazał się ratować — i stąd wytworzyła się potrzeba jakowejś władzy, choćby symbolizującej jedność narodową, jakiegoś przywództwa, bodaj duchowego, mistycznego. Z tej potrzeby wyszedł Mickiewicz-prorok, z niej także Słowacki z »Genezis z ducha«, z niej Krasiński »Psalmów«, a obok nich cała plejada mniejszych »proroków«, jak Grabianka, Towiański, Ludwik Królikowski (autor »Polski Chrystusowej«), Antoni Bukaty (autor »Polski w apostazyi

i apoteozie«), którzy przemawiali do narodu tonem proroków, zapewne w przekonaniu, że mają ku temu szczególne posłannictwo i którzy — rzecz charakterystyczna! — niemal wszyscy apoteozowali Liberum veto, no, i w czyn je wprowadzali... Ale ten fakt, że patryotyzm, tak szczery, gorący, nie do zaprzeczenia przecie u tych tułaczy, nie uśmierzył tej niezgody nieszczęsnej, ale ją jeszcze pogłębił, tego właśnie dowodzi, że źródłem tej niezgody to właśnie zbytnia przewaga pierwiastka uczuciowego nad myślowym, refleksyjnym.

Gdyśmy już poznali istotną, najgłębszą przyczynę nurtującej nasz naród niezgody, łatwiej nam będzie wskazać środki zaradcze na to zło. Oczywista rzecz, że nie może tu być mowy o jakiemś lekarstwie łatwem i prostem. Mamy tu bowiem do czynienia z wadą narodową, a więc dziedziczną, całemi pokoleniami wrosłą w naturę polską; potrzeba więc będzie pracy długiej nad całemi pokoleniami, nim się ją wykorzeni. Nadto wyrosła ta wada na gruncie pewnej własności psychicznej, którą jest przewaga uczucia nad rozumem; dopóki tedy ta przewaga będzie cechą istotną duszy polskiej, niema mowy o wykorzenieniu niezgody. W ten sposób problem, sam w sobie natury moralnej, staje się w zasadzie raczej problemem kulturalnym.

Trzeba nam po prostu oświaty i to takiej, któraby działała przedewszystkiem na intelekt, więcej na myśl, niż na uczucie i wyobraźnię. Że sama potrzeba oświaty nie jest u nas uznana za tak ważny czynnik w życiu narodu, jakim jest w istocie, dowodem ludowe szkolnictwo galicyjskie, będące przecież pod opieką i na koszcie kraju. Już w czasie pokojowym było nauczycielstwo ludowe w stosunku do wykształcenia, jakie mu się dawało i pracy, jakiej się od niego domagało, płacone tak zawstydzająco marnie, że miało się wrażenie, jakby funkcya oświecenia narodu stała w swej ważności daleko poniżej zamiatania ulic. Że w czasie wojny, przez pierwszych parę lat jej trwania, przy tej monstrualnej drożyźnie nie uczyniono prawie nic dla polepszenia bytu tych »białych murzynów«, to pozostanie w księdze rządów galicyjskich kartą bardzo ciemną. Zato w dziejach tegoż nauczycielstwa trudno o piękniejszą kartę nad tę właśnie, że mimo tak ponad siłę ludzką ciężkich warunków ono przecie na swym wyniosłym posterunku wytrwało, że gdy wreszcie, zgnębione obojętnością ogółu i do rozpaczy doprowadzone wzrastającą nędzą, postanowiło zareagować strejkiem, który to strejk — jeden z najsłuszniejszych w świecie — już był całko-

wicie przygotowany, skoro nastąpiła proklamacya wolnej, zjednoczonej Polski, to tak pokrzywdzone nauczycielstwo strejku poniechało, by nowemu rządowi polskiemu nie czynić od pierwszej chwili trudności. Z takiego nauczycielstwa naród może być dumny.

Oczywiście, jeżeli się w oświacie uzna czynnik jeden z najbardziej podstawowych w nowożytnem społeczeństwie, to podniesienie godności i znaczenia nauczycielstwa, czego warunkiem nieodzownym jest odpowiednia dotacya, musi być jednym z pierwszych postulatów każdego rządu.

Jakość tej potrzebnej nam oświaty jest problemem niezmiernej doniosłości. Galicya wprawdzie miała szkół tak ludowych, jak i średnich, liczbę wcale pokaźną, a na fizyognomii kulturalnej kraju tego jakoś nie znać. Z dyskusyi, jaka się tu i ówdzie wyłoniła na temat reform potrzebnych, ma się chwilami wrażenie, jakby największem złem szkół galicyjskich była ich c. k. austryackość. Otóż mam wrażenie, może mylne, że w tym zarzucie jest sporo przesady. Nasza szkoła galicyjska była o całe niebo bardziej polską, narodową, aniżeli austryacką, choćby dlatego, że ważniejszym od systemu jest wykonawca tego systemu, a tym jest nauczycielstwo; to zaś w całem szkolnictwie było stanowczo w swojej olbrzymiej większości polskiem i to szczerze i serdecznie polskiem i w takim też duchu wychowywało młodzież. Nie oczerniajmy siebie samych! Wystarczyło przecie porównać nastrój tej młodzieży na uroczystości z urzędu nam nakazanej, naprzykład z okazyi imienin cesarskich, z nastrojem tejże młodzieży na uroczystościach patryotycznych, z takimi naprzykład wieczorkami mickiewiczowskimi, aby się przekonać, że nie austryacki patryotyzm żarzył się w tych młodych sercach, ale polski. Nie! austryackość nie była największą wadą naszego szkolnictwa, to był pokost brzydki, niesympatyczny, ale nie wnikający bynajmniej w rdzeń duszy narodu. Pamiętajmy, że ten pokost był stokroć silniejszy i sięgał znacznie głębiej w szkole poznańskiej, gdzie uczył nauczyciel Niemiec w języku niemieckim, a mimo to naród w tej szkole nie zatracił swojej polskości. W wychowaniu decydują przedewszystkiem wartości ludzkie; zatem ta szkoła będzie najlepsza, która wychowa najlepszego człowieka, a zatem i dobrym Polakiem będzie uczeń, o ile go wychowamy na dobrego człowieka.

Jeśli chodzi o zasadniczą zmianę w psychice narodu, aby w tej nowej Polsce nie wegetować tylko, ale żyć życiem narodu

kulturalnego zachodnio-europejskiego, trzeba nam naszą psychikę, trącącą mocno wschodem, dostosować do warunków życia na zachodzie, »przewartościować« poniekąd jej składniki, usuwając na drugi plan uczucie i wyobraźnię, a wysuwając na czoło naszych władz i funkcyj duchowych — rozum i myśl. Z tego też wynika, z jaką roztropnością i krytycyzmem trzeba brać hasło »wychowania narodowego«. Po tem, com powiedział powyżej, ufam, że nie będę źle zrozumiany, jeśli odważę się na zwrot, że nam trzeba szkoły, idącej naprzekór naszej psychice narodowej, szkoły, walczącej z najważniejszą, najistotniejszą jej cechą, jaką jest przewaga uczucia i wyobraźni. Będzie się to wydawało pewnego rodzaju odnarodowieniem, ale naprawdę będzie to tylko aktem dojrzewania narodu, któreto dojrzewanie, niestety, o parę wieków spóźnione, czas ostatni przyspieszyć.

Na gruncie tej wyższej kultury myśli, tego spoważnienia, wszystkie nam drogie ideały etyczne okażą się w swojej właściwej postaci, to jest niespaczonej ciemnotą, naprawdę pięknej. Religia będzie treścią duszy i życia, patryotyzm będzie nie w słowach tylko i pieśni, ale w czynie, w pracy, a na miejscu onej nieszczęsnej niezgody domowej, która burzyła nam ojczyznę miłą i zburzyła ją okrutnie, zapanuje zgoda — ta, co buduje — i zbuduje nam Nową Polskę.

M. Paciorkiewicz.

OBOWIĄZEK NARODÓW.

Jak niegdyś, w czasie rewolucyi francuskiej, we wszystkich niemal tonach mowy ludzkiej dźwięczało hasło praw człowieka — tak znowu dzisiaj rozbrzmiewa głośno, jako zdobycz najnowszych czasów, hasło prawa narodów. Zdobyło ono dla siebie zarówno sterników państw największych, jak i masy narodowo uświadomionego ludu i zdaje się zapowiadać w dziejach świata nową erę współżycia ludów. Na miejsce równowagi sił, w której dotychczas upatrywano gwarancyę trwałego pokoju, ma wejść prawo jako regulator wzajemnych stosunków. Zatargi, wywoływane nieuniknionem tarciem państw, ma rozstrzygać nie oręż, ale sąd rozjemczy, a wyroki tego sądu mają się opierać nie na jakichś politycznych kombinacyach, ale na danych stwierdzonego prawa. Krótko mówiąc, po czasach samowoli, przemocy i gwałtów, mają nastać w stosunkach międzynarodowych czasy możliwie pełnej sprawiedliwości.

Czy rzeczywiście one nastaną?

Wiemy, że deklaracya praw człowieka nie uszczęśliwiła ludzkości, że otwarła drogę dla t. zw. liberalizmu, który dając niczem nie skrępowaną swobodę jednym, drugich zepchnął w gorsze niż poprzednio warunki bytowania.

Czemu tak się stało — nietrudno odgadnąć. Każdemu wszczepiono poczucie p r a w własnych, ale nic nie mówiono o o b o w i ą z k a c h, stąd brakło hamulca dla rozrastającego się indywidualizmu, czego następstwem musiało być zepchnięcie w szeregi pariasów ludzi niedostatecznie uzbrojonych do skutecznej walki o byt, albo też znajdujących się w gorszych zewnętrznych warunkach przez ludzi szczęśliwszych, którym los nie poskąpił sprytu i mienia.

Podobne niebezpieczeństwo — choć już w sferze stosunków międzynarodowych — grozi przyszłości z głoszonych dzisiaj

haseł. I one — same w sobie słuszne — mogą rozpętać żądzę nie już jednostkowego, ale narodowego indywidualizmu i zamiast sprowadzić erę pokoju — wywołać cały szereg wojen, w których znowu sile a nie prawu zostawione będzie rozstrzyganie spornych kwestyi. A przyczyną i tutaj będzie zbyt silne akcentowanie praw narodowych z pominięciem obowiązków, jakie na każdym narodzie względem innych i względem całej ludzkości ciążą.

Ten podwójny rodzaj obowiązków tak jest ze sobą związany, że w praktyce oddzielić ich od siebie niepodobna. Dlatego wystarczy pamiętać o obowiązkach względem całej ludzkości, by czynić zadość obowiązkom względem narodów.

Ale czy takie obowiązki istnieją?... Czy ludzkość nie jest to jakiś abstrakt, który wytwarza myśl człowiecza, bez krwi i kości, niezdolny do tego, by być podmiotem rzeczywistego stosunku?...

Są ludzie, co tak sądzą [1]). Dla nich jedynie konkretnem zjawiskiem jest jednostka, rodzina, naród, względnie państwo, po za tem istnieją już tylko myślowe twory, które odgrywają pewną rolę w poezyi i wymowie, ale w stosunkach realnych, zwłaszcza w polityce, nie mogą być brane w rachubę.

Mogą więc istnieć — podług tych myślicieli — pewne stosunki, a stąd i wzajemne obowiązki między narodami, np. francuskim i niemieckim, albo niemieckim i dwudziestu innymi, nie może jednak istnieć żaden stosunek ani żaden obowiązek jednego narodu, np. amerykańskiego, względem całej ludzkości i odwrotnie, ludzkość bowiem nie tworzy ani fizycznej, ani moralnej całości, jest prostym agregatem jednostek, brak jej wszelkiego, bądź moralnego, bądź fizycznego rzeczywistego węzła, brak organizacyi i wspólnej władzy, jaka jest konieczna w prawdziwej społeczności.

Jakkolwiek dużo zdawałoby się za tym poglądem przemawiać — prawdziwym on nie jest. Ludzkość, to nie twór myśli, nie agregat, ale wspólnością pochodzenia związana ze sobą rzeczywista gromada, to społeczność, mająca wspólne dobra i wspólne najwyższe cele. Twierdzą to stanowczo katoliccy uczeni [2]), opierając się tylko na

---

[1]) por. Balicki. Egoizm narodowy, 1902 str. 43. Topór. Naród, tradycya i postęp cywil. Dziesięciolecie Przeglądu Wszechpolsk. str. 101.

[2]) Taparelli. Diritto naturale. Roma 1855 I. str. 206: ogni uomo é membro di una società universale, di una sterminata famiglia. Costa-Rossetti. Instit. Ethicae. Oeniponte 1883 str. 376: Genus humanum ex natura sua societatem constituit. Th. Meyer. Instit. iuris natur. 1885

danych rozumu i doświadczenia, bez względu na Objawienie; a w poglądzie tym schodzą się z nimi wielkie światowe powagi akatolickiego obozu, jak Virchow [1]), Humboldt [2]), Tylor [3]) i inni.

Odmówienie konkretnego charakteru pojęciu ludzkości musiałoby w konsekwencyi pociągnąć zaprzeczenie rzeczywistego istnienia narodu jako zbiorowej jednostki — a tego chyba nikt nie powie.

Każdy kulturalny naród nie przez prawnopaństwową organizacyę afirmuje swoje odrębne od innych, w sobie zamknięte, rzeczywiste istnienie, ale przez swoją treść wewnętrzną, którą wypełnia jego swoista kultura. Organizacya jest najpełniejszym jedności narodowej wyrazem, ułatwia jej zachowanie i ją wzmacnia, ale samej istoty jedności narodowego ducha nie stanowi [4]). Polska, wykreślona z rzędu państw, pozbawiona organizacyi, wspólnego rządu, nie przestała być jednak narodem, nie rozsypała się jako piasek, lub kupa kamieni, nie przeszła w dziedzinę abstrakcyi, nie stała się czemś, co dopiero myśl ludzka tworzy — ale była zawsze, jest i będzie żywym organizmem, którego prawa do czasu można było gwałcić, ale których przecie nie można było nazwać fikcyą! Podobnie ludzkość. Spójnię jej członów tworzy ogólno-narodowa kultura — myśl, występująca w swoistych w każdym narodzie zarysach, ale przecie w istocie ta sama — nie mniej silne od węzłów krwi wiązania ducha. Wszystkie elementy, składające się na wytworzenie narodowej jaźni,

---

I. nr. 398: Inter homines huius (i. e. eiusdem humanae naturae) communionis conscios, quae est quasi fundamentum cognationis maxime genericum, non potest non oriri aliquod sociale vinculum pariter genericum, quo omnes et singuli homines, saltem universalissime moraliter uniantur. Castelein. Droit naturel. Paris 1903 str. 511: La société naturelle est toute société qui derive necessairement des conditions propres au genre humain et qui est indispensable à l'existence ou à l'évolution regulière de celuici. Telles sont la société civile et politique et la société humaine génerale, elle est pourtout et toujours une société necessaire. Personne ne peut s'y dérober et s'en desintéresser complètement. Cathrein. Filozofia moralności. Warszawa 1915, t. III. str. 66. t. IV. str. 2.

[1]) por. Ranke. Der Mensch 1894[3] t. II. str. 263.

[2]) A. v. Humboldt. Kosmos I. 381.

[3]) Tylor. Antropologia. Warszawa 1911[3] str. 6.

[4]) por. Bystroń. Pojęcie narodu w socyologii polskiej. Rok Polski 1916, nr. 4. Leon Wasilewski. Tworzenie się narodu ukraińskiego. Kultura Polska. 1918 zesz. 35, 36. Hauser Le principe des Nationalités. Paris 1916.

choć nie w tym samym stopniu co w narodzie — występują w całej ludzkości.

W chrześcijaństwie prawda ta nabiera specyalnej plastyczności. Poczucie moralnej solidarności, poczucie wspólnego braterstwa nie tylko ze względu na wspólną rodzaju ludzkiego kolebkę, lecz nadto ze względu na Boże ojcostwo nad światem, fakt wspólnego okupu — nadają jej nierównie większą siłę. Zawsze jednak, czy w chrześcijaństwie, czy poza niem jest ona prawdą n i e z b i t ą.

Ale ta jedność, której fundament tworzy natura ludzka, nie osiągnęła jeszcze pełni swego rozwoju. Wyraża się ona w formie potrzeby odpowiedniego uregulowania wspólnych interesów wszystkich ludów i krajów, nie otrzymała jednak formy p e ł n e j, s t a ł e j i s k u t e c z n e j o r g a n i z a c y i. Stworzenie takiej organizacyi, a w n i e j i p r z e z n i ą podporządkowanie pod pewnym względem interesów własnych interesom całej ludzkości jest z a s a d n i c z y m o b o w i ą z k i e m narodów.

Jeżeliby chodziło o zewnętrzne autorytatywne pod tym względem wskazanie, my, katolicy, mielibyśmy je w sławnej nocie pokojowej Benedykta XV z dn. 1 sierpnia 1917. Mówiąc tam o konieczności wprowadzenia do stosunków międzynarodowych prawa na miejsce siły, jako gwarancyę podaje Ojciec św. międzynarodowy trybunał, czyli prawną wszechświatową organizacyę. Ten moment jednak zaznaczamy tylko mimochodem; natomiast rozpatrzymy wewnętrzne racye, b e z w z g l ę d n i e nakazujące narodom stworzenie międzynarodowego związku.

Im bardziej zbiorowisko ludzkie się rozwija, tem bardziej występuje na jaw potrzeba organizacyi, regulującej wzajemne stosunki poszczególnych członków. Najpierw ta potrzeba obejmuje niezbyt wielkie gromady, wytwarzając prymitywne formy ustroju państwowego. W miarę jednak postępu, gdy zakres wpływów i stosunków ludzkich się rozszerza, potrzeba ta rośnie, a z nią razem rośnie zakres i siła politycznych organizacyi. Najpełniejszy wyraz znalazło to w wielkich światowych mocarstwach.

Anarchia, panująca niegdyś wszechwładnie pomiędzy rodami, której ilustracyą mogą być choćby stosunki włoskie niezbyt odległych czasów, w ten sposób ustąpiła miejsca pokojowi. Nie znikła jednak z powierzchni ziemi — została w sferze stosunków międzynarodowych. Ale i stąd powinna i m u s i zniknąć, przynajmniej jako normalne zjawisko, niema bowiem najmniejszej racyi zatrzymywać się w pół

drogi w rozwoju form społecznych, tworzyć organizacye państwowe, a zwalczać organizacyę pomiędzy państwami.

Bezpośrednią i główną przyczyną, która pobudziła ludzi do tworzenia państw, była jak powiadają socyologowie [1]), potrzeba i konieczność ochrony przed zewnętrznemi niebezpieczeństwami i wzajemnej pomocy w dążeniu do powiększania ogólnej sumy doczesnego dobrobytu. Czy jednak ta potrzeba przez sam ustrój państwowy została już w całości zaspokojona? Chyba jasne, że nie. Organizacya bowiem państwa jeszcze nie daje możliwie największego ubezpieczenia od samowoli i gwałtów z jakiejkolwiek strony. Prawda, — niebezpieczeństwo wrogów zewnętrznych bardzo się zmniejsza, — zawsze jednak ono w pewnej mierze istnieje; zjawia się tylko od czasu do czasu — ale i to na obywatelach państwa dotkliwie się odbija. Związek narodów podobne niebezpieczeństwo, jeżeli nie całkiem usuwa, to przynajmniej czyni zjawiskiem równie, a nawet bardziej rzadkiem, jak krwawe rewolucye wewnątrz dobrze urządzonych społeczeństw.

Także stopień dobrobytu przez wszechświatową organizacyę znacznieby się podniósł. Ta bowiem, zacieśniając i utrwalając węzły pomiędzy narodami, ułatwiłaby wymianę dóbr, prowadziłaby w następstwie do większego zróżniczkowania produkcyi, a tem samem do większej wydajności [2]).

Dążność do realizacyi takiego związku pomiędzy narodami od dawna już istnieje; nosi ją każdy człowiek, choć może niezawsze uświadomioną, wewnętrz własnego ducha [3]); dziś zaczyna ona przybierać zewnętrzną formę, a obowiązkiem narodów całą siłą ją popierać. Wyrazem jej są coraz to nowe międzynarodowe związki, wzrastające w liczbę z każdym dziesiątkiem lat wszechświatowe kongresy, różne międzynarodowe uchwały, jak np. dla ochrony handlu,

---

[1]) por. Castelein. Droit naturel. Paris 1903, str. 693. Novicov. La Fedération de l'Europe str. 14.

[2]) Międzynarodowa organizacya ekonomiczna, jaka w tym wypadku przedewszystkiem wchodzi w rachubę, najściślej się łączy z organizacyą polityczną; jedna z konieczności prowadzić musi do drugiej.

[3]) Marion. De la solidarité morale. Paris 1896[4] p. 310: Il y a en tout homme comme un sentiment confus de l'unité humaine, comme une obscure aspiration vers l'union complète de l'espèce, union qui semble être, en dépit des divergences et des conflits la fin que nous assigne notre communauté de nature et de destinée.

literackiej własności, wzajemnego wydawania pospolitych zbrodniarzy itd. itd. Odzywa się tu ten sam instykt natury, jaki pchał człowieka do tworzenia państw.

Ta tendencya — według wszelkiego prawdopodobieństwa — prędzej czy później znajdzie swoje urzeczywistnienie [1]). Obowiązkiem narodów tę chwilę możliwie przyspieszyć.

Oczywiście, wszechświatowa organizacya, zgodnie z prawem natury, musi zostawić pełną autonomię każdemu narodowi względnie państwu, musi mu zostawić prawo niezależnego regulowania czysto wewnętrznych stosunków, ale sprawy międzynarodowe musi i powinna powoływać przed swój trybunał, podobnie jak władza państwowa czyni to w stosunku do jednostek.

Leży to poprostu w interesie samych narodów. Nie chodzi tu bowiem o ich osłabienie, o zatomizowanie całego zbiorowiska ludzkiego, ale o podniesienie go na wyższy stopień uspołecznienia z zachowaniem nienaruszonych w swej wewnętrznej spoistości form już istniejących.

Jak państwo, na prawach natury oparte i te prawa szanujące, nie przygniata rodziny, ale ją kulturalnie podnosi i daje jej ochronę prawną, tak podobnie organizacya międzynarodowa, o ile na słusznych opiera się zasadach, nie ogranicza wewnętrznej niezależności pojedynczych państw, ale broni ich praw i stoi na straży wspólnego ich dobra.

Wszelkie zrzeszenie zwiększa osobowość, mówi prof. Gide w swoich wykładach o solidaryzmie [2]). Człowiek staje się silniejszym, gdy łączy innych ze swoimi losami. To samo można powiedzieć o narodach.

Oczywiście — przy podobnym ustroju poszczególne państwa muszą zrzec się chęci niezależnego dochodzenia praw swoich, muszą

---

[1]) »Aus der höchsten der das Einzelleben nicht überdauernden Verbindungen, der Ehe, wachsen Familien, Geschlechter, Stämme und Völkerschaften, Gemeinden, Staaten und Staatsverbände in reichhaltiger Abstufung hervor, und für diese Entwicklung lässt sich keine andere Grenze denken, als wenn sich in ferner Zukunft einmal die ganze Menscheit zu einem einzigen organisierten Gemeinwesen zusammen schliessen und der Tatsache, dass sie nur die Glieder eines grossen Ganzen umfasst, einen sichtbaren Ausdruck verleichen sollte«. Gierke. Genossenschaftsrecht str. 1, według Hommericha. Deutschtum und Schiedsgerichtsbarkeit. 1918 str. 86.

[2]) K. Gide. Solidaryzm. Lwów 1908 str. 84.

być gotowe poddać się w zewnętrznych swoich zatargach wyrokowi międzynarodowego trybunału, to jednak nie zmniejsza bynajmniej prawdopodobieństwa zadowolenia słusznych narodowych, względnie państwowych żądań, przeciwnie — znacznie je powiększa, za podstawę bowiem wyroku daje prawo i względnie pewną uczciwość ludzką [1]), a nie ślepą, nieobliczalną i często zawodną siłę oręża. Czy nie lepiej np. wyszłyby Austrya i Niemcy, gdyby rozstrzygnięcie bałkańskiego problemu zostawiły były sądowi rozjemczemu zgodnie ze szczerą propozycyą Grey'a, a nie chwytały za oręż?... Pewnieby nie straciły tyle, jak obecnie. Podobnie Rosya w wojnie japońskiej i wiele, wiele innych państw.

Zresztą, nie zawsze można skutecznie dochodzić samemu praw swoich orężem. Gdy się stoi wobec przemocy nie pozostaje nic innego, jak tylko cierpliwie znosić, odwołując się jedynie do opinii świata.

Ale wiemy co ta opinia może!...

Nie przeszkodziła ona haniebnemu rozdarciu naszej ojczyzny, nie powstrzymała ciemiężców naszych od gwałtów i zbrodni, nie ujęła się skutecznie o nasze prawa. Liczyć więc na nią niepodobna. Lepiej mieć taki środek, którymby w razie jakiegoś zewnętrznego konfliktu zawsze można było się posługiwać — trybunał, przed którym ze skargą mógłby stanąć pokrzywdzony, a przed którym stanąćby musiał krzywdziciel [2]).

Przytoczone dotychczas racye, przemawiające za koniecznością związku narodów, jakkolwiek z natury samej wzięte i przez rozum podyktowane, mają charakter bardziej utylitarny. Są jednak inne, które dążenie do usunięcia anarchii z międzynarodowych stosunków zdają się nakazywać wprost ze względu na prawo moralne, powszechnie obowiązujące.

Etyka katolicka w kwestyi wojny nie zajmuje równie nieprzejednanego stanowiska, jak to, jakie zajął Tołstoj i niektóre protestanckie i schyzmatyckie sekty. Widzi ona w wojnie zło, ale zło z natury swojej tylko fizyczne; widzi następstwo grzechu, ale niekoniecznie jeszcze grzech sam. Podobnie jak w stosunkach prywatnych w razie

[1]) Nie chcemy tu wchodzić w szczegóły organizacyi rozjemczego trybunału; wystarczy zaznaczyć, że stosując skombinowaną zasadę, można w niej osiągnąć duży stopień gwarancyi co do bezstronności wyroków. Szczegółowo rzecz rozbiera Erzberger w broszurze: »Das Völkerbund«.

[2]) Oczywiście mówimy o trybunale, którego wyroki miałyby odpowiednią nietylko moralną, ale i fizyczną sankcyę.

koniecznym pozwala siłę odeprzeć siłą, tak również w stosunkach publicznych pozwala orężnie dochodzić prawa. Pozwala — ale wtedy tylko, gdy niema innego sposobu. »Wojna — powiada Ferraris [1]) — powinna być zawsze ostatnim środkiem pomszczenia krzywdy lub przywrócenia prawa, ponieważ walka nie powinna wynikać z samej chęci wojowania lecz z konieczności«. Cathrein [2]), rozwijając tę samą myśl, mówi: »tylko ostateczność, tylko zupełny brak wszelkich innych środków załatwienia sporu może usprawiedliwiać przedsięwzięcie kroków wojennych. Do środków pozwalających uniknąć tej ostateczności należą: bezpośrednie porozumienie pomiędzy zwaśnionemi stronami zapomocą układów dyplomatycznych, pośrednictwa trzeciego bezstronnego państwa, wybór sędziów rozjemczych.... Dopiero, kiedy te wszystkie środki nie wystarczają i państwo nie ma wyboru: musi albo znosić wszelkie bezprawia i krzywdy, co zachęca do podobnych bezprawi w przyszłości, albo uciec się do siły zbrojnej — dopiero wtedy wojna za usprawiedliwioną uznaną być może.

Jeżeli tak jest, jeżeli dopiero niemożność dojścia do zgody zapomocą sądu rozjemczego wojnę moralnie usprawiedliwia, to w takim razie wobec częstych konfliktów pomiędzy państwami istnienie trybunału rozjemczego jest postulatem zgodnego z prawem moralnem załatwiania sporów międzynarodowych. Odwoływanie się w sprawach spornych do takiego sądu jest ścisłym moralnym obowiązkiem każdego narodu. Jakim ten sąd ma być — czy dla wszystkich spraw jednaki, czy stosownie do rodzaju sporu i biorących w nim udział stron ma się zmieniać, czy i w jaki sposób na skład jego mają wpływać interesowani — tego wszystkiego prawo natury nie określa — jest to rzecz jurystów i mężów stanu.

Bardzo dużo światła na naszą kwestyę rzuca też fakt istnienia prawa narodów, regulującego wzajemne stosunki, niezależnie od woli ludzkiej i jakiegokolwiek układu.

Wynika ono z samego pojęcia państwa jako członu zbiorowości ludzkiej, a określa cały szereg wzajemnych pomiędzy państwami praw i obowiązków, posiadających moralną siłę wiążącą, niezależnie od jakiegokolwiek uznania, ze strony pojedynczych państw [3]).

[1]) Bibliotheca. Romae 1885, t. I. p. 519: bellare non voluntatis sed necessitatis est.

[2]) Cathrein. Filozofia moralna. Warszawa 1904, t. IV. str. 207 i 208.

[3]) »Eine ganze Reihe von Rechtsätzen, durch welche Rechte und

Istnienie takiego międzynarodowego prawa w ścisłem tego słowa znaczeniu pociąga za sobą konieczność jakiejś odpowiedniej siły, mogącej służyć za wystarczającą dla niego sankcyę; prawo bowiem bez sankcyi nie da się wprost pojąć [1]). Czy jest nią opinia? — Wiemy, że nie. Prawdziwie wystarczającą sankcyą może być jedynie grożąca przestępcy ze strony państw pozostałych kara w formie czy odebrania mu pewnych praw innym przysługujących; czy chwilowego ograniczenia stosunków gospodarczych, czy też nawet w razie koniecznym zbrojnej przeciw niemu ekspedycyi.

Wymierzać tego rodzaju karę przy stosunkach właściwie uregulowanych może wyłącznie związek państw, gdyż każde z nich oddzielnie wzięte nie ma najmniejszego prawa supremacyi ponad innemi [2]).

Brak międzynarodowego trybunału, wyposażonego w odpowiednie pełnomocnictwa i mającego odpowiednią siłę wykonawczą, w praktyce musi prowadzić do sprzeczności i zamieszania pojęć, albo też prawo narodów przesunąć do rzędu bardzo ładnie brzmiących, idealnych, ale nieobowiązujących zasad. Z jednej bowiem strony mówi się o niezależności państwa, całkowitej i bezwzględnej [3]), z drugiej zaś strony tę niezależność sie znosi.

Bo czyż nie jest zniesieniem suwerenności państwowej prawo, pozwalające na wymierzanie jednemu państwu przez drugie kary litylko w celu pomszczenia występku?... Wszak tego rodzaju postępowanie, jak przyznaje Cathrein [4]), opierać się może wyłącznie

---

Pflichten der Staaten untereinander bestimmt werden, keiner besondern vertragsmässigen Auerkennung bedürfen, um bindende Kraft zu besitzen«. V. Liszt, Das Völkerrecht, 59 Mausbach. Naturrecht u. Völkerrech 1918, s. 113. W. Wilson. L'état. Paris 1912, nr. 1457: »le droit international est un droit qui repose sur des principes généraux de droiture, de justice, qui ne forment aucun code, n'existent meme pas sous forme de lois, mais qui sont si universellement approuvés par les hommes dans leurs consciences, qui sont si universellement acceptés par eux dans leurs appreciations morales, qu'on les a qualifiés de Lois Naturelles«.

[1]) Por. Meyer. Institutiones iuris naturalis. Frhiburg i. Br. 1885 I. str. 216. Cathrein o c. t. II. str. 72.

[2]) Mausbach w przytaczanej już broszurze. Naturrecht u. Völkerrecht str. 114 powiada: »Aus der ganzen Reihe von Rechtssätzen die mit dem Begriff des Staates und des Staatenverbandes gegeben sind nenne ich im Auschluss an Liszts Völkerrecht z. B., dass kein Staat vor das Gericht eines anderen Staates gestellt werden kann«.

[3]) Cathrein. o. c. t. IV. str. 206.

[4]) o. c. t. IV. str. 205.

na prawowitej jurysdykcyi nad tym, który karze podlega. Przytem jednej osobie moralnej wbrew zasadom prawa pozwala się równocześnie być oskarżycielem, sędzią i wykonawcą wyroku [1]).

Konsekwentniej więc czynią ci, którzy jak Wilson [2]) w swojem dziele o państwie wprost powiadają, że prawo międzynarodowe żadnej zgoła sankcyi nie ma, albo jak Hartmann [3]) Lasson [4]), Berolzheimer [5]) żadnego międzynarodowego prawa w ścisłem tego słowa znaczeniu wcale nie uznają.

My jednak tego uczynić nie możemy; sprzeciwiałoby się to zgodnej nauce wszystkich chrześcijańskich myślicieli i byłoby sprzeczne z głosem sumienia. Lecz chcąc być konsekwentnymi, musimy powiedzieć, że w samym fakcie istnienia międzynarodowego prawa i konieczności sankcyi dla niego jest przepisany przez Boga rylcem natury postulat stworzenia międzynarodowego trybunału, czyli wszechświatowej prawnej organizacyi.

Organizacya taka będzie równocześnie ze strony narodów pełnym wyrazem poczucia obowiązku podporządkowania własnych narodowych interesów interesom całej ludzkości.

»Bonum universale praevalet bono particulari« powiada stara scholastyczna zasada. Stanowi ona podstawę karności i społecznego ładu. Gdy ona w poszanowaniu — wszystko idzie dobrze; gdy ona przestaje wpływać na postępowanie bądź jednostek, bądź też grup większych — w społeczeństwie powstaje anarchia i rozprzężenie. A jest przytem tak ogólna i tak niezależna w swej słuszności od doświadczenia, że niepodobna wyznaczyć granic, po za któremi przestałaby obowiązywać. Wprawdzie stosowanie jej w praktyce

---

[1]) Cathrein przyznaje, że i tu pożądanem jest, aby sędzia i oskarżyciel odrębnemi byli osobami. »Ale w stosunkach międzynarodowych zazwyczaj jest to niemożliwe p r z y n a j m n i e j d o d z i ś d n i a«. o. c. str. 205 (podkreślenie nasze).

[2]) o. c. nr. 1457; C'est une loi qui n'est pas sanctionée par une force.

[3]) Phänomenologie 361 (według Mausbacha): Zwischen souveränen Nationen besteht nur der Naturzustand, d. h. der Krieg aller gegen alle mit Waffenstillständen aus Opportunitätsrücksichten.

[4]) Rechtsphilosophie 394 (według Mausbacha): Zwischen den Staaten als souveränen Wesen ist ein eigentlicher Rechtszustand nicht möglich.

[5]) System der Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie III 321: Ein Völkerrecht gibt es nicht, es gibt nur äusseres Staatsrecht.

może nieraz nasuwać dużo wątpliwości i podlegać wielu złudzeniom — nie mniej jednak w sobie jest ona całkiem pewna.

W imię tej zasady porzuca człowiek rodzinę, by bronić ojczyzny — przestaje myśleć o sobie, gdy chodzi o dobro ogółu. W imię tej zasady żądamy podporządkowania interesów partyjnych jakiejś grupy wspólnym interesom narodu, a wszelkie pod tym względem wykroczenia piętnujemy hańbiącem mianem prywaty.

Bo i jakżeż inaczej wytłumaczyć obowiązek tłumienia w sobie najtkliwszych rodzinnych uczuć — obowiązek składania z nich ofiary na ołtarzu publicznego dobra?... Jeżeli ma on jakiś sens, to tylko oparty o tę zasadę. Boć związek z narodem nie jest bliższy, ani ściślejszy aniżeli związek z członkami rodziny — nie jest on równie nieodwołalny; — a jeżeli mimo to nakłada większe od pierwszych na człowieka obowiązki, to chyba tylko dlatego, że wyższej, bo ogólniejszej jest natury. A z tego wynika, że »caeteris paribus« dobro tem większe, im jest ogólniejsze. Zatem dobro całej ludzkości w naturalnym porządku jako największe powinno stanąć na pierwszem miejscu.

Nam Polakom, wznieść się na taki punkt widzenia nie powinno być trudno, bo to leży w wiekowej tradycyi naszej.

Bez widoków bezpośredniej korzyści dla wzniosłego celu obrony chrześcijaństwa naród nasz stawał do walki z pohańcem i krew obficie przelewał. A kiedy zdarzyła się »potrzeba«, w osobnej komisyi badał — nie czy wojna przyniesie korzyści — ale czy sprawiedliwa. W ten sposób broniąc chrześcijańskiej kultury i prawa, wysługiwał się ludzkości.

Stąd nie dziw, że nasza literatura na wielkich narodowych tradycyach oparta, przesiąknięta jest duchem braterstwa ludów, przetkana hasłami służby dla zespolonej ludzkości.

»Każdy naród — powiada Brodziński w rozprawie o narodowości polskiej — powinien być cząstką całości i krążyć koło niej, jak planety około swego ogniska«. Wtórują mu Mickiewicz, Krasiński i inni aż do Sienkiewicza, który roku 1905 w odpowiedzi na ankietę o Niemcach pisał, że ten tylko patryotyzm jest patryotyzmem zdrowym, który przez naród służy ludzkości.

Nie potrzeba więc nam pod tym względem z zewnątrz przyjmować nauk, bo tu, jak i w wielu inych rzeczach, wyprzedziliśmy inne narody; — trzeba tylko to, co tkwiło w poezyi naszej, jako

hasło wyrosłe z uczucia, uczynić uświadomioną zasadą, dać jej prawne podstawy.

Nie jest to równoznaczne z politycznem safandulstwem, z zapatrzeniem się w gwiazdy, gdy pod nogami ziemia się wali, ale jest oparciem życia publicznego i stosunków na zewnątrz na uczciwości i prawie.

Nie chodzi tu o składanie ofiar na korzyść innych z tego, do czego naród ma niewątpliwe prawo, nie chodzi o puszczanie płazem wiarołomstw, gwałtów, rabunków w życiu między narodami, gdyż to zachęcałoby do bezprawi, obniżałoby ogólną etykę międzynarodową, a tem samem byłoby krzywdą całości; lecz chodzi, by w narodzie a szczególnie w jego przedstawicielach było poczucie ogólno-ludzkiej solidarności. Ona natchnie naród gotowością popierania odpowiedniemi środkami k a ż d e j s ł u s z n e j międzynarodowej sprawy, ona powstrzyma od konspiracyi jednych przeciw drugim, każe dochodzić praw swoich, jedynie na pokojowej drodze i poddać się w każdym wypadku wyrokowi rozjemczego międzynarodowego sądu.

W praktyce musi to nieraz prowadzić do wyrzeczenia się pewnych mniej lub więcej uzasadnionych pretensyi, kolidujących z pretensyami naszych sąsiadów — ale to leży w interesie całości, a pośrednio nawet w interesie własnego narodu. »Czysty egoizm państwowy, narodowy lub partyjny — powiada słusznie Ochorowicz [1]) — jest zasadą polityczną na krótką metę... Ludzie dalej patrzący dopełniają egoizm altruizmem, wiedząc, że tym sposobem, jeżeli nie zawsze, to w większości wypadków, lepiej służą własnym egoistycznym celom«.

Tę zasadę niedwuznacznie postawił w programie swoim Wilson. W mowie, wygłoszonej 27. września 1918 r., powiada, że w przyszłym związku narodów żaden specyalny interes żadnego poszczególnego narodu ani też grupy narodów nie może być podstawą jakiejkolwiek części umowy, jeżeliby to nie stało w zgodzie ze wspólnym interesem wszystkich.

Nie mniej jasno wyraził ją papież Benedykt XV zarówno w nocie pokojowej z dnia 1. sierpnia 1917 [2]), jak i w liście do Kardynała Wikarego Rzymu z dnia 4. marca 1916 [3]). W tym ostatnim

---

[1]) Psychologia, pedagogika, etyka. 1907 Serya pierwsza str. 431.

[2]) Die Kundgebungen Papst Benedikts XV zum Weltfrieden. Freiburg str. 78.

[3]) tamże str. 61.

pisze, iż zaklina walczące z sobą narody, by w interesie sprawiedliwości i powszechnego dobra wielkiego związku ludów gotowe były do koniecznych ofiar z miłości własnej i partykularnych interesów.

Pewne wątpliwości co do następstw mógłby budzić obowiązek poddania się w każdym wypadku wyrokowi rozjemczego międzynarodowego sądu. Wątpliwości te jednak całkiem nie są uzasadnione. Jeżeli bowiem chodzi o prawdziwie bezstronne osądzenie sprawy, daleko łatwiej może to uskutecznić trybunał międzynarodowy, aniżeli gdy sprawa podlega ocenie stron zainteresowanych.

Nemo iudex in sua causa — powiada zasada prawna. Słuszność jej uznaje się w stosunkach indywidualnych, nie mniej uznać się ją powinno, gdy chodzi o stosunki międzypaństwowe. Patryotyzm bowiem nie mniej jak czysto indywidualny egoizm bardzo łatwo przy najlepszej nawet woli mąci jasność sądu — nie pozwala przedmiotowo wniknąć w racye przeciwnika. Owszem — nawet bardziej jest on niebezpieczny, aniżeli jednostkowe samolubstwo, nie spotyka się bowiem prawie nigdy z naganą, nawet gdy przechodzi właściwe granice. Sumienie zbiorowe o wiele niższe jest od przeciętnego sumienia jednostek. To co w życiu prywatnem nazywamy poprostu łajdactwem — w życiu publicznem, okryte płaszczykiem patryotyzmu, uchodzi za rzecz godziwą. Fałszowanie banknotów jest jednym z najbardziej hańbiących występków, a przecie praktykowały je niedawno z uznaniem patryotycznie nastrojonych obywateli nawet szanujące się państwa. Przekupywanie służby, a bardziej jeszcze członków rodziny w cudzym domu dla wydobycia tajemnic nazwalibyśmy bez wahania podłością — to samo w stosunku do obcego państwa uważamy za całkiem słuszne i uprawnione. Jeżeli więc to sumienie zbiorowe tak nizko stoi, jeżeli w niem pojęcie moralnego dobra prawie że się zlewa z pojęciem własnego interesu — czy daje ono w sprawach osobistych gwarancyę bezstronnego, sprawiedliwego wyroku?

Musimy zatem jasno sobie powiedzieć, że nieraz to, co się jakiemuś narodowi krzywdą wydaje, objektywnie krzywdą nie jest.

Wiemy, ile to krzyków Niemcy podnoszą i to nawet ci, co powinniby mieć wyrobiony zmysł sprawiedliwości, z powodu krzywdy, jaka im rzekomo grozi ze strony Polski przez odebranie niegdyś zagrabionych prowincyi, a przecież każdy widzi, że jest to prosta jeno restytucya.

To, co u Niemców tak jaskrawo w tym wypadku występuje, może się zdarzyć u każdego narodu w sprawach prawdziwie spornych i bardziej zawikłanych. Uniknąć tego można zawsze, przez poddanie sprawy orzeczeniu i wyrokowi neutralnego trybunału. Ta zasada w zupełności niemal schodzi się ze wskazówką narodowego wieszcza naszego, który w 32-giej lekcyi literatury słowiańskiej z roku 1842, stwierdziwszy, że »wszystkie niezgody między ludźmi i narodami pochodzą z ich egoizmu«, dodaje, że »aby rozsądzić, co w jakim sporze jest słusznem, a co niesłusznem, trzeba usunąć na stronę swoją własną sprawę, swoją osobistość, swoje ja«. »Lud — ciągnie dalej — wyraża to pospolitem przysłowiem, że nikt nie może być sędzią w swojej sprawie, nie może jej sądzić, aż chyba gdy zapomni, iż jest jego własną« [1]).

Międzynarodowa organizacya tę rzecz najlepiej rozwiązuje. Czy przyjdzie ona do skutku i czy się utrwali — trudno na razie przewidzieć. To jednak pewna, że z nią związane panowanie prawa, pokój i szczęście ludzkości.

Ks. Edmund Elter.

---

[1]) Literatura słowiańska, Poznań 1865[3] t. II. str. 366 i 367.

CHRYSTUS CZY APOLLIN.

Istotom wyższym, synom światła i nieba, właściwem jest uczucie wyniosłości i pogardy dla śmierci, mimo że ona kamieniem zacięży ostatecznie na ich losie. I dlatego, choć śmierć jest potężniejszą, niż życie, jednak służymy prawdzie, nie pomni śmierci, która nas zwycięża.

Śmierć jest ciszą i stałością i dlatego jest potężniejszą, niż życie i ruch. Bo cisza zawsze jest potężniejszą od gwaru, jak słońce jest silniejsze od błyskawic, jak rolnik wyższym jest niż wojownik, a mędrzec, który sieje ziarna wiedzy po umysłach ludzkich, zaiste godzien jest być królem.

Dlatego wyżej stoi choćby fakir indyjski, potężny wolą, wiedzą i czystością, od któregoś z tych świetnych bohaterów renesansu, których celem było jak najwięcej użyć w życiu rozkoszy, jak najwięcej pognębić nieprzyjaciół i zdeptać bez pardonu każdego, ktoby ich dzielił od mety, wytkniętej skrajnem samolubstwem. Renesans stworzył doskonałe w swoim rodzaju arcypiękne drapieżce, urządził ołtarze dla kultu zmysłów, był powrotem do pogaństwa, był jedną z wielkich nielogiczności, cofnięć się i obłąkań dziejów, słabością i upadkiem prawdziwej kultury i postępu ludzkości. Jeśli bowiem kulturę pojąć jako tłumienie pierwotnych instynktów na rzecz pierwiastka duchowego, o ileż wyżej od Ludwika Moro, Cezara Borgii czy nawet Medyceuszów stali kulturalnie pierwsi chrześcijanie z katakumb, znoszący męczarnie i prześladowania za wyznanie prawdy i za oddawanie czci Temu, który za jej wyznanie życie oddał na krzyżu!

Czem jest wielkość duchowa rozmiłowanych w poezyi lub filozofii estetów i sybarytów, dyletantów, naśladowców a choćby odtwórców, żyjących w dostatku, wielbiących wojny i rzezie, jako

czyny patryotyczne, stawiających na piedestalu popęd zmysłowy, tych wszystkich pogan od Owidiusza do d'Anunzia — czem oni są wszyscy i ich kultura wobec tych pierwszych chrześcijan — wyznawców, nie zapierających się prawdy choćby pod grozą śmierci? Czyżby Nietzsche, głoszący kult Dionyzosa, a tem bardziej jego zwolennicy, nadużywający często jego nazwiska dla zasłonięcia najbardziej płaskiego poglądu na świat, głosili swe zapatrywania, gdyby im za to groziła kara śmierci? Ich własny hedonizm, pożądanie i dążenie do doczesnego szczęścia nie pozwoliłby im na to. Zaparliby się z pewnością książek swych i wierszy i mówiliby zgoła inaczej. I dlaczego? oczywiście dlatego, aby im było dobrze, a wszelkie uparte obstawanie przy poprzednich swych poglądach nazwaliby sami fantastyczną i niedorzeczną ideologią. W mniejszej cenie jest chwilowo owa prawdziwa kultura duchowa, która stanowi pomost ku niebu, a w większej hasło powrotu do nieokiełzanego panowania zmysłów. Wmawia się ludziom, na szczęście nie zawsze skutecznie, że celem życia nie jest stopniowe uduchowienie, ale pospolite powodzenie w walce życiowej, powodzenie za wszelką cenę. Atoli kulturę człowieka, prawdziwą kulturę, znamionuje pogardliwe odepchnięcie tych przekonań. Wszakże do zwycięstwa potrzeba silniejszych kłów, ostrzejszych pazurów, niż mają inni. W walce życiowej znaczy to, że powodzenie osięga nie najszlachetniejszy, nie ten, który oględnie przebiera w środkach, ale właśnie ten, który innych rozpycha łokciami, nie mając względów na nic i na nikogo, zna tylko hasło siły. I uznaje je najczęściej nie dla ideału nawet, nie dla wielkiej myśli, której realizacya przyniosłaby i ogółowi korzyść, ale dla siebie, dla swego wywyższenia się na tę króciutką chwilę życia, którą mu los niezbadany przeznaczył, na to, aby nie zaznać sekundy wytchnienia ni pokoju i aby wnet samemu utonąć w przepaści niesławy, zanim jeszcze pochłonie go przepaść niepamięci i fala wiecznego pokoju uniesie puste brzmienie jego nazwiska ku pomarłym już miliardom mrówek ludzkich. Czemże jest to »zwycięstwo« życiowe, którego ci ludzie tak pragną, a które często okupić muszą ofiarą uczciwości i miłości prawdy? Wszak dążenie do szczęścia kosztem innych jest nietylko ciężkim grzechem, jak mówi chrześcijanin, nietylko nikczemnością, jak mówi etyk, nietylko zwyrodnieniem, jak mówi zbłazowany człowiek 20. wieku, ale nadto jest powrotem do zwierzęcości i cofnięciem się kultury, jest marnowaniem czasu i przeszkodą w postępie ludzkości. A jeśli to wszystko

pewnym ludziom jest obojętne, czy mogli przeoczyć w obliczeniach swych tej wielkiej koicielki — śmierci, która wszystkie rachunki przecina, wszystkim ludzkim nadziejom kres kładzie, a całunem bezwładu przykrywa najsilniejszych i najbliższych wrzekomego celu, strącając wszystkich do matki ziemi, na której różniące się między sobą grobowce świadczą tylko o próżności i dostatkach pozostałych przy życiu rodzin, ale nie są w stanie zgotować znośniejszego losu na Sądzie Bożym tym, których kości próchnieją pod ciężarem kamieni grobowych.

A jednak nic dziwnego, że renesans i Nietzsche tak ukochany jest szczególnie przez człowieka XX-tego wieku. Niema on dość sił fizycznych, odwagi i beztroskiej wielkości ani tej miłości i zrozumienia dla klasycznej sztuki, by bez ograniczeń naśladować czasy renesansu, a nie chce dążyć do uduchowienia i poprostu wrócić do chrześcijaństwa; musiał więc pozostać lękliwie w połowie drogi, popaść w zepsucie i szerzyć je wśród innych.

Chrystus czy Appolin, oto właściwe hasło walk duchowych, począwszy od renesansu. Zdawało się, że Apollin zwyciężył, a zdawało się przedewszystkiem, sądząc wedle treści przedwojennej prasy europejskiej. Dopiero wojna pokazała, jak głęboko tkwi chrześcijaństwo mimo wszystko w duszach ludzkich i jaki tryumfalny powrót bliskie już chwile mu gotują nawet tam, gdzie, jak we Francyi, konfiskowano majątki zakonne na rzecz państwa, przyczem większa część łupu ginęła w kieszeniach likwidatorów, lub we Włoszech, w których stolicy, najdroższym sercu katolickiemu Rzymie, burmistrzować mógł wielki mistrz loży. Ci, którzy nienawidzą Kościół, jako wiecznie żywy wyrzut sumienia, jako niewygodny hamulec i przeszkodę w czynieniu zła, cały materyalizm epoki leży powalony. Hasło: »siła przed prawem« nie zabrzmi już chyba nigdy wśród germańskich »nadludzi« i nie zaślepi powodzeniem członków ujarzmionych narodów. Niepodobna, aby z tem zwycięstwem sprawiedliwości i prawdy nie szło w parze zwycięstwo Kościoła, tej ostoi i krynicy ideałów, którym dziś świat cały, obłudnie czy szczerze, bije pokłony.

Nietzsche znienawidził Ryszarda Wagnera, którego był przedtem wielbicielem, gdy pojawił się »Parsifal«, ów kwiat najcudniejszej woni, owo jedno z najdoskonalszych dzieł całej chrześcijańskiej sztuki, którego misyą jest skierować świat z powrotem ku wiecznemu źródłu katolicyzmu.

Zły duch, Klingsor, nie ma władzy nad czystym, słuchającym tylko głosu posłannictwa swego młodzieńcem. Upatruje więc Kundry aby naprzód czystego sprowadzić do upadku.

Najtęższy legnie z rycerzy,
Gdy w miłość twoją uwierzy,

mówi Klingsor do Kundry. I istotnie król Amfortas jej uległ. Ale wobec dziecięcej czystości, bohaterskiej prostoty i wierności zadaniu, które Parsiwal czuje sobie wyznaczonem, Kundry, ukazująca mu się w najwyższej piękności, rozczulająca go wspomnieniem matki umarłej z tęsknoty za nim, nie wskóra nic.

Naprożno tłómaczy mu Kundry:

Ostatniem tchnieniem matka błogosławi —
Miłość kobiety, jej całus cię zbawi.

Ale Parsiwalowi staje wówczas w pamięci widok krwawiącej rany Amfortasa, tej rany będącej symbolem zmysłowego upadku króla, przypomina sobie słowa jego, pełne przeświadczenia o niegodności własnej sprawowania najświętszego obrzędu. Oto te słowa Amfortasa:

Ubłagać łaskę Bożą mam
Dla czystych, w stanie grzechu?
Do niebios mam ich zawieść bram
Przy wtórze piekieł śmiechu?!
. . . . . .
Z głębi mej duszy patrzę w dal
Ku Niemu pragnę się dostać,
Już światła promyk pada na Gral,
Czuję świetlaną postać.
Zasłona z Gralu spada,
Bożego naczynia treść
Potężnie nad nami włada.
Przebłogiej rozkoszy przebity bólem
Czuję fontannę najsłodszej krwi,
Zlituj się, Boże, nad biednym królem,
Zbawienia, ratunku użycz mi.
Tą samą włócznią, co Cię zraniła
I w mój bok cięła mordercza stal,
Krwi grzesznej żadna nie wstrzyma siła,
Tęsknoty żaden nie stłumi żal.

Słyszał to wszystko Parsiwal, wprowadzony do zamku przez Gurnemanza, ale nie rozumiał, co się w koło niego działo, nie pytał o nic.

Teraz dopiero wobec pokus i zalotów Kundry zrywa się z oznakami najwyższego przerażenia, gwałtownie bije mu serce, ból je rozpiera, współczucie otworzyło mu oczy.

Amfortasie, rana twoja
Pali mnie w łonie
O straszna skargo!
. . . . . .
O ja nikczemny! widziałem krwawiącą się ranę,
Teraz czuję ją w sobie...
Tu w sercu pożar twój czuję,
Straszny pożar pożądania,
Co zmysły ujarzmia, skuje,
Mękę miłości odsłania.
Wzrok króla patrzy ponuro na Gral,
Najświętsza krew się budzi,
Zbawienia słodkiej nadziei głos
Drży w sercach wszystkich ludzi.
A w mojem sercu męka trwa
I brzmi Chrystusa skarga,
Że król świętością szarga!
I rozkaz do mnie: ocal Gral
Z skalanych grzechem dłoni —
A jam pogonił w pustą dal,
Jak dziecko imając się broni!
O Panie! Panie łaski! Zbawicielu!
Okaż mi drogę do pokuty celu.

I odgadując przewinę Kundry wobec króla, powiada do niej:

Jej usta mu pocałunkiem
Zbawienia wydarły duszę.
Zdrajczyni! odtąd na wieki
W piekielnej przepadnij głuszy.

A gdy go Kundry i wówczas błaga o chwilę zapomnienia dla siebie w jego objęciach, Parsiwal, jasnowidzący miłosierdziem, odpowiada:

Za godzinę zapomnienia
Wieczny wyrok potępienia.
Jeśli ból twój mam ukoić,
Toć nie mogę cię napoić
Z tej samej zdradliwej czary,
Z której piłaś ból bez miary.
Wszak wiesz, że żądzy głos
To potępienia wrota
A złudzeń twych ślepotą
To wiecznej śmierci cios.

Namiętne jej zaklęcia nie odnoszą skutku. Odepchnięta, przeklina Parsiwala, aby nie znalazł drogi do Amfortasa i błąkać się musiał po drodze życia. Następnie Klingsor ciska na Parsiwala poświęconą włócznią; Parsiwal w dłoni ją chwyta i czyni nią w powietrzu znak krzyża. Dzięki niemu nareszcie zawładnął nad czarami Klingsora; na zaklęcie Parsiwala w gruzy zapada się złudny blask czarodziejskiego zamku. Ale klątwa Kundry nie straciła swej mocy. Życie zgotowało bohaterowi niezmierzoną moc cierpień i walk, a w nich nigdy nie dobywał w obronie własnej poświęcanej włóczni, pragnął ją bowiem, czystą i nieskalaną w ziemskiej walce, odnieść do zamku Monsalwat, w którym przechowywany był Gral.

Bohater dojrzał, uniósłszy »błąkań i cierpień ślady«. Ale nareszcie klątwa straciła swą moc, wierność Parsiwala zyskała nagrodę.

Odtąd Amfortas świętych zaniechał obrzędów, rycerstwo Gralu, które dawniej żyło li ciałem i krwią Pańską, obywać się musi ludzi zwyczajnych pokarmem. Teraz przybywa Parsiwal na ratunek. Świat pospolity, nikczemny, płaski skończył swe panowanie, Chrystus Ukrzyżowany zwyciężył w sercach ludzkich, łąki pokryły się cudownem kwieciem, zroszone łzą skruszonego grzesznika; kwiat każdy i każda trawa czuje się bezpieczną w ten dzień Wielkiego Piątku, w którym oszczędza ją mieszkaniec Monsalwatu, skoro w tym dniu Bóg się nad człowiekiem zlitował i umarł zań na krzyżu. Parsiwal uzdrawia Amfortasa dotknięciem włóczni i obejmuje jego urząd.

Skończył się grzech twój, pokuta i ból,
Jam dziś miast ciebie Gralu król,
Jam, niegdyś lękliwe dziecię,
Najwyższą litości siłę,
Najczystszej wiedzy potęgę
Twemu zawdzięczam cierpieniu,
Niech będzie błogosławione.

* * *

»Po za dobrem i złem«, tak brzmiało hasło Fryd. Nietzschego, antagonisty Wagnera z chwilą, gdy tenże jawnie i śmiało stanął w Parsiwalu po stronie chrześcijaństwa i stwierdził śmiałem wyznaniem wiary tajemnicę katolicyzmu. Lapidarnem słowem określa Wagner stan po za dobrem i złem, jako pierwotny i barbarzyński. Oto naiwny Parsiwal pierwszego aktu, dzieciak nieświadom świata, ojca, własnego nazwiska, pyta: »czy ci, którzy nastawali na moje

życie, byli źli«? »a kto jest dobrym«? To co było u początku cywilizacyi, to Nietzsche przedstawić i zalecić chce, jako jej koniec i wykwit. I on, zgodnie z Russem, głosi powrót człowieka z jego duszą nieśmiertelną, tworu Bożego do martwej przyrody, pełnej samolubstwa, nie krępującego niczyich instynktów. Więc ludzie, pragnący użyć i doznać jak najwięcej wrażeń rozkosznych w życiu, bezmyślna gawiedź w smokingach i z pełnym portfelem obrała nieszczęsnego pacyenta zakładów dla nerwowo chorych za swego proroka i wieszcza.

A tymczasem rycerze Gralu nucą pieśń:

Uzbrojon każdy z rycerzy
Ku świętej spieszy wieczerzy,
W zbożnem ją spożyć skupieniu:
Bliską nam wszakże mogiła;
Kto dobrym uczynkiem słynie,
Dostąpi tej łaski ninie,
Cudowna wstąpi weń siła.

Młodzi śpiewają:

Grzesznemu światu, ku Jezusa czci,
Na odkupienie, płyń moja krwi,
Gdy w nas ma odżyć krew Pańska i ciało,
Cierpienie wszelkie rozkoszą się stało.

A chłopięta intonują hymn tryumfalny:

Oto wiara żywa,
Gołąb się zrywa,
Wzniosły posłaniec nieba:
Więc pijcie wino,
Co dla was płynie
I jedźcie z żywota chleba.

* * *

Nie świetnemu styliście, nie dowolnemu i pełnemu chęci przeczenia i błyszczenia fantaście, nie filozofowi, ale niewinnemu prostaczkowi przepowiedziane objęcie królestwa Gralu. Głos z nieba zapowiedział go Amfortasowi w tych słowach:

Gdy mój wybraniec się zjawi —
Miłość otwarła mu oczy —
Zaufaj, on cię wybawi!

Mimo chwilowych oznak upadku kultury, mimo ogólnego rozprzężenia koniec wojny dał zwycięstwo idei chrześcijańskiej. I my dziś czekamy na pojawienie się nowego Parsiwala, głoszącego najwyższą miłość bliźniego w przekształceniu całego socyalnego ustroju w duchu sprawiedliwości i miłosierdzia, tryumfu prawdy i Chrystusa.

Dr. Leopold Caro.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z historyi literatury polskiej.

Józef Kallenbach: Adam Mickiewicz, T. I. II. W Poznaniu 1918. Nakł. Kar. Rzepeckiego. W Krakowie S. 'A. Krzyżanowski. Z 17 ilustracyami.

Monografia prof. Kallenbacha jest przedewszystkiem bardzo cennym i wyczerpującym podręcznikiem do biografii poety, odznaczającym się pracowitością, zapobiegliwością, ukochaniem przedmiotu, wielkiem ciepłem, spokojnem i wytrawnem zdaniem. Nie jest to książka do rozrywki i pospiesznego odczytania, ale raczej sumienny i zaufania godny poradnik, dzieło znakomitego fachowca, pełne szczegółów, ciekawostek, serca, przywiązania, pilności — koniecznie potrzebne każdemu literatowi, a przedewszystkiem ogromnej rzeszy inteligentnych czytelników. Autorowi należy się za nie wdzięczność i serdeczne uznanie od wszystkich wielbicieli poety.

Żądny informacyi znajdzie w tym podręczniku najważniejsze wiadomości zebrane, przesiane, wiernie zarejestrowane i stosownie ugrupowane. Każdy najdrobniejszy utwór został objaśniony, podana jego geneza, rozbiór, źródła, krótka ocena, wiadomości o formie i języku. Uwagi są raczej mozajkowe, drobiazgowe; znać w nich wytrwałego badacza, przyzwyczajonego do mikroskopijnego przypatrywania się tym samym przedmiotom przez wiele lat. Miejscami biografia jest przerywana drobnemi recenzyami utworów przygodnych; czasem znów rozbiory obszerniejsze są poprzedzone i zakończone kawałkiem biografii. Gdzie niema sposobności do recenzyi dzieł, króluje niepodzielnie biografia. Do różnorodnych środowisk Mickiewicza dostraja się poziom informacyi. Czy o Wilnie, czy o towianizmie, czy nawet o publicystycznej działalności w Paryżu, znajdzie się tu spory zasób wiarogodnej i z dobrych źródeł czerpanej informacyi.

Ponieważ literatura Mickiewiczowska jest bardzo obfita, więc czasem przy najważniejszych rubrykach autor posługuje się katalogowaniem nazwisk pisarzy rozmaitych monografii, np. przy Grażynie: »Idą po sobie rozbiory Turczyńskiego, Tarnowskiego, Nehringa, Tretiaka, Chlebowskiego, Chmielowskiego, Bruchnalskiego« (I. 237); przy Dziadach kowieńskich: »O stosunku Czwartej części Dziadów do książek zbójeckich pisali, poczynając od Mochnackiego: Cybulski, Turczyński, Bełcikowski, Chmielowski, Tretiak, Chlebowski, Bruchnalski, Wojciechowski, Matkowski« i i. (I. 285). Tym sposobem otrzymaliśmy streszczenie, zsumowanie tysiąca pozycyi, z wielu dzieł — jedno.

Podręcznik prof. Kallenbacha oddaje największe usługi w zakresie biografii i chronologii pism. Tu jest pewny, niezawodny i na poziomie dzisiejszych wiadomości stoi. Ale jeśli chodzi o recenzye literackie, to należałoby zrobić niejakie zastrzeżenia. Co do mniejszych i licznych utworów Mickiewicza, informacye autora są zawsze bardzo pożądane. W Krytyce przełomowych wierszy panuje już jakaś niepewność. Tak np. co do Hymnu na dzień Zwiastowania autor nie dopuszcza, iżby Mickiewicz czerpał doń natchnienie z pobudek ziemskich, a obudzenie religijności w Rzymie objaśnia odwrotną drogą. W recenzyi Hymnu czytamy: »Kto widzi w drugiej części Hymnu tylko obraz Maryli podniesionej do bóstwa, ten o religijności poety ma, mówiąc stylem filomatycznym, dość wszeteczne wyobrażenie« (I. 163). Gdy przyjdzie mówić o wierszu Do Marceliny Łempickiej, czytamy przeciwne objaśnienia: »Zwolna dopiero miłość ziemska torowała drogę miłości zaziemskiej i jej siostrzycom nadziei i wierze« (II. 11). Więc jakżeż było z religijnością Mickiewicza?

Wielką niedogodnością dla autora w ujęciu materyału literackiego było to, że recenzyę najważniejszych zbiorków poezyi oparł na kanwie chronologicznej. Wskutek tego stało się, że recenzya Ballad wypadła bardzo słabo. Wielki przełom, jakiego Mickiewicz dokonał w literaturze polskiej przez wprowadzenie ballady, nie jest należycie uchwycony w tem dziele. Prof. Kallenbach nie omówił wyczerpująco stosunku ballad Mickiewicza do ballady europejskiej, ani stosunku ich do pieśni ludowej. W książce nie powitano właściwymi wyrazami pojawienia się świata nadzmysłowego i mitycznego, a przedewszystkiem uroczej Świtezianki w literaturze i sztuce polskiej sfer cywilizowanych. Piękny frazes: »Mickiewicz wywiódł muzę polską z dusznych miejskich przybytków na szczere pola« (I. 218) nie świadczy o zbyt usilnych studyach autora nad balladą europejską.

Autor powiada w przedmowie: »Monografia niniejsza chce być towarzyszką dla każdego w wędrówce duchowej po szczytach natchnień poety«. Pragnienie to jest słuszne, ale trudne do wykonania. Recenzya o właściwej wartości artystycznej Mickiewicza musi się składać z konieczności z czterech podstawowych recenzyi: o Dziadach kowieńskich, Wallenrodzie, Dziadach drezdeńskich i Panu Tadeusza. Cóż powiada nasz przewodnik po szczytach natchnień poety? Cztery te recenzye w książce prof. Kallenbacha są zbieraniną najrozmaitszych uwag bez nuty artystycznej i jednolitego nastroju. Są tam spostrzeżenia ciekawe nad rękopisami tych poezyi, są studya porównawcze dosyć dorywczo w tok wykładu wplątane, są uwagi z zakresu poetyki szkolnej: społeczeństwo, przyroda, typy w Panu Tadeuszu, a obok tego uwagi natury moralnej i politycznej, np.: »Umierajmy jak Gustaw dla samolubnej miłości, a żyjmy jak Konrad dla narodu« (II. 103), albo narzekanie na »dzisiejszą aprowizacyę« ze względu na przepełnione spichlerze Soplicowa (II. 177).

W schemat ten ujmuje autor — trzeba z wielką pochwałą przyznać — ogromną ilość uwag, jakie ludzie poczynili lub poczynić mogą o tych dziełach; ale to nie jest recenzya literacka. Uczony musi się z konieczności ograniczyć. Książka wypadłaby znacznie lepiej, gdyby się ją zamknęło w granicach fachowego znawstwa: biografii, chronologii i studyum o rękopisach, o których autor podaje uwagi pyszne, kompetentne, jedyne. Co do rękopisów Mickiewicza, spodziewaliśmy się nawet znaleść w tej książce osobny traktat w tej materyi. Autor zna te rzeczy, jak nikt w Polsce i miejmy nadzieję, że kiedyś nas takim artykułem obdarzy. Ale studya porównawcze przygodne z biografią, estetyką szkolną i homiletyką narodową — to nie są żywioły, któreby utworzyły materyał odpowiedni dla nowoczesnej krytyki literackiej. Pierwiastki analityczne, które są w takiej recenzyi z syntetycznem odczuciem piękna, opis manuskryptu z trudną czasem do wyczerpania treścią i powstaje rozbieżność myśli i uczuć, której niepodobna skupić w jednolitą całość.

Książka prof. Kallenbacha jest obszerną, dokładną, w treść obfitą, a przecież kilku rysów fizyonomii literackiej Mickiewicza w niej nie dostaje, albo są przygłuszone. Postać poety jest traktowana z pietyzmem, w tradycyjnem oświetleniu moralno-patryotycznem. Nie zaznaczono jednak wcale w tem dziele ogromnej zależności Mickiewicza od literatury zagranicznej; w szczególe nie powiedziano, co wziął z literatury angielskiej, francuskiej, włoskiej, niemieckiej; jaki był stosunek Byrona polskiego do angielskiego, i pominięto niesłychanie doniosłe dla jego programu

literackiego tłomaczenie Giaura do którego przecież dwa razy się zabierał i wśród pisania Pana Tadeusza je wykończył. Sprawy te w dokładnej monografii muszą być drobiazgowo omówione, w nich tkwi sekret, dlaczego Mickiewicz jest tak różny od wszystkich dawnych poetów polskich i mimo większej polskości, z szerszego podłoża literatury międzynarodowej wyrasta, jak jego poprzednicy. Mickiewicz, Polak co do treści, jest artystą-kosmopolitą co do form i pobudek literackich i stanowi pierwowzór dla literatów następnych stuleci. Ażeby go ocenić, jak powiada, »trzeba talentów i różnostronnej nauki Schleglów, Tiecka, Sismondiego, Hazlitta, Guizota, Villemaina« — przedewszystkiem naturalnie trzeba czuć po polsku, co z prawdziwą rozkoszą na każdej karcie dzieła prof. Kallenbacha stwierdzamy.

Nowe wydanie tej monografii jest starannie skorygowanem i z namysłem przerobionem wydaniem pierwszego. Dużo miejsc przestarzałych lub mniej odpowiednich usunięto, a nowe wstawiono. Wykreślenia i dodatki są bardzo szczęśliwe. Autor korzystnie uzupełnia dawne rozdziały z biegiem czasu gromadzącemi się nowościami. Ten sam to pracownik staranny, którego znamy z Rewizyi czwartej części Dziadów, Nieznanych poezyi, z siedmiu tomów pism Mickiewicza w wydaniu Westa itd. Czasem zdaje się, że podręcznik ten powstał z dopisków skrupulatnie na własnej książce w ciągu wieloletnich wykładów robionych. Autor notuje z chlubą, jak się ta książka rozrastała. W jednem miejscu czytamy, że na wykładzie jego o Księgach pielgrzymstwa był obecny syn umiłowanego Wieszcza; w innem, że z wykładu na katedrze lwowskiej wziął pochop uczeń jego p. Manfred Kridl do pięknej pracy doktorskiej p. t. Mickiewicz i Lamennais (II. 121, 127).

Autor włożył w ten podręcznik dużo trudu życiowego. Zaciekawiony Mickiewiczem wybrał się na Litwę i wielką korzyść z tego pobytu odniósł. U córki Aleksandra Mickiewicza uprosił tekst Mieszka i Kartofli, które nigdy nie okażą się w druku według przyrzeczenia składanego w rodzinie z pokolenia na pokolenie (I. 42, 49). Podręcznik więc prof. Kallenbacha stanowi dla nas w niektórych razach właściwe źródło. Niespodzianym podarkiem dla czcicieli Mickiewicza jest w nowej książce sześć nieznanych wierszy poety z czasów pisania Wallenroda, a mianowicie Wspomnienia, Pożegnanie, Biedna matka, Bez napisu, Improwizacya, tłomaczenie z Irish Melodies Moora »As a beam o'er the face of the waters may glow, Nieraz na licach wody promień słońca świeci«. Autor otrzymał je od mecenasa Sterlinga i panny Pietraszkiewiczównej (I.

378—82). Ale nie dosyć na tem. Tuż za tą nowalią spotyka nas nowa niespodzianka: wyjątki z ośmiu nieznanych listów do Daszkiewicza z lat 1827—8, odnoszących się do znajomości Mickiewicza z Jaenischówną (I. 385—92). Iluż to życzliwych znajomych zjednał sobie autor do przygodnej współpracy, ileż zachodów sam dołożył dla pozostawienia niezniszczalnej pamiątki o swem serdecznem zajęciu się Mickiewiczem!

Książka obszerna wymaga dłuższych studyów. W nowem wydaniu zachowano wszystko, co wytrzymało probierz dwudziestoletniej krytyki i rozwagi. Nie porywa ona błyskotliwością, ale powoli i na stałe przywięzuje i staje się potrzebną, powinna też cieszyć się coraz goretszem uznaniem i rosnącem rozpowszechnieniem, do czego dosyć liczne i ciekawe illustracye skutecznie przyczynić się mogą.

Prof. S. Windakiewicz.

Ferdynand Hoesick: Sienkiewicz i Wyspiański, Przyczynki i Szkice. Nakł. Gebethnera i Wolffa, 1918, str. 332.

Nie jest to tylko przygodne złączenie w jednym tomie dwu wielkich nazwisk; owszem, wiążą się tu odmienne zapatrywania Sienkiewicza i Wyspiańskiego na herosa trojańskiego, Hektora, a w dalszym ciągu w ogóle na »dusze starożytnych herosów«. Już sam tylko szkic »Hektor Sienkiewicza a Wyspiańskiego« zasługuje w tym zbiorze na pilną uwagę, i zapewnia mu trwałą wartość; ale nie brak tu i innych atrakcyj. Autor znał długo, dobrze i z bliska obu znakomitych pisarzów, a mając pamięć wyborną i pióro lekkie, potrafił wrażenia swe uchwycić na gorąco i przekazać je w formie wdzięcznej pogadanki. Dla przyszłego biografa Sienkiewicza i Wyspiańskiego dają wspomnienia p. Hoesicka materyał i ciekawy i pewny. Pewny dlatego, że szkice te ukazywały się za życia obu wielkich twórców i przechodziły przez probierz ich kontroli. Tak np. pierwszy szkic: »U H. Sienkiewicza w Warszawie w r. 1900« odczytał autor Trylogii w rękopisie, poczynił w nim poprawki i uzupełnił go własnoręcznymi dopiskami. Ta kontrola tem bardziej jest cenna, ile że p. Hoesick należy do bardzo drobiazgowych spostrzegaczy i, rozmawiając z Sienkiewiczem o Hektorze i Helenie, nie spuści z uwagi najmniejszego szczegółu nawet z umeblowania pokoju Sienkiewicza i zapamięta dobrze, jaki był dywan w pracowni autora »Krzyżaków«, jakiego koloru tapety itd., aż do oryginalnej lampy wschodniej. Te drobiazgi są oczywiście dla niektórych czytelników mniej interesujące; ale też zaraz idą szczegóły nieskończenie ważniejsze: autentyczne zeznania co do milieu rodzinnego i literackiego, w jakiem wzrastał Sienkiewicz. Dowiadujemy

się np., że Sienkiewicz, dorwawszy się na wsi, na strychu, jakiegoś kufra ze staremi książkami »prawie uczył się czytać na Reju, Kochanowskim, Górnickim, Skardze, Birkowskim, Orzechowskim«... W 14 roku życia już zaczął rozczytywać się w Szekspirze, »ale mu się wtedy nie podobał«. Mnóstwo tu ciekawych wiadomości o miejscowościach, w których Sienkiewicz pisał Połanieckich, Quo Vadis i Krzyżaków, a nadto o trudnych warunkach cenzuralnych, które sprawiły, że pisarz tej miary musiał po Trylogii przerzucić się do romansu współczesnego, gdyż słynny Jankulio uprzedził Sienkiewicza po wyjściu Wołodyjowskiego, że odtąd druk powieści historycznej z dziejów Polski nie będzie w Warszawie pozwolony! (str. 491).

W tej to rozmowie z Sienkiewiczem z początku r. 1900 od zamierzonej polskiej Achilleidy (wyprawa pod Warnę) przyszło do wspomnień o projekcie dramatu, którego głównym bohaterem byłby Hektor, tajemnie zakochany w Helenie. Dramatu tego nie dokończył Sienkiewicz, choć go pisać zaczął; jeśli o nim mówił, to w nadziei, że młodsi poeci, Rydel lub Tetmajer, mogliby go opracować wierszem. P. Hoesickowi przyszedł jednak na myśl autor Meleagra. Otóż ten pomysł stał się mimowoli zawiązkiem nowego artykułu p. t. »Hektor Sienkiewicza a Wyspiańskiego«. W liście do p. Hoesicka autor Protesilasa wyraził własne zapatrywania na stosunek Trojan do Greków w ogóle, a Hektora do wrogów w szczególności, przyczem stanowczo zastrzegł się, że »nie można bohaterowi tej miary, co Hektor, najszczytniejszych jego wzniosłości odbierać«, albowiem »dla tego serca wielkiego nie było miłości innych krom miłości syna, żony, rodziny swojej, ojczyzny«. Cały list Wyspiańskiego jest bardzo ważny dla oceny jego koncepcyi świata trojańskiego, która niebawem już w Achilleidzie miała uledz zmianie radykalnej (70).

Szkic p. Hoesicka powinienby się stać punktem wyjścia dla któregoś z młodszych naszych filologów. Wartoby zastanowić się nad pojęciem świata starożytnego u Sienkiewicza i zestawić je z wiedzą antyku u Wyspiańskiego. Połowa pracy jest już dokonana w znakomitem studjum prof. Sinki o antyku Wyspiańskiego; ale horyzont helleńsko-rzymski autora Quo Vadis nie jest dotychczas dokładnie i wyczerpująco zbadany, a mógłby do ciekawych wniosków doprowadzić. Wszakże to dwa pokolenia polskie, dwa horyzonty duchowe odźwierciedliły się w dwu wychowańcach szkół polskich: jednego z lat przełomowych 1861—4, drugiego z lat 1890.

Każde polskie pokolenie dużo zawdzięczało studjom klasycznym, każde ze stosunku swego do hellenizmu i latynizmu inne zbierało owoce, poczynając od Kniaźnina i Naruszewicza, a przechodząc w kolei wieku przez Mickiewicza, Krasińskiego, Norwida, Sienkiewicza i Wyspiańskiego. Tom p. Hoesicka daje przyszłym badaczom tak Sienkiewicza jak Wyspiańskiego materyał pierwszorzędny, gdyż oparty on jest bądź to na zwierzeniach osobistych obu znakomitych pisarzów, bądź też na materyałach autentycznych. Autor hojnie rozrzucił tu mnóstwo kwestyj historyczno-literackich, których rozwiązanie pozostawia innym. Zbiór cały bardzo ciekawych i jak romans zajmujących szkiców o Sienkiewiczu i Wyspiańskim poświęcił autor znakomitemu pisarzowi, Adamowi Krechowieckiemu. Nie wątpimy, że tom ten rychło będzie wyczerpany, a dla wydania drugiego przydałby się bardzo dokładny *indeks* osób i treści ze względu na rozbieżność dwu omawianych pisarzów.

J. Kallenbach.

S. Windakiewicz: Prolegomena do Pana Tadeusza. Kraków 1918. Nakł. G. Gebethnera i Ski, str. 226 + 4 nlb.

Autor zadał sobie trud niemały, a na pozór niewdzięczny: wniknął w pierwiastki twórcze arcydzieła Mickiewicza, wydzielił je analizą mozolnej erudycyi, a wyniki ich poszukiwań ujął w dziewięciu rozdziałach. Sposób przedstawienia całej sprawy wpływów czy wzorów, jakie w P. Tadeuszu dadzą się wykazać, jest nieco sumaryczny, rzekłbym inwentarzowy, skutkiem czego czytelnik jest niemal oszołomiony nawałem zestawień z Rzewuskiego, Kochanowskiego, Stryjkowskiego, Bohomolca, Krasickiego, Niemcewicza, Bogusławskiego, Fredry, Żółkowskiego, Kuryera Litewskiego, Ogińskiego, W. Scotta, Jean Paula, Manzoniego, V. Hugo, Goethego, J. H. Vossa, Bernard. de St. Pierre'a, Brodzińskiego, Delilla, Wergilego, D. B. Tomaszewskiego, Iliady, Odyssei, Tassa, Don Kiszota, i w. i. — Bez wątpienia, Mickiewicz znał wszystkie te arcydzieła, dzieła i dziełka, przytoczone przez autora; chodziłoby tylko o to, które z nich utkwiły poecie silniej w pamięci i zostawiły ślad jakiś w P. Tadeuszu, które zaś przeszły bez śladu? Pod tym względem niesłychanie pracowite poszukiwania prof. W. nie są przejrzyście ugrupowane i proporcyonalnie ustawione. Są one w książce jakby na jednej płaszczyźnie. Zaprzeczyć się przecież nie da, że z wymienionych powyżej autorów jeden działał na Mickiewicza silniej, drugi słabiej, a niejeden może całkiem nie oddziałał, jakkolwiek był poecie od lat młodych znanym. Pod tym względem nie jesteśmy przecież jak w lesie

historyczno-literackim, ale mamy pewne wskazówki, przekazane nam przez samego Mickiewicza: wiemy np., że za młodu przejął się Stryjkowskim i Kochanowskim, Niemcewiczem i Karpińskim, Tassem i Goethem i t. d. Działały tu pewne powinowactwa duchowe, stopień i rodzaj kongenialności. Wywody zajmujące prof. W. zyskałyby niezmiernie na sile, gdyby autor był wyraźnie zaznaczył stosunek wpływów do siebie. Nie wszystkie bowiem wpływy są równej mocy. Z analizy prof. W. wynika dowodnie, że najsilniej oddziałał na Mickiewicza podczas tworzenia P. Tadeusza Walter Scott, a mianowicie powieść p. t. Waverley. Prof. W. bardzo bystro zestawił najważniejsze motywy W. Scotta w odniesieniu do intrygi, układu w Panu Tadeuszu, tudzież postaci kierowniczej; pomocnem było tu studyum Dibeliusa o metodzie powieściowej W. Scotta (Englische Romankunst, 1910). Autor poprzestał na kilku bardzo silnych podobieństwach; dał tylko ośm kartek o stosunku Mickiewicza do W. Scotta, wyraźnie zaznaczając, że »jest jeszcze więcej analogii i podobieństw — ale je dla przejrzystości pomijamy. Należałoby o tem osobną paralelę wypracować« (Str. 150—51). Istotnie rzecz zasługiwała na głębsze ujęcie. Dokonał tej pracy niemal równocześnie z prof. W. uczony lwowski, prof. Konst. Wojciechowski w rozprawie p. t. »P. Tadeusz a romans W. Scotta« (Akad. Um. 1919). Z powodu utrudnień wojenno-drukarskich praca K. Wojciechowskiego zaledwie teraz dopiero mogła być wydaną. Przyniosła ona rozwiązanie zagadki, dlaczego właśnie W. Scott, a z jego powieści głównie Waverley oddziałał najsilniej na Mickiewicza? Oto dla duchowego powinowactwa autorów wobec tematu ich arcydzieł: czem dla W. Scotta była w Waverleyu Szkocya, na której zanik dziejowy dzieckiem i młodzieńcem patrzył, tem dla Mickiewicza była Litwa, którą pożegnał na wieki w r. 1824 i do której tęsknił potem do grobu, Litwa, schodząca ze świata ze swymi ostatnimi podkomorzymi, woźnymi, asesorami, kwestarzami i t. d. To, co pierwszy u nas odczuł w Panu Tadeuszu nie krytyk żaden, nie bibliograf, ale tęskniący w Anglii emigrant litewski, Worcell, jak o tem świadczy rzewny list jego do Mickiewicza. Bezsprzecznie, Mickiewicz na Waverleyu przekonał się, ile mocy twórczej ma w sobie tęsknota; pokłady miłości ziemi rodzinnej tkwiły w nim od czasów studenckiej Kartofli i studenckiego Mieszka. Ale ogrom tej miłości wzrósł dopiero na wygnaniu, najpierw w Moskwie kiedy na czele Wallenroda kreślił prawdę psychologiczną Schillera: »Was unsterblich im Gesang soll leben...« — a po latach na paryskim bruku, kiedy piękno Litwy widział i opisywał, »bo tęsknię po tobie«...

Otóż w rozpatrywaniu elementów twórczości w Panu Tadeuszu nie trzeba nigdy zapominać, że obok użyźniającego glebę rodzinną namułu literackiego, książkowego z lat tylu — gruntem natchnień było przecież osobiste przeżycie zewnętrzne i wewnętrzne: ziemia nowogródzka, palestra tamtejsza, zaścianki, Tuhanowicze i Terajewicze, gawędy Zana, Czeczota, Domeyki... knieje i bory nad Świtezią, młyny Horodziłówki — słowem cały kraj lat dziecinnych, »święty i czysty jak pierwsze kochanie«...

Wywody prof. W. stałyby się może bardziej lub mniej przekonywającymi, gdyby dłuższe teksty Homera, W. Scotta, Don Kichota itd. przytoczone były nie po grecku, angielsku i hiszpańsku, ale w doskonałym polskim przekładzie, przyczem oryginalne teksty mogłyby być dane u dołu w notach. Można to będzie łatwo zmienić w wydaniu drugiem, którego zapewne rychło doczeka się oryginalne i ze wszech miar zajmujące studyum prof. Windakiewicza.

J. Kallenbach.

Adam Grzymała Siedlecki: Wyspiański (Cechy i elementy jego twórczości). Wyd. 2. Czwarty tysiąc. Nakł Gebethnera i Wolffa. Warszawa (brak roku) str. 333.

Monografia Siedleckiego o Wyspiańskim znaną jest ogółowi inteligentnemu od lat dziesięciu i powszechnie cenioną. Drugie wydanie nie jest tylko przedrukiem pierwszego; obok starego tekstu zawiera nową przedmowę, nowe domówienie na końcu i bardzo ciekawe przypisy. Przedmowa jest właściwie bardzo surową autokrytyką, świadczącą, że A. G. Siedlecki w ciągu lat dziesięciu rozrósł się duchowo w sposób wprost niezwykły i całkiem bezstronnem okiem spojrzał na swą książkę młodzieńczą. Wydała mu się ona dziś »bardzo źle zbudowaną całością«, a co do »tonu« książki razi go w niej nastrój »monotonnie krasomówczy«. Nie znam drugiego zdarzenia literackiego, gdzieby autor przeprowadzał nad samym sobą, nad dawniejszą swą pracą, tak bezwzględną i pouczającą krytykę. Wytrąci ona pióro wszelkim recenzentom, którzy może bez pomocy autora nie odnaleźliby w jego książce aż tylu »dekoracyjnych zdań« i »różnokolorowego dymu słów«, ba, nawet »bawidamstwa stylu«. Monografia Siedleckiego nie straciła mimo wszystkich swych, przez niego samego grubo podkreślonych braków, wartości trwałej jako świadectwo współczesnego, zaraz po śmierci poety jawiącego się, bezkrytycznego jeszcze entuzyazmu, który po latach dziesięciu przeistacza się w hołd trwały, wyrozumowany a lepiej odczuty. Burzyciel-

ska strona ideologii narodowej Wyspiańskiego pozwala dziś lepiej ocenić pozytywną jego, pragmatycznie patryotyczną ideologię »chłopskości«, nawrotu do Piastowej, kołodziejskiej pracy. Po długiem obcowaniu duchowem dochodzi Siedlecki do takiego wniosku: »Dziś, gdy twórczość poetycka Wyspiańskiego jest już niepowrotnie zakończona, stwierdzić musimy, że to, co w tej twórczości było z buntu i przeczenia, to uwydatniło się w dziełach — co było z budowy i afirmacyi, to pozostało w e w n ę t r z a c h d u c h a«. Przed laty dziesięciu cała ideologia Wyspiańskiego była dla Siedleckiego jeszcze zagadką; dopiero w czasie wojny zaczął na nowo rozczytywać się w poecie i wtedy niejedno mu się rozjaśniło. Owocem tego ponownego przeżycia będzie tom odrębny o Wyspiańskim, poświęcony narodowo-poetyckim koncepcyom poety. Będzie to ważnem uzupełnieniem książki niniejszej, a gdy się ten zapowiedziany tom ukaże, wtedy właściwie będzie można mówić o całokształcie poglądów Siedleckiego.

Tom ten, zapowiedziany w przedmowie, złoży się zapewne z wykładów publicznych, mianych w Warszawie w ciągu zimy z r. 1915 na 1916. Powodzenie ich było ogromne, do tego stopnia, że autor-prelegent musiał każdy odczyt po raz drugi wygłaszać dla tych tłumów, które pomieścić się nie mogły na pierwszych odczytach. Kto zaś chce mieć przedsmak wartości i stosunku tomu zapowiedzianego do książki z przed lat dziesięciu niech odczyta domówienie w wydaniu drugiem (282—290). Daje to zakończenie poznać różnicę stylu i głębokości ujęcia przedmiotu. Autor wnika tu w sam rdzeń istoty duchowej Wyspiańskiego: Wszechstronność jego uzdolnień (»nic z szablonu i nic z liczmanu«), oryginalność umysłu. Po raz pierwszy mamy tu określoną dysproporcyę między genialnym pomysłem twórcy a oporną techniką słowa; intelektualna sprawność nie mogła czasem podołać gęstwinie pomysłów i niezwykłości wyobrażeń. »Fantazya była chlebem powszednim jego mózgu... Kochał mocniej zjawy swojej wyobraźni, niżeli świat zmysłowy«. Jako wizyoner mało ma sobie równych nie tylko w Polsce, ale w świecie całym. A przecież brak spoistości artystycznej sprawił, że »to, co zostało po Wyspiańskim, jest tylko wspaniałym — zamachem na tron poezyi polskiej«. »Był to tylko genjusz rokoszowy względem swojego artyzmu«. — Tych kilka określeń niech da miarę, czego możemy spodziewać się po drugim, uzupełniającym tomie, którego wszyscy z niecierpliwością będziemy wyczekiwać.

W »Przypisach« dał Siedlecki sporo uzupełnień i sprostowań dawnych swych zapatrywań na ideologię narodową poety. Ciekawe zwła-

szcza są zestawienia podobieństw między artykułem Szujskiego o grobie Kazimierza Wielkiego a poematem analogicznym Wyspiańskiego (303—310). Prawdziwą zaś perłę obserwacyi i odczucia ukrył autor na samym dnie swej książki, jakby dla ukarania tych, co »Przypisów« z reguły nie czytają: mam tu na myśli kilka kart końcowych (327—333), zawierających portret nie poety, ale żywego Wyspiańskiego. Mało mamy równej wartości portretów literackich w całym naszym dorobku artystyczno-literackim.

Józef Kallenbach.

Ludwik Włodek: Bolesław Prus. Zarys społeczno-literacki. Nakł. Gebethnera i Wolffa. (Brak roku). Cenzura niemiecka warszawska z d. 5. VII. 1918 r., str. XVI. + 351.

Autor, przygotowując do druku wydanie wyboru słynnych kronik Prusa, znalazł w nich tyle ciekawego materyału, że postanowił napisać w osobnym tomie charakterystykę znakomitego pisarza. Chciał utorować drogę przyszłym badaczom twórczości i zasług Prusa. Warunki techniczne dzisiejsze nie pozwoliły autorowi dodać do monografii bardzo ważnego materyału; ma już gotową do druku szczegółową i zupełną bibliografię wszystkich prac Prusa.

W przedmowie zastrzega się wyraźnie autor, że ani materyału beletrystycznego nie wyczerpał, ani też wszystkich cech znamiennych talentu Prusa (np. jego humoru) uwzględnić nie mógł. Pierwiastek czysto literacki stoi w tej monografii na drugim planie; świadomie i celowo wysuwa się na plan pierwszy pierwiastek społeczny, dlatego też na tytule czytamy: Zarys społeczno-literacki. — Stosownie do tak pojętego zadania, p. Włodek w pięciu wielkich rozdziałach swej monografii zastanawia się nad Prusem jako 1) pisarzem, 2) człowiekiem w jego twórczości, 3) nad stosunkiem do ziemi (patryotyzm i t. d.), 4) do Boga i wreszcie 5) nad ideałami Prusa.

Czy ugrupowanie takie treści było szczęśliwe? Czy nie sprawiło ono pewnego zamieszania, pewnych powtarzań się? Z pewnością ujęcie ewolucyi Prusa nie było rzeczą łatwą. Prus należał do tych, co się całe życie uczą i dają się przez doświadczenie pouczać; skutkiem tego nie upierał się przy wyrozumowanych tezach, ale uznawał swe pomyłki społeczne. Właśnie rozdźwięki między nim a społeczeństwem, które pod koniec życia się zaznaczyły, pochodziły stąd, że Prus nie schlebiał narodowi, nie płynął z prądem, ale umiał mu się stanowczo przeciwstawić, kiedy osądził, że jest to jego społecznym obowiązkiem. Tak było

np. w kwestyi żydowskiej. Co prawda, iluzyj niektórych Prus pozbyć się nie potrafił niemal do końca życia. Tak np. w Lalce horyzont narodowy zacieśnił tendencyjnie do utylitaryzmu stosunków handlowo-przemysłowych z Rosyą. »Trzeba dążyć do dobrobytu« — to było jego hasłem społecznem, przyjętem skwapliwie przez naród, który pod egidą Rosyi szukał zbogacenia się materyalnego wzorem Wokulskiego, wierzącego w słowiańskość dobroduszną fikcyjnego Suzina. Cała ideologia oryentacyjna Królestwa po wybuchu wojny w r. 1914 była niejako spadkiem, odziedziczonym po Prusie... Dalszy rozwój wypadków dziejowych, gdyby ich był Prus dożył, byłby dla niego srogiem ale nie jedynem rozczarowaniem; gdyż, jak to trafnie wykazał p. Włodek, pierwsze rozczarowanie zgotowali mu socyaliści, drugie reakcyjna Rosya, a trzecie rozwój naszego życia politycznego (64). Jako ogólną tragedyę życia Prusa uważa p. Włodek: »rozminięcie się z celem; zyskał wprawdzie sławę, ale i inną o tej, którą widział w swoich snach młodzieńczych. Zaniechanie marzonej karyery naukowej odbiło się na całej jego twórczości, wprowadziło do wszystkich jej dziedzin pierwiastki zawsze oryginalne jednak obce, przytem wywoływało w jego duszy stałe nieporozumienie co do własnej wartości«. (331). Zdaniem autora »Prus był niedoceniony za życia i jest niedoceniony po śmierci«. P. Włodek pociesza się tem, że »czas Prusa jeszcze przyjdzie«. Trudno pod tym względem być prorokiem. Nikt nie wie, co z chaosu dni naszych ostoi się w najbliższych latach. Wolno jednak ufać, że »nie zaginie siew szlachetnych myśli« Prusa, że wytrwała kilkudziesięcioletnia walka jego w obronie ideałów ogólno-ludzkich i polskich nie przeszła bezowocnie. Nie jedno w spuściźnie jego społeczno-literackiej wyda się potomnym błahostką i naiwnością; ale też niejedno ukaże na tle wieku swą wiecznotrwałą, ideową i etniczną wartość. Pod tym względem książka p. Włodka ma zasługę pracy przygotowawczej, wiejadła, oddzielającego plewy od ziarna. Ogrom materyału sprawił, że nie mógł on w jednym tomie zawrzeć całego bogactwa Prusa. Niejeden wielbiciel Prusa zarzuci tej książce, że za mało z niej dowiadujemy się o uroku i wdzięku gawędy Prusa; ale autor, jak wiemy z przedmowy, z umysłu uwydatnił przedewszystkiem stronę społeczną działalności obywatelskiej. Granica między stroną społeczną, a literacką i artystyczną w twórczości nie zawsze da się bezwzględnie przeprowadzić. Utwór taki np. jak Dzieci pełen jest żywiołu społecznego i choćby już z tego tylko względu zasługiwał na staranniejszą i dokładniejszą analizę; zamiast niej mamy tylko kilkanaście wierszy bardzo ogólnikowych na str. 65; nie mówiąc już

o tem, że z punktu widzenia artystycznego i emocyonalnego są w Dzieciach ustępy, należące do szczytów twórczości Prusa; przypomnę tylko indagacye i śmierć Jędrzejczaka, zupełnie tu pominięte milczeniem! Wszakże nigdzie silniej nie napiętnował Prus haniebnej procedury żandarmów moskiewskich w Polsce; a skoro książka p. Włodka ukazała się w r. 1918, nie zaś np. w r. 1914, należało o Dzieciach powiedzieć nieco więcej, niż tylko to, że powieść ta »jest jakby usymbolizowaniem tragicznego nieporozumienia (!) epoki«.

Tu nawet zarys »społeczno-literacki« domagał się głębszego wniknięcia w »głębszy cel autora«, z którego p. Włodek oczywiście zdawał sobie sprawę. Te i tym podobne niedomówienia mogą być łatwo usunięte w drugiem wydaniu monografii, do którego też można już będzie dodać nieco portretów Prusa i wogóle ilustracyj, bodaj tyle, ile ma ich popularne dziełko o Prusie prof. Konstantego Wojciechowskiego (Lwów, Macierz Polska, 1913 r.).

Autor w przedmowie zastrzegł się, że nie będąc zawodowym krytykiem i historykiem literatury, pozostawia innym ocenę estetyczną Prusa. Zdaje nam się jednak, że bez uszczerbku dla charakteru »społecznego« monografii, drugie jej wydanie powinno dodać bodaj jeden rozdział o ewolucyi stylu i artyzmu Prusa; przyczem może dałby się uwzględnić tak ciekawy a pominięty dotychczas objaw: wpływ ożywczy i znamienny Żeromskiego na Prusa, nie tylko na jego społeczne poglądy. Autor (str. 51) rzuca temat ten historykowi literatury; dla czegóż nie miałby sam nakreślić bodaj głównych linij wzajemnego oddziaływania na siebie obu znakomitych pisarzy?

J. Kallenbach.

Filozofia prawa.

V. Cathrein S. J., Die Grundlage des Völkerrechts. (Ergänzungsheft zu den Stimmen der Zeit), Freiburg, Herder, 1918, str. 108.

J. Mausbach, Naturrecht und Völkerrecht. Freiburg, Herder. 1918, str. 136.

A. Hommerich, Deutschtum und Schiedsgerichtsbarkeit, Freiburg, Herder, 1918, str. 89.

Jeżeli niemiecki mąż stanu mógł na początku wojny nazwać lekceważąco »świstkiem papieru« międzynarodowy układ, dotyczący neutralności Belgii — wyrażenie, którego Niemcom nie zapomniała koalicya — to w wielkiej mierze trzeba przypisać tej filozofii prawa wo-

góle a międzynarodowego w szczególności, która prawie niepodzielnie panowała w literaturze i w szkołach. Niemcy — a przyznajmy szczerze, że nie tylko oni — wychowywani byli w duchu pozytywizmu prawnego, który ostatnie źródło wszelkiego, a więc i międzynarodowego prawa upatruje w woli państwowej. W zastosowaniu do stosunków między narodami znaczy to, że państwo czuje się skrępowanem tylko temi normami, jakie samo sobie przez zawarty układ nałożyło i tylko dlatego, że je samo sobie nałożyło, a, co za tem idzie tylko dotąd, dopóki samo chce być własnem słowem związane. Na straży tedy międzynarodowych umów nie stoi żadna wyższa sankcya; ateistyczne z założenia państwo nie boi się więc odpowiedzialności przed żadnym zaświatowym trybunałem, a na ziemi może się czuć tak silnem, że również nikogo się nie obawia. Inna rzecz, że w tej pewności siebie może się przeliczyć...

W katolickich szkołach nie zaprzestano nigdy pielęgnować idei prawa naturalnego, jako ostatecznej podstawy wszelkiego pisanego czy zwyczajowego prawa, nie wyjmując prawa międzynarodowego. Niestety, głosy katolickich filozofów tłumione były przez chór zwolenników popieranego przez państwa pozytywizmu. Pod koniec wojny i wobec zbliżających się prac nad nowem unormowaniem międzynarodowych stosunków odczuto po katolickiej stronie potrzebę przypomnienia światu zasad prawdziwej filozofii prawa, płynącej z teistycznego światopoglądu. Nie jest jeszcze dostępnem dla nas piśmiennictwo krajów koalicyjnych, więc nie możemy na razie podać prac z tego zakresu z Francyi, czy Anglii. U nas w Polsce wprost nie posiadamy chrześcijańskiej filozofii prawa. Ograniczyć się musimy do zanotowania paru prac niemieckich z tej dziedziny.

Przedstawiciele katolickiej nauki w Niemczech utworzyli w roku ubiegłym Komisyę dla chrześcijańskiego prawa międzynarodowego (Kommision für christliches Völkerrecht), której wydział wydawniczy, kierowany przez prof. Mausbacha, postanowił wydać cały szereg prac wybitnych uczonych z zakresu prawa międzynarodowego. Broszury Mausbacha i Hommericha właśnie należą do tego wydawnictwa. Broszura Cathreina wyszła z redakcyi miesięcznika »Stimmen der Zeit«.

Mausbach i Cathrein omawiają jeden i ten sam zasadniczy temat: dla prawa międzynarodowego, umów rządów i uchwał konferencyi, trzeba szukać norm w prawie naturalnem, a to prawo naturalne trzeba uznać za prawo w całem znaczeniu tego wyrazu, nie zaś za jakiś system tylko nie wiążących jeszcze nikogo idei etycznych. Prawo naturalne

płynie z rozumu i woli Bożej i jest obowiązkowem przed wszelkiemi pisanemi ustawami czy umowami; w niem one znajdują dopiero swą siłę, a w Bogu — sankcyę. Obaj autorzy przeprowadzają swą rzecz prawie jednakowo: wykazują niedostateczność wysiłków ze strony autorów-pozytywistów, usiłujących obronić prawo międzynarodowe bez uciekania się do prawa naturalnego, wykładają jasno pojęcie tego ostatniego i wskazują na jego pochodzenie i dzielność. Praca Cathreina bogatsza jest w polemikę, nadto daje szkic rozwoju idei prawa naturalnego poprzez wieki historyi; natomiast broszura Mausbacha ujmuje rzecz jaśniej, a zwięźle.

Praca Hommericha odnosi się do bardziej szczegółowego zagadnienia. Powstał, jak wiemy, projekt utworzenia międzynarodowych sądów rozjemczych. Spotyka się on atoli ze sceptycyzmem wielu, uważających wieczny pokój za utopię. Autor broszury pragnie życzliwie usposobić opinię dla rozjemczych sądów, wykazując historycznie — od starych Germanów aż do art. 76 konstytucyi Cesarstwa niemieckiego — że sądy rozjemcze w sporach międzynarodowych i międzypaństwowych odpowiadają duchowi niemieckiemu, jako »gute alte deutsche Tradition«, że chodzi tylko o podniesienie do godności zasady tego, co się w historyi często spotykało. Kwestyi trybunału rozjemczego dotyka obszerniej i Cathrein w swojej broszurze, wykazując nadto potrzebę innego trybunału, mianowicie drugiej instancyi, który najnaturalniej powinienby się utworzyć pod prezydencyą papieża. Z historyi nadto przypomina tenże Cathrein starania wielu katolików a nawet protestantów w czasie soboru Watykańskiego, chcących zasady międzynarodowych stosunków poddać pod nieomylny sąd Kościoła i utworzyć stałą komisyę, któraby stała na straży międzynarodowego prawa.

Wszystkie trzy omawiane prace zasługują w naszych czasach na pilną uwagę. Dodamy jeszcze, że podobne tematy poruszają również niektórzy autorowie (np. Ebers) w zbiorowem dziele »Deutschland und Katholizismus«, którego ocenę podaliśmy w ostatnim zeszycie.

Ks. J. Urban.

Oprócz tego nadesłano do redakcyi:

Fr. Sal. Krysiak: Z dni grozy we Lwowie. Kraków, Gebethner i Ska, 1919, str. 142.

Dr M. Gumowski: Operacye finansowe Rzymu w czasie II wojny punickiej. Kraków, Akad. Umiejęt. 1918, str. 93.

Tad. Sinko: Genealogia kilku typów i figur A. Fredry. Kraków, Akad. Umiejęt. 1918, str. 96.

Cecylia Zyberk-Plater: Na progu małżeństwa. Wyd. Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1918, str. 472.

W. Rubczyński: Stanowisko filozoficzne Stefana Pawlickiego. Kraków 1918, str. 16.

Józef Kallenbach: Adam Mickiewicz. Poznań 1918, 2 tomy, str. 448 i 478.

Dr Feliks Młynarski: Zasady filozofii społecznej. Warszawa 1919, str. 147.

Dr Wilhelm Reinhardt: Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus. Freiburg, Herder, 1918, str. 164.

Rudolf Vrba: Válka a náboženství. Praha 1918, str. 124.

Katalog informacyjny książek dla dzieci, młodzieży, ludu, sfer szerszych, wychowawców, rodziców. Nakł. Tow. im. Piotra Skargi. T. II, Kraków 1914—1918, str. 258.

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wrzenie w kościele czeskim. — Socyalistyczna agitacya przeciw Kościołowi u nas. — Brak kapłanów w Polsce.

W grudniowych »Sprawach Kościoła« notowaliśmy już pewne objawy wrzenia wśród kleru i obojętności religijnej społeczeństwa w Czechach. Ostatnie miesiące niektóre z owych obaw uspokoiły nieco, zato inne znacznie powiększyły.

Zacznijmy od tego, co jest bardziej niepokojącem, od prądów radykalnych wśród kleru czeskiego. Praski komitet rad duchownych rozesłał do wszystkich księży czeskich i słowackich kwestyonaryusz, dotyczący rozmaitych reform w Kościele. Na 4000 zapytanych kapłanów napłynęły odpowiedzi przeszło od 2000, z których 1744 całkowicie zgadzają się na radykalne żądania, 410 — z pewnemi zastrzeżeniami, a tylko 55 stoi na stanowisku wręcz negatywnem wobec rzuconych haseł. Blisko połowa zapytanych księży wcale nie odpowiedziała. O co chodzi reformistom? O zupełną przebudowę liturgii i karności kościelnej, a zatem o zaprowadzenie liturgii narodowej, o zniesienie przymusowego bezżeństwa księży, o zastosowanie zasady wybieralności do obsadzania stanowisk kościelnych, zwłaszcza biskupstw, o zniesienie obowiązku brewiarza itd. Na zebraniu »jednoty« księżej w Pradze, odbytem 25 stycznia pod przewodnictwem proboszcza Zahradnika-Brodskiego przy udziale 500 uczestników i na którem zdawano sprawę z przeprowadzonej ankiety, posunięto się do dalszych żądań: pozwolenia na ceremonie pogrzebowe przy paleniu zwłok, reformy seminaryów, skasowania biskupich wizytacyi po parafiach, cenzury listów pasterskich biskupów przez konsystorze,

skasowania zakonów, oprócz dobroczynnych, wreszcie rewizyi procesu Husa z r. 1415 i zaprowadzenia narodowego święta w dniu jego spalenia (6 lipca). Obok tego jednak uchwalono wniosek o potrzebie uregulowania materyalnego położenia papieży, a do czasu ostatecznego rozstrzygnięcia »kwestyi rzymskiej« — przyczynienia się datkami ze strony czeskich księży do utrzymania papieskiego dworu. Ostateczne rezolucye mają być przedstawione Stolicy Apostolskiej. Atmosfera obrad była tak gorącą i niesmaczną, że obecny na zebraniu biskup-sufragan Sedlak po energicznem przemówieniu opuścił salę. Gdy zechcemy szukać wyrazu na określenie żądań czeskich reformistów duchownych, to nie znajdziemy lepszego nad wyraz r e w o l u c y a.

Ze strony poważnej otrzymaliśmy korespondencyę, która częściowo tłómaczy nastroje, panujące wśród czeskich księży. Niezrozumienie dla ideałów narodowych ze strony dygnitarzy kościelnych, którzy bywali mianowani pod przeważającym wpływem Wiednia, ma poniekąd tłómaczyć popularność hasła obieralności biskupów i proboszczów. Tradycya istnienia niegdyś na ziemiach czeskich (na Morawach) kościoła ze słowiańską liturgią, którą uznali i papieże Jan VIII i Hadryan, podnieca żądania języka czeskiego w służbie Bożej. Upadek organizacyi kościelnej św. Metodyusza stał w związku z politycznym upadkiem Morawskiego państwa, latynizm przeto stawał się niejako symbolem niemieckich wpływów i przewagi. Więc wyzwolenie się z pod panowania »Rakouska« chcianoby usymbolizować liturgią narodową. Niektórym uśmiecha się nawet myśl utworzenia wielkiego patryarchatu łacińskiego ze słowiańskim językiem liturgicznym w nadziei, że w takiej postaci wskrzeszona »idea metodyjska« będzie stanowić attrakcyę dla odszczepionej cerkwi wschodniej i t. d.

Widzimy więc, jak mięszają się w tej całej akcyi motywy idealne, powiedzielibyśmy romantyczne, z radykalizmem przeszczepionym z polityki na grunt kościelny. Co uderza w całym tym ruchu, to brak refleksyi rozumowej, któraby trzeźwo umiała zestawić wątpliwe korzyści z reformy z niewątpliwem zamieszaniem i rozstrojem, a nawet ujarzmieniem Kościoła przez czynniki polityczne, gdyby żądana reforma doszła do skutku. Naprawdę ci księża, wiecujący o potrzebie poddawania cenzurze swojej listów biskupich, przypominają rozhukane dzieci z bolszewickich komitetów szkolnych. Nie dają też dobrego świadectwa swej znajomości historyi Kościoła, gdy

oświadczają się za wiernych synów tegoż, a jednocześnie żądają rehabilitacyi spalonego za niewątpliwe błędy dogmatyczne kacerza. Chyba nie potrzeba dodawać, że reformistyczne zapędy czeskich księży, pomimo wniosku w kwestyi rzymskiej, spotkają się ze stałością Stolicy świętej, która już niejednokrotnie podobne szturmy wytrzymała; szkoda tylko, że swem radykalizmem przewodnicy ludu dają gorszące widowisko swym owieczkom, co zapewne fatalnie się odbije na ich religijnem i moralnem zdrowiu.

A ludu tego bądź co bądź szkoda. Nie grzeszy on wprawdzie zbytkiem pobożności, ale nie może być jeszcze uważany za pozbawiony religii. Należy przedewszystkiem rozróżnić między ludem, a inteligencyą. Ta ostatnia bezwątpienia nasiąkła liberalizmem i wrogo się odnosi do Kościoła i wiary, lecz jej liberalizm ani nie wyrósł z rodzimego podłoża ludowego, ani też w tymże ludzie nie zdołał zapuścić głębokich korzeni. Nasz korespondent zwraca nam uwagę na mowę, jaką wygłosił prof. Drtina i na artykuł redaktora Herbena w »Narodnich Listach«. Obaj, sami liberali, stwierdzają, że liberalizm czeski jest z zewnątrz importowanym, przytem jest on płytki i zasadza się przeważnie na ogólnikowych deklamacyach o wolności i na szczuciu na religię. Liberałowie czescy grupują się głównie około uniwersytetu i redakcyi dzienników i ich to dziełem jest skandaliczne obalenie figury Matki Boskiej. U steru rządów stoją też oni częściowo, nadto trzecia część ministrów to protestanci; protestantem i liberałem jest sam prezydent republiki Masaryk.

Nie znaczy to atoli, by ich poglądy w rzeczach religii podzielał ogół Czechów. Liberalizm zdobył sobie polityczne znaczenie głównie dzięki swemu opozycyjnemu stanowisku wobec austryackich rządów, nie zaś dzięki swemu filozoficznemu światopoglądowi. Pocieszającą jest rzeczą, że kiedy w Radzie Narodowej Dr. Bouček poruszył sprawę rozwodów, a Dr. Krejči zażądał usunięcia ze szkół nauki religii, to ta zapowiedź »walki kulturnej« wywołała taki odruch wśród społeczeństwa, jak mało kto się mógł spodziewać. Protest przeciwko próbom walki z religią został pokryty w paru dniach 420 tysiącami podpisów, a ilość protestujących wzrasta jeszcze i, według najświeższych wiadomości, przekracza już milion. Z katolikami pod tym względem łączą się i liczni protestanci ze Słowacczyzny. Wobec tego chyba dobrze się namyślą rządzące koła w Czechach, zanim zdecydują się na wypowiedzenie Kościołowi otwar-

tej walki. Byleby sam kler nie zachęcił ich do niej przez swe gorsząco-radykalne występy.

W naszym kraju, Bogu dzięki, wolni jesteśmy od wewnętrznych rozterek w Kościele. Nasz kler, ściśle złączony z narodem, rozumie dobrze potrzebę porządku i subordynacyi w tej przełomowej chwili przedewszystkiem na polu religii. Zakusy czeskich czy węgierskich księży nie wielu znajdą naśladowców. Jest jednak partya, którąby pragnęła wywołać i w polskim Kościele zamęt podobny, jak w Czechach, owszem chciałaby natychmiast popchnąć lud do jawnego zerwania z Kościołem katolickim, czego, przynajmniej na razie, nie pragnie czeskie duchowieństwo.

Socyaliści polscy, którzy niedawno, bo bezpośrednio przed wyborami do Sejmu, zapewniali, że kwestye religijne nic ich nie obchodzą, że chodzi im tylko o doczesny dobrobyt pracującego ludu, że zwalczają jedynie polityczną działalność kleru, nie zaś religię i Kościół, uchylili świeżo maski, z pod której wyjrzało prawdziwe ich oblicze. Oba krakowskie organy socyalnej demokracyi, »Naprzód« i »Prawo ludu« podjęły się apostołowania tak zwanego przez nich »Kościoła demokratycznego«, nawołując lud wiejski, by poszedł za przykładem parafii mstyczowskiej w dyecezyi kieleckiej i usunąwszy dotychczasowych pasterzy, przysłanych przez władzę duchowną, wybierali wszędzie sami proboszczów, nie pytając o to biskupa. Zapewniają przytem nowi ewangeliści, że tu nie chodzi o zmianę religii, bo dogmaty i obrządek pozostaną te same, tylko o »reformę administracyi Kościoła«. Zbuntowane przeciw swemu biskupowi, zasuspendowane w czynnościach kapłańskich za szerzenie błędów protestanckich i modernistycznych, — książka jego »Syn człowieczy«, niedołężna co do stylu, jest chaotyczną co do treści, — przytem wykraczające przeciwko obyczajności swego stanu indywiduum, ks. Huszno podany jest przez dzienniki czerwone iako dowód łatwości reformy kościelnej, a broszura jego nawołująca do buntu została przyjęta przez redakcye partyjne, jako manifest do rozpowszechnienia między towarzyszami. Temu apostacie powiodło się wmówić w pozbawionych jakiś czas proboszcza parafian mstyczowskich, że »Kościołem jest naród«, że tylko »wola narodu świadomego swej godności i siły jest wolą Boga«, w następstwie czego zebrani parafianie podpisali zredagowaną przez odstępcę uchwałę, »nie uznającą biskupów i proboszczów za księży (?), którzy zajmują

swe stanowiska z nominacyi z góry, dzięki swemu urodzeniu, protekcyi, łapówce« etc., i zapraszającą ks. Husznę na proboszcza na trzy lata, które to powołanie on przyjął, uważając głos ludu, świadomego swej siły, za głos Boga. Patrzcie, woła jeden z dzienników socyalistycznych, jak łatwo zreformować Kościół i odpłacić księżom za ich akcyę przedwyborczą!

Nie wiemy, skąd wezmą pp. socyaliści kandydatów na proboszczów z woli ludu, — boć chyba p. Z. Kl., zapowiadający otwarcie specyalnego seminaryum w tym celu, nie brał swej zapowiedzi na seryo. Dziwić się też trzeba, że historya nie zdołała tych panów niczego nauczyć: wszak w tenże sam sposób, jak Huszno, poczynali reformować nasz Kościół różne Hodury i Kozłowscy w Ameryce, Maryawici z Kozłowską na czele w kraju, słowem wszyscy, co kiedykolwiek chcieli postawić się »okoniem« legalnej władzy kościelnej. W awanturze mstyczowskiej niema ani źdźbła oryginalności, ani jakiejś głębszej myśli. Wszystkie jednak te próby skompromitowały się, bo wkrótce naród obałamucony spostrzegał, że wbrew zapewnieniom samozwańców, iż pozostanie katolickim, został odcięty od Kościoła powszechnego, zdegradowany do nikłej sekty, a awanturnicy w sutanach okazywali się pyszałkami, pragnącymi ozdobić swe głowy w przywłaszczone mitry. Nie inny koniec będzie zapewne z buntem mstyczowskim.

Oczywiście nie możemy apostołom z ulicy Dunajewskiego zabronić sympatyzować z »kościołem demokratycznym«. Jednego wszakże mamy prawo domagać się od nich, w imię ogólno-ludzkiej etyki, mianowicie, aby nie tumanili ludu podstępnemi zapewnieniami, jakoby zachwalana przez nich »demokratyzacya« nie była wyrzeczeniem się wiary katolickiej. Wieśniak, nawet tak oświecony, jakimi są czytelnicy »Prawa Ludu«, może istotę religii pokładać na samym obrządku, który mu zbuntowany ksiądz nietkniętym pozostawia, ale inteligenci, jakimi są pp. redaktorzy, muszą doskonale wiedzieć, że tu chodzi o prawdziwe odstępstwo od Kościoła katolickiego. Wszak sami za ks. Huszno określają Kościół, jako »zgromadzenie wiernych z biskupami i kapłanami na czele pod przewodnictwem Ojca św.«. Jak tej definicyi odpowiada garść zbuntowanych parafian Mstyczowa, którzy z biskupem swym, a zatem i z papieżem zerwali? Według deklaracyi ks. biskupa Łosińskiego (Przegląd dyecezalny, styczeń 1919) wpadają w klątwę wszyscy ci, co w świętokradzkich nabożeństwach apostaty udział biorą.

Wystąpienie socyalistów w roli patronów zbuntowanego kapłana ma jednak tę dobrą stronę, że dowodzi raz jeszcze, iż są oni stanowczymi wrogami nie »klerykalizmu«, ale samego Kościoła i że gotowi są popierać anarchię nie tylko w politycznem, ale i religijnem życiu naszego narodu. Ufamy, że znajdą posłuch chyba tylko wśród tych, co i tak duchowo są Kościołowi obcy. Przewieje się plewa od pszenicy.

W memoryale o potrzebach Kościoła katolickiego w Królestwie Polskiem, ułożonym przez jednego z ks. biskupów naszych, a wydrukowanym jako manuskrypt i łaskawie użyczonym naszej redakcyi przez Najprzew. Autora, znajdujemy niezmiernie ciekawe cyfrowe zestawienia, dotyczące ilości duchowieństwa u nas a zagranicą.

Okazuje się, że całą Europę można podzielić na dwie części, bardzo różniące się między sobą pod względem liczby kapłanów w stosunku do liczby wiernych. Jedną częścią to są ziemie polskie, drugą to reszta Europy. Mianowicie, kiedy w reszcie Europy jeden kapłan przypada przeciętnie na 785,6 wiernych, to w Królestwie Polskiem jeden przeciętnie na 2897 katolików, a w dyecezyach katolickich Rosyi jeden ksiądz na 2502 dusz. Czyli, że w Polsce jest duchowieństwa cztery razy mniej w stosunku do ogółu ludności katolickiej, niż w reszcie krajów europejskich. Ze szczegółowych zestawień widać, że w wielu kra ach na jednego kapłana przypada mniej niż 600 dusz, w innych cyfra ta chwieje się między 600 a 1000, tylko cztery pozycye wykazują liczbę katolików, przypadających na jednego kapłana, ponad 1000: Portugalia 1039, Niemcy 1096, półwysep Bałkański 1234, Austro-Węgry 1462. Co do dwóch z tych pozycyi, mianowicie Niemiec i Austro-Węgier, można stwierdzić, że te stosunkowo wysokie cyfry otrzymują się właśnie dlatego, że weszły w ich rachubę kraje polskie zaboru pruskiego i austryackiego. W istocie z szematyzmów dyecezyalnych dowiadujemy się, że w dyecezyach poznańskiej i gnieźnieńskiej na półtora miliona wiernych znajduje się około 850 kapłanów, czyli że jeden ksiądz przypada blisko na 1700 dusz; podobnież rzecz się ma w przybliżeniu w innych dyecezyach pruskiego zaboru; w Galicyi w dyecezyi tarnowskiej jeden kapłan przypada na 1900 dusz, w krakowskiej i przemyskiej jeden na 1500. Z tego widać, że we właściwych Niemczech liczba dusz, przypadających na jednego księdza, spadnie niżej popod 1000, a w kra- ach dawnej Austryi, oprócz Galicyi, spadnie przeciętnie do jakich

1300. Tylko archidyecezya lwowska wykazuje na jednego księdza 1130 dusz, t. j. mniej niż przeciętnie w reszcie Austryi i na Bałkanach.

Co się tyczy samej Polski, to i w niej duchowa obsługa wiernych jest nader nierównomierna. Podczas gdy we lwowskiej archidyecezyi, jak powiedzieliśmy, jeden kapłan przypada na 1130 wiernych, to w warszawskiej jeden na 3350, a w lubelskiej łącznie z podlaską nawet jeden na przeszło 4000 dusz. Trzeba przytem pamiętać, że do rachunku wciągnięci są wszyscy księża świeccy i zakonni, tak pracujący po parafiach, jak i w innych działach, nadto emeryci i do pracy niezdolni. Faktycznie więc przeciętna ilość dusz do obsługi przez jednego kapłana wszędzie jest większą, niż przywiedzione cyfry mówią.

Z przytoczonych cyfr wynika, że w całej Europie, a może i w całym katolickim świecie jesteśmy narodem posiadającym stosunkowo najmniej duchowieństwa. Ta okoliczność obok innych tłómaczy nam, dlaczego nasz kler, przeciążony bezpośrednią pracą duszpasterską, mniej niż gdzieindziej mógł się zaznaczyć na polu naukowem i w życiu społeczno-politycznem. Wynika powtóre, że jedną z najpierwszych trosk nietylko hierarchii, ale całego społeczeństwa naszego winno być pomnożenie szeregów duchowieństwa tak świeckiego jak i zakonnego, a zatem rozszerzenie i uposażenie seminaryów duchownych i przygotowawczych liceów. Następnie, w miarę, jak liczba księży będzie wzrastała, należy tworzyć nowe parafie przez podział dotychczasowych, które w wielu okolicach są tak anormalnie wielkie i rozległe, że o racyonalnem duszpasterstwie nie może być mowy. W cytowanym memoryale znajdujemy zestawienie liczby parafii w dyecezyach Królestwa z r. 1818 i 1916. Przez sto lat liczba ta wzrosła zaledwie o 52 parafie (z 1638 na 1690) w całym kra u, podczas gdy ludność katolicka za ten czas prawie potroiła się (z 3.185.544 na 8.246.639), wskutek czego na jedną parafię przypada obecnie przeciętnie 4.890, podczas gdy w r. 1818 przypadało 1945 dusz.

Te stosunki smutne muszą uledz zmianie, jeżeli pragniemy, by Kościół polski wywiązał się chlubnie ze swego zadania społecznego, jakiem jest szerzenie oświaty chrześcijańskiej i umoralnianie dusz.

Ks. J. Urban.

Nieco o słodyczy, cukrze i jego namiastkach.

Cztery tylko smaki przyroda dała człowiekowi: słodki, słony, kwaśny i gorzki. Czy istnieją jeszcze inne, zwłaszcza może ługowaty i elektryczny, o to spierają się uczeni. W każdym razie cztery ma każdy człowiek normalny napewno i każdy też pragnie ich w miarę używać. Tylko że czasy obecne nie dozwalają niestety zaspokajać równomiernie wszystkich czterech. O gorycz jeszcze najłatwiej, bo każdy kęs chleba wojennego obficie usta nasze tym smakiem wypełni, o kwaśne już nieco trudniej, bo cytryn niema, a i ocet należy do produktów prawie że zbytkownych. Sól też zwyczajnie bywa, a zresztą smak ten i we łzach się znajduje. Najgorzej ze słodyczą. Dawniej kawałeczek cukru i to »przedwojennego« cukru i koniowi łatwo się dostało, dziś u wielu na wspomnienie tego łakocia, dawno już niewidzianego, niepotrzebnie tylko ślinka w ustach się robi. Mawiano niegdyś, że kto gorzko żyje, ten słodko pije, teraz jednak wszystko gorzkie: i życie i picie. Że jednak tej goryczy za dużo, więc nic dziwnego, że ludzie rozglądają się dookoła i szukają czegokolwiek, byle choć odrobiną słodyczy gorycz zagłuszyć.

Środkiem najpowszechniej dotychczas używanym do osłodzenia pokarmów i napojów był cukier, otrzymywany z buraków. Jest on zabytkiem wojennym z wojen napoleońskich i jest namiastką za cukier trzcinowy, jaki przedtem był w powszechnem użyciu. Uprawa trzciny cukrowej była znaną już od zamierzchłej starożytności, a jako jej kolebkę historycy oznaczają Indye, Kochin-Chiny lub Archipelag Malajski. Pisarze klasyczni łacińscy w I-szym wieku naszej ery wspominają o soku słodkim indyjskiej trzciny i o substancyi ziarnkowatej, do soli podobnej, używanej jako lekarstwo, a sprowadzanej z Indyi lub z Arabii, i nazywają ją s a c c h a r u m, co pochodzi z perskiego shakar i z którego powstały nowoeuropejskie: angielskie sugar, franc. sucre, niem. Zucker, polskie cukier. Umiejętność gotowania cukru ze trzciny przeszła z Indyi gangesowej do Chin, ztamtąd do Persyi, a z Persyi przenieśli uprawę trzciny cukrowej Arabowie do Egiptu i Sycylii, a nawet do południowej Hiszpanii, gdzie ją uprawiano dotąd, dopokąd cukier z kolonii jej nie wyparł. Zdaje się też, że arabscy fizycy wynaleźli sposób rafinowania cukru, a dopiero w 15-tym wieku pewien obywatel wenecki otrzymuje 100.000 koron nagrody za wynalezienie sposobu robienia głów cukru. Wenecya też przez długi czas jest głównym ogniskiem handlowym cukru na wszystkie cywilizowane kraje w wiekach średnich,

a handel to musiał być na wielką prowadzony skalę, skoro np. w r. 1319 kupiec wenecki Tomasso Loredano przywozi do portu londyńskiego 100.000 funtów cukru celem wymiany na wełnę. Zapiski domowe z owego roku mówią, że za funt cukru płacono wówczas w Anglii szyling i 9 i pół pensów, czyli na nasze (przedwojenne) pieniądze 2 korony i 10 hal. Cukier też w całej Europie przez długi czas znajdował się tylko jako kosztowny i zbytkowny kordyał po apteczkach domowych i dopiero nieszczęsny zwyczaj używania kawy i herbaty, jaki w wieku 18-tym po Europie się rozwlókł, pociągnął za sobą rozpowszechnienie cukru. Tak np. w Anglii w r. 1700 zużyto cukru 10.000 ton, w sto lat później roczna konsumpcya wynosiła już 150.000 ton, a w r. 1885 przekroczyła znacznie milion ton.

Fizyologowie znakomitsi, jak np. Bunge, i socyologowie-hygieniści bardzo biadają nad tem wzmożeniem się używania cukru. Bo cukier, który chemicznie należy do grupy węglowodanów, jest wprawdzie substancyą pokarmową, lecz jestto pokarm najlichszy, najuboższy w energię i stosunkowo bardzo drogi. Gdy bowiem gram tłuszczu spalony lub utleniony daje przeszło 9 tysięcy kaloryi gramowych, to gram cukru daje tylko 4 tysiące, a przytem cukier nie wchodzi nigdzie w skład organizmu, jako element tkankowy. Ślady cukru znachodzą się tylko w moczu, około 2 gr. na liter, a w wypadkach cukrzycy ilość ta cukru wzmaga się znacznie i może dojść nawet do 10%. Bywają wypadki, jak podaje Landois, że jeden chory wydziela ze siebie dziennie kilogram cukru. Wydzielanie to cukru tem bardziej jest zagadkowe, że odbywa się mimo tego, że chory starannie unika przyjmowania pokarmów zawierających cukier i węglowodany. Organizm chorego na cukrzycę jest jakby fabryką cukru, która użyteczny materyał organizmu zamienia w cukier i w ten sposób może organizm doprowadzić do całkowitej ruiny.

W w. 19-tym inny jeszcze czynnik wpłynął na rozpowszechnienie cukru, mianowicie wyrób cukru z buraków. Jak widzieliśmy, przez całe wieki cukier uzyskiwano wyłącznie z trzciny cukrowej, dopiero w r. 1747 chemik i aptekarz niemiecki Andrzej Marggraf w Berlinie, wykrył, że cukier znajduje się w dużej ilości w burakach i wielu korzeniach innych roślin, rosnących w sferze umiarkowanej. Pierwszą też cukrownią, produkującą cukier z buraków, zbudował uczeń jego Fr. Achard, w Cunern, pod Wrocławiem, w r. 1801. Początkowo wyroby te były bardzo jeszcze niedoskonałe, lecz wojny napoleońskie i idące za niemi ogromne podrożenie cukru trzcinowego zmusiły do udoskona-

lenia produkcyi, która od r. 1840 rozwija się olbrzymimi skokami, tak że nawet w niektórych krajach zarzucono uprawę trzciny cukrowej. W Anglii np. zużyto w z. 1875 rafinady trzcinowej 16000 ton, a rafinady burakowej 128000 ton, zaś w r. 1900 rafinady trzcinowej 1000 ton, burakowej 96000 ton, przyczem konsumpcya na głowę i rok wzrosła z 9 blisko funtów w r. 1875 na 52 funty w r. 1900, a już w roku następnym nawet na $56^1/_2$ funta. Jestto zdaniem ekonomistów dowód ogromnego zubożenia ludności, bo wskazuje na pogorszenie się znaczne jej odżywiania. Mimo rozszerzania się ciągłego uprawy buraków cukrowych, na całym świecie więcej produkuje się jeszcze dotąd cukru z trzciny cukrowej, bo np. w r. 1910 było go 10,788.500 ton, niż z buraków, z których w tym samym roku wydobyto cukru 6,505.607 ton.

Wogóle w imię dobra ludności, zwłaszcza u nas, gdzie tyle pola potrzebaby było pod uprawę zboża, należałoby z całą energią pouczać ludność o bezwartościowości cukru, nawoływać, by w miejsce herbat i kaw, często wprost szkodliwych i żadnej wartości odżywczej nieposiadających, za które miliony rokrocznie idą za granicę, powrócono do naszych sławnych, tak zdrowych i pożywnych kleików i barszczów. Ktoby większej przynajmniej części ludności potrafił wytrącić z ręki cukier, wraz z kawą i herbatą, ten niespożyte zasługi położyłby dla jej dobra i dla prawdziwego dobrobytu narodu.

Tymczasem wytrąca je z rąk ludu wojna, lecz w sposób okropny. Oto ludność zamiast kawy i herbaty rzuca się na wprost trujące nieraz namiastki, a zamiast cukru rozpowszechnia się używanie innego produktu słodkiego, lecz odżywczo już zupełnie bezwartościowego, to jest sacharyny. Substancyi słodkich jest w świecie tak nieorganicznym jak i organicznym bardzo wiele. Niektóre w warsztacie przyrody produkuje się na wielką skalę zapomocą nieprzeliczonej falangi robotników-owadów, które zbierają sok słodki z kwiatów lub łodyg. Do tej kategoryi należy znany powszechnie i tak lubiany miód pszczelny, dziś niestety z powodu cen wysokich prawie niedostępny. Sacharyna natomiast jest stosunkowo znacznie tańszą i dziś, w braku cukru, rozpowszechnia się jej użycie niezmiernie. Sacharyna, produkt kwasu benzoesowego, złożona jest z węgla, wodoru, tlenu, siarki i azotu, a więc ma skład o wiele więcej skomplikowany, niż cukier, lecz organizm nasz tych składników sobie nie przyswaja z sacharyny, a więc ona nie stanowi pokarmu. Odkryto ją w r. 1879, lecz dopiero od r. 1885 wyrabiać ją zaczynają na szeroką skalę z teru, substancyi otrzymanej z węgla przy

fabrykacyi gazu świetlnego. Produkt, uchodzący dziś w handlu za sacharynę, nie jest czystą sacharyną, stąd jest on tylko 300 razy słodszy od cukru, podczas gdy sacharyna zupełnie czysta jest 550 razy od cukru słodszą, to znaczy, że gram sacharyny słodzi tyle, co pół kila przeszło cukru. W wodzie sacharyna się rozpuszcza, lecz znacznie gorzej niż cukier, bo gdy w litrze wody roztworzyć można w zwykłej temperaturze przeszło pół funta cukru, to sacharyny tylko 4 gramy. Posiada sacharyna, na równi z cukrem, własności antyseptyczne, stąd dają ją nieraz do piwa lub lemoniady. W Anglii jednak osobna ustawa zakazuje browarnikom dodawać sacharyny do piwa, bo sacharyna robi piwo pozornie znacznie cięższem, niż jest w rzeczywistości, a więc uważa się tutaj za środek oszukańczy. Wogóle, chociaż sacharyna jest prawdopodobnie nieszkodliwą dla organizmu ludzkiego, jednak wszystkie powagi naukowe ostrzegają przed jej ogólnem ludowem używaniem.

Naprawdę, gdy nie można już innych napojów dostarczyć ludności, lepiejby było, gdyby zaprowadzono u nas, w Anglii i Ameryce tak bardzo już rozpowszechniony i tak niezmiernie hygieniczny napój, jakim jest zwykła woda gorąca, przegotowana. Znane i uznane są w Anglii tak zwane hot-water cure, kuracyą gorącą wodą, którą się pije na dwie godziny przed obiadem i przed kolacyą, co znakomicie przyczynia się do usuwania kwasów z żołądka, a i do stołu podają tam często gorącą wodę. Woda taka gasi pragnienie doskonale, a nie oziębia żołądka i gardła i można ją pić przy wszelkiego rodzaju pokarmach, nawet przy owocach.

Z innych substancyi słodzących zasługiwałaby jeszcze na wzmiankę dulcyna. Jestto proszek krystaliczny, bezbarwny, mniej słodki od sacharyny, lecz zato w smaku znacznie przyjemniejszy. Lecz i ona, podobnie jak sacharyna, nie jest pokarmem, służy więc wyłącznie do nadania potrawom smaku słodkiego, bez ktorego człowiek doskonale obyć się może.

Ks. F. Hortyński.

Z dziedziny polskiego prawodawstwa.

Dwa ostatnie dni przedsejmowe przyniosły nam około 80 dekretów tymczasowej Najwyższej Władzy Państwowej, normujących stosunki w różnych dziedzinach naszego społecznego życia. [1])

[1]) Zob. Dziennik praw Państwa Polskiego, Nr. 14—17.

Warto zanotować kilka z tych dekretów, które ze względów zasadniczych najbardziej nas interesują, a które zapewne, może z małemi zmianami, przez sejm zatwierdzone zostaną. Są to dekrety: 147 — o obowiązku szkolnym, 185 o kształceniu nauczycieli szkół powszechnych, 165 o rozciągnięciu na wydział teologiczny Uniwersytetu Warszawskiego mocy obowiązującej dekretu w przedmiocie mianowania pierwszego składu profesorów tegoż uniwersytetu, wreszcie 186 w przedmiocie tymczasowych przepisów prasowych.

Pierwszy z wymienionych powyżej dekretów normuje sprawę t. zw. przymusu szkolnego. Rozciąga on ów przymus na wszystkie dzieci od lat siedmiu do czternastu z uwzględnieniem chorych fizycznie i umysłowo oraz dzieci niedorozwiniętych. Brzmienie dekretu najwyraźniej świadczy, że państwo nie myśli bynajmniej narzucać rodzicom lub wychowawcom obowiązku posyłania dzieci do szkoły rządowej, gdyż jak opiewa art. 28 »przepisom o obowiązku szkolnym można uczynić zadość: a) w publicznych szkołach powszechnych, b) w innych szkołach wszelkiego typu, o ile zakres wiadomości, w nich udzielanych, nie jest niższy, niż w publicznych szkołach powszechnych, c) w domu«. Jednak art. 31 żąda, by »rodzice lub opiekunowie, chcący kształcić dzieci, będące w wieku szkolnym nie w publicznej szkole powszechnej, lecz w innym zakładzie naukowym lub w domu« przed początkiem roku szkolnego zawiadamiali o tem właściwą opiekę szkolną, t. j. władzę mającą w danej miejscowości czuwać nad wypełnieniem tego obowiązku.

Ale i samej nauki dekret nie pozostawia bez kontroli, gdyż stosownie do art. 29 »w wypadkach pobierania nauki w prywatnych szkołach bez prawa publiczności lub w domu inspektor szkolny może zarządzać egzamin celem przekonania się, czy dzieci osiągają wykształcenie, przepisane dla publicznej szkoły powszechnej w danej miejscowości. Jeżeli wynik zarządzonego egzaminu jest ujemny, inspektor może z urzędu zapisać dziecko do publicznej szkoły powszechnej w danej miejscowości«.

Nie gwałci zatem ustawa ta naturalnego prawa rodziców do wychowania swych dzieci, tylko przez odpowiednią organizacyę i kontrolę spełnienie tego obowiązku im ułatwia i chroni od zaniedbania.

Dekret ten, podobnie jak i dekret 185 o kształceniu nauczycieli szkół powszechnych, który w art. 30—38 wyraźnie mówi o seminaryach prywatnych, z całą pewnością pozwala wnioskować, że i w zakresie średniego wykształcenia prywatna inicyatywa będzie miała dla siebie otwarte pole działania, że państwo nie zamierza wprowadzać monopolu szkolnego, że nie narzuci wszystkim szablonu, ale stawiając na każdym stopniu nauki minimalne wymagania, pozostawi swobodę, niezbędną dla rozwoju i podniesienia szkolnictwa.

Wyżej wzmiankowany dekret o kształceniu nauczycieli szkół powszechnych, kreśląc w głównych zarysach program dla seminaryów nauczycielskich, wskazuje na charakter, jaki rząd pragnie nadać wycho-

waniu ludowemu. Między przedmiotami obowiązkowymi, które wylicza art. 9, na pierwszem miejscu widnieje religia, z której po ukończeniu nauki w seminaryum kandydat względnie kandydatka, jak przepisuje art. 23, składa obowiązkowo egzamin.

Najwidoczniejsza więc, że dla szkół naszych Państwo chce zachować religijny charakter, zgodnie z tradycyami narodu, prawem Bożem i postulatami rozumnego na świat i życie poglądu. Do życzenia byłoby, aby uczyniono krok dalej w tym kierunku i rozdzielono, w miarę możności, szkoły według wyznań uczącej się młodzieży. Szkoła katolicka, jak pisaliśmy w poprzednim zeszycie naszego pisma, powinna być postulatem naszej wewnętrznej polityki.

Życzliwy dla religii i Kościoła stosunek przejawia się także w dekrecie 165. Poruczona ustawa rozciąga na wydział teologiczny Uniwersytetu Warszawskiego moc obowiązującą dekretu w przedmiocie mianowania pierwszego składu profesorów tegoż Uniwersytetu; stawia zatem na równi wydział teologiczny z innymi, a tem samem zapewnia mu miejsce i powagę w świecie nauki. Stosunek poprzedniego gabinetu do teologicznego fakultetu nie był równie jasny; zachodziły poważne obawy, czy, idąc za t. zw. wolnomyślnym prądem, ministeryum Praussa nie zechce wydziału teologicznego całkiem usunąć z uniwersytetu. Ze względów kościelnych byłoby to ze wszech miar nie pożądane. Dziś ta obawa nie istnieje, a rękojmią jest równe traktowanie ciała profesorskiego tego wydziału z innymi profesorami wszechnicy.

Ostatni dekret, na który chcielibyśmy zwrócić uwagę jest dekret 186 w przedmiocie tymczasowych przepisów prasowych.

Art. 8 tego dekretu zabrania drukowania ogłoszeń: 1-o treści pornograficznej i wogóle przeciwnej prawu lub moralności; 2-o o drukach jeżeli w ogłoszeniu wskazano, że druk zawiera treść przeciwną prawu lub moralności, bądź dotyczy zwyrodnienia płciowego, prostytucyi, lub skłonności przeciwnych naturze, o ile rzecz nie jest wydawnictwem naukowem, pedagogicznem lub bibliograficznem.

Jak bardzo tego rodzaju prawo w obecnych czasach jest konieczne — zbyteczna chyba dowodzić. Zgnilizna moralna, niedość że sama przez się z natury swojej, jak każda zaraza, szerzy się po świecie — używa nadto reklamy, by prędzej i łatwiej przeniknąć do serc w połowie jeszcze, albo całkiem nie zepsutych, obudzając ciekawość, podniecając wyobraźnię. Bardzo obszerna literatura pornograficzna w formie uświadamiających pogadanek, opowiadań, poradników, przez interesującą reklamę chce zdobyć sobie jaknajliczniejszy zastęp czytelników i rzeczywiście ze szkodą moralną społeczeństwa zdobywa. Jakaś potężna tama dla tej powodzi złego niezbędnie jest potrzebna. Z największym więc uznaniem przyklasnąć trzeba wszystkiemu, co choć w części powstrzy-

muje potoki brudu i chroni serca od pośredniego nawet kontaktu z mikrobami ducha...

Życzyćby sobie tylko należało, żeby w ocenie tego, co wkracza w zakres pornografii miarodajne czynniki przechylały się raczej na stronę surowości niż niebezpiecznego dla stanu moralnego społeczeństwa pobłażania. W społeczeństwie zaś samem winnyby powstać organizacye, któreby z prawem współdziałały i nie pozwoliły mu pozostać martwą literą.

REDAKTOR I WYDAWCA: *Ks. Jan Urban T. J.*

Druk ukończono 1. marca 1919.

SOCYALIŚCI A KOŚCIÓŁ.

Socyaliści wnieśli 16 marca w Sejmie interpelacyę, skierowaną przeciw konsystorzom katolickim, a przedewszystkiem przeciw księciu-biskupowi krakowskiemu. Przytoczywszy ankietę, zwróconą przez ks. biskupa Sapiehę do duchowieństwa po wyborach, a zapytującą o powody, że znaczny odłam ludności katolickiej oddał swe głosy na rzecz wrogiej Kościołowi partyi, interpelanci widzą w tym dokumencie dowód, że kler uprawiał »propagandę polityczną« z ambon na rozkaz swych kościelnych zwierzchników, zapytują też ministrów Wyznań i Spraw Wewnętrznych, czy zechcą wezwać konsystorze biskupie, aby natychmiast zaprzestano owej »propagandy«, jak niemniej »prześladowania« parafian z powodu ich przekonań politycznych, oraz co zamierzają uczynić, aby »podobne średniowieczne stosunki raz na zawsze stały się w Polsce niemożliwymi«.

Losy przytoczonej interpelacyi, jako takiej, nie wiele nas obchodzą. Zanim niniejszy zeszyt naszego pisma znajdzie się w rękach czytelników, zapewne p. Klemensiewicz z towarzyszami otrzymają od pp. ministrów wyjaśnienia pożądane... a może mniej pożądane. Może przy tej sposobności rozwinie się dyskusya, w której nie sami socyaliści przemawiać będą, ale i inni posłowie, którzy będą zapewne umieli coś powiedzieć o innej propagandzie i o innym terrorze.

Ostatnią interpelacyę moglibyśmy uważać za jeden z epizodów, nad jakimi przechodzi się spokojnie do dziennego porządku. Jest atoli coś w niej, jak i w innych występach partyi z ostatniej doby, co zasługuje na szczególniejszą uwagę i napiętnowanie, coś, co stanowi jakby nowy ton w starym hałaśliwym krzyku przeciw »klerykalizmowi«, nowy zwrot, odświeżający dotychczasową taktykę socyalistów wobec Kościoła. Mianowicie od pewnego czasu na szpaltach pisemek czerwonych i w odezwach agitacyjnych rozbrzmiewa ton

oburzenia na profanacyę religii i świątyń, jakiej rzekomo dopuszczają się księża, omawiający z ambon tematy polityczne. Dotychczasowi kaznodzieje z »ujeżdżalni«, jakgdyby zapomnieli o Marxie i Lassalu, swych powagach kanonicznych, poczęli pilnie studyować nasze Pismo Święte i cytatami z ewangelii szermować przeciw »klechom«. I autor wniesionej do Sejmu interpelacyi nie zapomniał choć na chwilę włożyć na głowę beret »uczonego w piśmie« i w imieniu mitycznych księży, którzy jakoby u niego szukali ucieczki przed terroryzmem własnych biskupów, leje łzy na widok »domu modlitwy, obróconego w jaskinię łotrów« (sic!). Trenom, godnym Jeremiasza, jakie raz po raz wyrywają się z socyalistycznych redakcyi na upadek religii dzięki polityce księży, na zaniedbanie przez nich ich świętych obowiązków, towarzyszą skargi na okrutne prześladowania religijne, jakich ofiarą padają... kto? katolicy od swoich własnych pasterzy.

W tych jeremiadach, w tem darciu szat, w tych obronach religii przed »złymi księżmi« i w tych przekomarzaniach się cytatami z biblii widać pewien obmyślany system. Atoli system ten odsłania nam słabe pozycye polskiego socyalizmu, a zarazem charakteryzuje etykę jego przywódców. To właśnie zamierzamy podkreślić.

Że socyalizm, i jako doktryna i jako zorganizowana partya, stoi na stanowisku bezwzględnie wrogiem wobec Kościoła katolickiego i religii objawionej, jest to fakt, nie wymagający wielu dowodów, bo w całym świecie notoryczny. Taki poważny pisarz i przywódca socyalistyczny, jakim jest Emil Vandervelde, przyznaje się do tego otwarcie w swojej broszurze »Socyalizm a religia«[1]). Według niego, mógłby socyalizm żyć w zgodzie z religią, gdyby sam zajmował się jedynie zagadnieniem ekonomicznem, a religia — metafizyką, nie mającą żadnej styczności z życiem doczesnem. Tak atoli nie jest. Do czego bowiem dąży socyalizm? Socyalizm stawia sobie za zadanie »zrobić ludzi wolnymi«, ta zaś wolność pociągnie, według Vandervelde'go, obalenie chrześcijańskiego światopoglądu, opartego na Objawieniu i strzeżonego przez autorytet. Ze zniknięciem ekonomicznego ustroju świata, jaki zwalcza socyalizm, zniknie i »jego religijne odbicie«; pracując nad obaleniem dotychczasowych podstaw społecznych, socyaliści temsamem pracują nad obaleniem obecnej religii. Dlatego socyalizmowi nie wolno zamykać się w obrębie za-

[1]) W polskim przekładzie, nakładem »Naprzodu« i innych polskich pism socyalistycznych, Kraków 1908.

gadnień czysto ekonomicznych. »Z tego, że moralność, prawo i religia znajduje się w zależności od warunków ekonomicznych, byłoby głupstwem wnioskować, że socyalizm nie powinien interesować się kwestyami prawnemi, moralnemi lub religijnemi, a poświęcić się jedynie obronie interesów ekonomicznych proletaryatu. Wszystkie systemy socyalistyczne, bądź idealistyczne czy materyalistyczne, bądź utopijne czy naukowe, mają tę wspólną cechę, że wprowadzają nietylko nową ekonomię polityczną, ale i nową filozofię, nową moralność i nowe prawo«. »Wychodząc z założenia przemiany ustroju ekonomicznego, socyalizm dochodzi do konieczności zrewolucyonizowania całej wysokiej budowy prawnej, moralnej, filozoficznej i religijnej«.

Oczywista, że każda religia, jedynie instynktem samozachowawczym wiedziona, musi się bronić przed akcyą, która jej ukazuje w perspektywie zupełną zagładę. Nie dość na tem. Jeżeli zwolennicy religii, pozwalających na najdalej idący subjektywizm w rozumieniu swych dogmatów, łatwiej poddadzą swe wierzenia rozkładowi i dlatego przedstawiają mniej oporny żywioł dla destrukcyjnej akcyi socyalizmu, to religia oparta na powadze, zatem przedewszystkiem Kościół katolicki, stanowi najpoważniejszą tamę szerzeniu się socyalistycznej nauki. Tembardziej jeszcze, że ta religia nie ogranicza się do jakiejś oderwanej od życia mistyki i metafizyki, ale przychodzi w imię Boże z gotowym systemem etyki, ogarniającej wszystkie dziedziny życia prywatnego i publicznego, a w samych swych najgłębszych założeniach przeciwnej etyce socyalistycznej. Dlatego Vandervelde przyznaje, że »Kościół będąc tem, czem jest, i pomieszczając moralność w swojem nauczaniu, musi z konieczności interesować się polityką nie w całem jej znaczeniu, ale z tego określonego punktu widzenia, kiedy polityka jest równoznaczną moralności, a moralność jest tylko jednym z wielu znaczeń wyrazu religia«. Stąd też, chociaż widzi możliwość teoretycznego wybiegu dla kogoś w tej okoliczności, że Kościół dotąd nie zdefiniował swej nauki społecznej »ex cathedra«, stwierdza wszakże, że praktycznie walka socyalizmu z Kościołem wszędzie się toczy, »że socyaliści i katolicy zgodzili się prowadzić z sobą wojnę« i tylko obiecuje sobie, że ta wojna ostatecznie skończy się przegraną katolicyzmu. Zostaną z niego może tylko pewne metafizyczne zagadnienia o początku i końcu człowieka, któremi ten i ów zajmować się będzie w wolnych chwilach, w których jednak nie będzie szukał nikt wskazówek dla praktycznego życia. W spo-

łeczeństwie ludzi wolnych ekonomicznie i politycznie, organizacya kościelna będzie »anachronizmem, nonsensem, niemożliwością«.

Streściliśmy tok dowodzeń belgijskiego socyalisty, żeby czytelnik mógł ocenić, czem w istocie jest oburzanie się naszych socyalistów, kiedy im zarzucamy wrogie względem Kościoła stanowisko. Zwalczać religię, Kościół? Jako żywo, nie myślą o tem; oni się tylko bronią przed zakusami wojowniczego klerykalizmu! Że wszakże ich występy są czemś więcej niż uprawianiem »sztuki drażnienia proboszczów«, bo celowem podkopywaniem religii wśród mas — zdradza ich własna literatura w chwilach szczerości.

O tych rzeczywistych celach socyalizmu wie dobrze nasz episkopat i nasze duchowieństwo i nie może obojętnie patrzeć na spustoszenia szerzone w duszy ludu, a zatem musi zwalczać partyę, która się przyznaje do charakteru religijno-rewolucyjnej sekty. I otóż tu wpadli nasi socyaliści na pomysł, któryśmy wyżej z ich pism wyłowili. Vandervelde już przepisuje, że »aby utworzyć blok proletaryacki i umożliwić wspólną akcyę i organizacyę robotników bez różnicy wyznania, należy ich upewnić, że zostawioną im będzie zupełna wolność religijnych przekonań, jeśli przystąpią do socyalnej demokracyi, lub jeśli takowa zwycięży«. Dalej przestrzega przed »hecami«, w których w sposób grubiański obraża się religię, a w których, to hecach, jak sam przyznaje, »socyaliści grają pierwsze role«. Obietnicami wolności religijnej i taktem w postępowaniu z wierzącymi pozyska się dla socyalizmu szersze masy, a religia w swoim czasie sama ustąpi prawdziwej ideologii socyalistycznej. Żąda tylko Vandervelde, aby przywódcy socyalizmu, którzy »w ogromnej większości są obcymi wszelkiej religii pozytywnej«, owe »jądro, kierujące partyami socyalistycznemi i składające się prawie bez wyjątku z wolnomyślnych«, byli sami ludźmi konsekwentnymi w swem postępowaniu i nie naśladując owych »wolteryańskich burżujów«, którzy jednak posyłają dzieci swe do szkół klasztornych, »nie dawali demoralizującego przykładu pozornem wyznawaniem dogmatów, w które nie wierzą«. Nasi socyaliści natchnęli się pierwszą wskazówką swego belgijskiego towarzysza — o potrzebie ukrywania ostatecznych celów socyalizmu przed profanami, których się chce pozyskać; zapomnieli jednak o drugiej wskazówce unikania obłudy w udawaniu katolików, jakimi z ducha nie są. I dlatego ci pionierzy »wolnej myśli«, którzy do niedawna zasypywali nasz rynek księgarski produkcyami, dążącemi do podkopania nie już instytucyi Kościoła, ale wprost wiary

w boskość chrześcijaństwa, którzy w tym celu w swem wydawnictwie »Życie« propagowali przekłady Straussów, Renanów, Vollersów, Kalthoffów, Bölsche'ych, opatrując je w katalogach znakami szczególnego polecenia, — ci apostołowie niewiary naraz przemieniają się w obrońców religii, profanowanej... przez księży!

Co ich do tego skłoniło? Nie co innego, jak poczucie, że w narodzie tak religijnym, jakim jest naród polski, socyalizm nie może mieć powodzenia, jeśli otwarcie wyłoży swe karty. I spostrzegli jeszcze, że zawcześnie u nas i na środek, proponowany przez Vandervelde, by Kościołowi przeciwstawić szkołę świecką, bo »silne i światłe wychowanie usuwa religię«. Dlatego zbyt pospiesznie rzucone przez siebie hasło świeckiej szkoły niebawem wykrętnie złagodzili, przypisując mu znaczenie, jakiego nigdzie na świecie nie posiada. By jednak zwalczać Kościół, co musi pozostać celem socyalizmu, chwycili się potępionego przez Vandervelde środka — z jednej strony »drażnienia proboszczów«, a w rzeczy samej systematycznego zohydzania całego stanu kapłańskiego w oczach ludu, a z drugiej — brania pod swą opiekę samej religii, której czystość i świętość zagrożoną została przez biskupów i księży. Nie wierząc w Boga ani w dyabła, gotowi jednak uczyć się na pamięć psalmów Dawidowych, a nawet posyłać dzieci do szkół klasztornych, jeśli zajdzie tego potrzeba. Nie czyniliby chyba tego, gdyby czuli mocny grunt pod nogami.

To »spobożnienie« naszych przywódców socyalistycznych nie tylko zdradza niepewność ich co do powodzenia socyalizmu na polskiej ziemi, ale charakteryzuje nam, jak powiedzieliśmy, etykę ich postępowania. Tylko słowo o niej. Kiedy podczas wojny jakiś oddziałek dla zmylenia czujności przeciwnika przebierał się w mundury i czapki nieprzyjacielskie, by módz podkraść się bliżej pod przeciwne szeregi, to takie postępowanie piętnowaliśmy mianem podłości. Czy socyaliści nasi nie spostrzegają tego, że występy p. Klemensiewicza, naprzykład, w roli teologa, reformatora seminaryów i obrońcy wiary, są nietylko komizmem, ale czemś dużo gorszem? Czy nie poważniej, czy nie bardziej po rycersku byłoby pójść za radą Vandervelde'go i zaniechać tego »hecowania« przeciw klerykalizmowi, połączonego przytem z obłudą? Oczywiście rzucamy pytanie, mało się spodziewając poprawy ze strony naszych socyalistów.

Nie spodziewając się zaś tej poprawy po nich, możemy ich zapewnić, że i stanowisko zasadnicze Kościoła względem socyalizmu nie ulegnie zmianie. Nie zastraszą naszego, pomnego swych świętych

obowiązków, kleru żadne interpelacye sejmowe. Na obłudne darcie szat z powodu »nadużywania« religii do polityki odpowiemy, że i polityka winna stosować się do zasad chrystyanizmu, że zatem i ją omawiać w świetle tych zasad jest posłannictwem Kościoła. Będziemy przypominali, że nie wolno dzielić człowieka na dwie połowy: na chrześcijanina wierzącego i modlącego się, i na obywatela zapoznającego w życiu publicznem zasady ewangelii świętej. I każda partya polityczna, która zechce wpływ religii na życie usunąć, ograniczyć, spotka się z odporem Kościoła, nie dlatego, że jest partyą polityczną, ale dlatego, że jest partyą religii i moralności chrześcijańskiej wrogą.

Wyjaśnienie tego zasadniczego stanowiska Kościoła tak wobec socyalizmu, jak wogóle wobec partyi antyreligijnych, leży w interesie prawdy i szerszych warstw naszego społeczeństwa. Przywódcy socyalistyczni przyczynili się swą interpelacyą do takiego wyjaśnienia.

Ks. Jan Urban.

PROGRAMY REFORMY ROLNEJ A ZASADY ETYKI KATOLICKIEJ.

Na tle książki Prof. Bujaka: »O naprawie ustroju rolnego w Polsce«.

Ktokolwiek głębiej wnikał w wielki problem własności, około którego obraca się cała »kwestya socyalna«, we wszystkich swych kierunkach i formach, ten niezawodnie napotkał na jedną zasadniczą trudność, nad której rozwiązaniem mozolą się przeróżne systemy.

Własność jest rzeczą indywidualną, ale ma i społeczne zadania. Dobra doczesne są w posiadaniu jednostek, ale pod pewnym względem należą i muszą należeć do ogółu. Jak więc wytyczyć linię graniczną? Jak sharmonizować, odnoszące się do tych samych przedmiotów, prawa prywatne i niezaprzeczone prawa społeczeństwa? Na jakich podstawach je oprzeć i jakiej sankcyi ciężarem je opatrzyć, by weszły w stan bezpiecznej równowagi?

Rzecz jest niezmiernie trudna i, powiedzmy odrazu, niezupełnie jeszcze wyświetlona. Zasadnicze prawdy, od których rozwiązanie kwestyi zależy, są wprawdzie jasne, przynajmniej w nauce katolickiej. Ale zastosowania ich szczegółowe i praktyczne są jeszcze dosyć chwiejne i nieokreślone w różnych dziedzinach, w które rozgałęził się rozwój społecznego i ekonomicznego życia ludzkości. W wielu punktach kwestya jeszcze jest otwarta i znajduje się w stadyum tego pracowitego wyjaśniania, przy którem, jak zwykle bywa, współdziałają i muszą współdziałać i fakta i myśli.

Że zagadnienia tego rodzaju wymagają od myślicieli szczególnej ostrożności, jasności i dokładności w przeprowadzaniu i uzasadnianiu stawianych teoryi — rzecz oczywista. Pewne oscylacye, z trudności przedmiotu płynące, są wprawdzie nieuniknione, ale podkład myślowy w rzeczach zasadniczych powinien być jasny i jednolity, bo

w przeciwnym razie z nową książką, nie nowe światło przybędzie, lecz zamęt pojęć jeszcze się powiększy.

Brak tej jednolitej filozoficznej podstawy, nawet w tych punktach, w których brakować jej nie powinno, jest główną wadą, wymienionej w tytule, pracy Prof. Bujaka.

Autor nie chce być rzecznikiem wspólnego posiadania ziemi, a jednak zapożycza od skrajnych socyalistów agrarnych cały szereg przesłanek, które pchają go dalej, niż iść zamierza. Własności prywatnej zasadniczo nie zaczepia, a jednak rzuca zdania, które w konsekwencyi do obalenia jej prowadzą. Chciałby pozostać na gruncie etyki chrześcijańskiej, a jednak opiera się na teoryach z obcego podłoża myśli wyrosłych.

Czytając tę książkę raz po raz odnosi się wrażenie, że pisze dwóch ludzi, źle sharmonizowanych ze sobą: jeden, któremu zdrowy rozsądek, głęboka wiedza i chrześcijańskie sumienie dyktują poglądy pełne umiarkowania i rozwagi; drugi, którego mimowoli ponoszą, bądź to rozumowania na cudzych, a błędnych przesłankach oparte, bądź wyraźna stronniczość partyjna.

W ocenę poglądów Prof. Bujaka ze strony ekonomicznej lub fachowo rolniczej wdawać się nie możemy. Uczynili lub uczynią to inni. Pragniemy przyjrzeć się jego rozumowaniom ze stanowiska etyki katolickiej, a w szczególności ze stanowiska, które ta etyka zajmuje wobec prawa własności prywatnej.

Żeby zacząć od ostatecznych wyników, które składają się na projektowaną przez Prof. Bujaka naprawę stosunków rolnych, sama myśl ograniczenia, a nawet, w pewnych szczególnych okolicznościach, przymusowego wywłaszczenia wielkich posiadłości ziemskich nie jest całkiem obca etyce katolickiej. Możemy przytoczyć szereg poważnych myślicieli, którzy w mniejszych lub większych rozmiarach, myśl tę przyjmują i zasadniczo jej bronią. Tak np. w znakomitem dziele o prawie przyrodzonem proponuje A. Castelein T. J. użycie wywłaszczenia dla uszczuplenia latyfundyów, utrudniających nabycie ziemi innym obywatelom kraju [1]). Podobnie, choć nie zawsze równie jasno, wyrażają się inni uczeni, bynajmniej nie podejrzani

[1]) »Cette théorie de l'expropriation, légitime moyennant équitable indemnité, pourrait s'appliquer à certains cas, qui semblent d'ordre privé, par exemple, pour réduire les l a t i f u n d i, qui rendraient impossible l'acquisition de la propriété foncière, à une classe notable de citoyens«. »Droit naturel« Paris 1903, str. 280.

o socyalistyczne tendencye, jak np. A. Vermeersch T. J. [1]), J. Costa-Rossetti T. J. [2]), W. Cathrein T. J. [3]), J. Biederlack T. J. [4]) H. Pesch T. J. [5]), u nas zaś Zegarliński [6]) i inni. Sama więc myśl wywłaszczenia wielkich obszarów rolnych, zwłaszcza w tej formie, jaką Prof. Bujak proponuje, nie jest w etyce katolickiej ani niesłychana, ani bardzo zuchwała.

Identyczność jednak lub podobieństwo ostatecznych wyników, bynajmniej nie przesądzają o identyczności rozumowań. Nietylko bowiem, że rodzaj przesłanek za podkład do rozumowania użytych, wpływa zasadniczo na rozmiary i bliższe określenia ostatecznej konkluzyi, ale pewne przesłanki mogą tylko pozornie dany wniosek uzasadniać, gdy w rzeczy samej daleko poza wniosek przenosząc, samemu dowodowi nie służą, a innym prawdom wyrządzają krzywdę. Przesłanki takie działają nieraz, jak zbyt silne miny wybuchowe, które rujnują, nietylko to, co miało ulec zniszczeniu, ale różne pobliskie, czy to potrzebne, czy pożyteczne budowle.

Tak właśnie ma się rzecz z wywodami Prof. Bujaka. Na niektóre z jego konkluzyi można pisać się w zupełności, na inne częściowo, ale droga, którą do celu dochodzi, jest tego rodzaju, że etyka katolicka zgodzić się na nią w żaden sposób nie może.

---

[1]) »Valet (status), quantum id ad bonum commune, pro civitatis conditione videtur requiri, modum statuere partibus soli nationalis, quas unus habere potest, ut multis, vel satis aequabiliter, ager alicuius gentis civibus partiatur. »Quaestiones de iustitia« Brugis 1901, n. 241, str. 311.

[2]) »Institutiones ethicae et iuris naturae«. Oeniponte 1883, str. 758 i nn.

[3]) »Wenn in einem Lande sich aus einer ungebührlichen Ansammlung von Latifundien schreiende Misstände ergeben sollten, so kann die öffentliche Gesetzgebung die Interessen der Gesamtheit wahren, ohne das Eigenthumsrecht (allgemein) aufzuheben«. »Das Privatgrundeigenthum uud seine Gegner«. Freiburg 1896, str. 86.

[4]) »Eine weise Agrarpolitik hat eine derartige Verteilung des Grundbesitzes ins Auge zu fassen, dass der weitaus grösste Teil des nationalen Bodens sich im Eigentume des mittleren Bauernstandes befinde. Das Vorherrschen, sei es der Zwergwirtschaft, sei es der Latifundien, ist von Uebel und zwar sowohl sozial als wirtschaftlich«. »Die Soziale Frage«. Innsbruck 1904, n. 127, str. 179.

[5]) »Lehrbuch der Nationalökonomie«. I. Freiburg 1905, str. 208.

[6]) »Zagadnienia społeczno-moralne«. Część I. Kraków 1911, str. 285 i nn.

Zacznijmy od rzeczy zasadniczych.

Czy i w jaki sposób Prof. Bujak prawo nabywania ziemi na prywatną własność opiera o prawo przyrodzone, z tego nie łatwo zdać sobie jasną sprawę. W tem, jak i w wielu innych doniosłych zagadnieniach, myśl własna autora wikła się ustawicznie wśród obcych, nieraz sprzecznych poglądów, które w taki sposób przytacza, że nie zawsze wiadomo, co w nich pochwala, co gani.

Zestawiając ze sobą różne ustępy, dotyczące tego ważnego pytania, dochodzimy do następującego przekonania:

Istnieniu prawa przyrodzonego, niezależnego od wszelkiego pozytywnego prawodawstwa, Prof. Bujak nie przeczy. Powiada bowiem na str. 59, że »wszelka etyka i każde słuszne prawo stają na gruncie prawa natury«, przyczem zdaje się odrzucać twierdzenie historycznej szkoły, jakoby prawo natury było tylko »szeregiem sztucznych, abstrakcyjnych pomysłów«. (Tamże). Zakon przyrodzony więc istnieje. Ale czy zaleca prawo prywatnego posiadania ziemi? Nietylko nie zaleca, ale nie zdaje się mu sprzyjać, bo, w myśl autora, ma raczej charakter przeciwnika własności ziemskiej. »Źródłem poglądów wrogich własności ziemskiej jest prawo natury« czytamy na str. 45. »Prawo naturalne«, mówi znów autor na str. 42, »silniejsze jest, niż prawo nabyte właścicieli ziemskich«.

Cóż więc zostaje? Jeżeli w sprawie prywatnego posiadania ziemi, prawo natury albo zupełnie milczy, albo nawet nieprzychylnie się odzywa — oczywiście, że o całej dziedzinie własności ziemskiej rozstrzyga wyłącznie prawodawstwo pozytywne. Temu też poglądowi hołduje Prof Bujak. »Własność ziemi i jej rozdział« powiada na str. 113, »na równi z wszelkiemi urządzeniami społecznemi, zależną jest od woli posiadających władzę w państwie«. Istotnie, już pierwsze »zawłaszczenie dokonało się na mocy samowolnych praw ludzkich« (str. 47). Prawa te i podmioty władzy prawodawczej zmieniły się z biegiem wieków »zawsze wedle interesów warstw decydujących, mających władzę w państwie« (str. 43). Prawo rozdawnictwa ziemi przysługiwało zrazu panującym (str. 10), później rozstrzygającą rolę w tej mierze zajęła szlachta (str. 43), dziś dostała się władza nad ziemią w ręce ludu i narodu. »Jeżeli w ostatniej instancyi rozstrzygać ma o urządzeniach państwowych głosowanie powszechne, to od niego własność ziemi zależy« (str. 113 i 114). »Jednostka włada ziemią z woli narodu jako jego pełnomocnik..... Jasną jest rzeczą, że jednostka zwrócić musi ziemię, jeżeli

naród tego od niej zażąda« (str. 66). Na żądanie zaś takiego zwrotu »nie da się rozciągnąć pojęcie grzechu kradzieży, o ile... dojdzie do skutku w formie ustawy państwowej« (str. 43).

Stoimy więc na gruncie czysto pozytywistycznym. »Posiadanie ziemi jest celowo wytworzonem urządzeniem społecznem i celowo też zmienianem być może« (str. 59). »Każdy ustrój rolny jest zjawiskiem historycznem.... nie czemś świętem, niezmiennem i nienaruszalnem, mającem prawo do bezwzględnej ochrony« (str. 9 i 10).

Jeżeli więc każdy ustrój rolny zależy wyłącznie od woli ludzkiej, czy nie możnaby skasować zupełnie prywatnego posiadania ziemi, by oddać ją we wspólne władanie? Owszem. Przemawiałaby za tem teorya niezasłużonego i koniecznego wzrostu »renty gruntowej«, którą Prof. Bujak za zwolennikami socyalizmu agrarnego obszernie rozwija i od zarzutów broni [1]). »Renta gruntowa, jako

[1]) Winniśmy tu słowo wyjaśnienia. Pojęcie »renty gruntowej« dziś ogólnie w nauce ekonomii przyjęte, wyrobili głównie dwaj wybitni ekonomiści angielscy Adam Smith i Dawid Ricardo. Wedle nich, na ogólny dochód czy to państwa, czy wogóle ludzkości składają się trzy czynniki: ziemia, kapitał i praca. Żeby określić pojęcie dochodu płynącego z samej ziemi, w odróżnieniu od kapitału i pracy, porównywa Ricardo dwa równe obszary gruntu, jeden dowolnie obrany, drugi tak nieurodzajny, że zaledwie opłacają się koszta produkcyi. Jeżeli przypuścimy, że wkłady gospodarcze na obu tych obszarach ziemi będą równe, to nadwyżka dochodu z urodzajnego gruntu, ponad dochód z nieurodzajnego będzie czystą rentą gruntową. Renta gruntowa pojęta w znaczeniu ekonomicznem, przedstawia więc dochód, który daje ziemia jako taka, w odróżnieniu od włożonych w nią kapitału i pracy. Socyaliści agrarni, głównie Henryk George, posługując się tem ekonomicznem pojęciem, usiłowali dowieść, że w ogólnej produkcyi ludzkiej dochody z renty gruntowej wzrastają i koniecznie wzrastać muszą, gdy przeciwnie dochody z kapitału i pracy muszą maleć. Właściciele ziemi muszą więc ustawicznie się bogacić, a ludzie żyjący z pracy i kapitału muszą popadać w ubóstwo. Główna ich racya jest ta, że ilość ziemi w świecie nie rośnie, a ludzkość rośnie. Że zaś ta ludzkość musi żyć z owoców ziemi, popyt na produkty rolne rośnie, a rąk do pracy przybywa, więc praca tanieje. A ponieważ renta gruntowa jako taka przypada ludziom bez pracy, bo w metodycznem przeciwstawieniu do pracy, właściciele ziemi bogacą się całkiem niezasłużenie. Jako sposób zaradzenia tej anomalii proponują socyaliści agrarni, bądź to ogólne wywłaszczenie ziemi przez państwo, bądź obciążenie jej takiemi podatkami, by równało się socyalizacyi. Do obozu socyalistów agrarnych należą prawie wszyscy autorzy, na których Prof. Bujak

wynik ciągłego zgęszczania się ludności i wzrastania jej potrzeb... nie powinna właściwie być udziałem jednostek, ale winna przypadać społeczeństwu« (str. 65). »Wszyscy reformatorowie własności ziemi, uznający ricardowską teoryę renty gruntowej (nb. »przeciw niej nie można podnieść żadnych uzasadnionych zarzutów« str. 60), uważają rentę gruntową za dochód niezasłużony, a wzrastający stale i wyciągają stąd wniosek, że trzeba ją usunąć przez upaństwowienie własności ziemi, albo przez odpowiednie opodatkowanie« (str. 47).

Tak daleko wszakże Prof. Bujak iść nie chce, choć nie może zaprzeczyć, że krytyka teoryi socyalizmu agrarnego, »jest bardzo trudna, a argumenty przeciw niej wytaczane są słabe« (str. 57). »Nie trzeba znosić własności ziemi« tak ostatecznie przedstawia swój pogląd, »ale trzeba zaprowadzić odpowiednie ustosunkowanie tej własności« (str. 63). A cóż będzie odnośnikiem tego stosunku? Oczywiście będzie nim to, co posiadanie ziemi uzasadnia. »Uzasadnienie (zaś) prawa własności opiera (się) na pracy i na woli społeczeństwa« [1]) (str. 66). »Jedynie tylko praca włożona w uprawę i ulepszenie ziemi i nie dająca się od niej oddzielić uzasadnia prywatną własność ziemi« (str. 58).

Nie powinien więc nikt posiadać ziemi, tylko ten, który na niej pracuje. Ale o jakim rodzaju pracy tu mowa? Czy wystarcza, jako uzasadnienie własności, praca na roli intelektualna, np. administratorska, czy konieczna jest praca fizyczna?

Prof. Bujak wprowadza pojęcie pracy »bezpośredniej« i oświadcza, że praca nie bezpośrednia do uzasadnienia własności ziemskiej przynajmniej z reguły nie wystarcza. Nie wystarcza więc u wielkich posiadaczy. »Wielcy właściciele ziemi są tylko przedsiębiorcami organizującymi i kierującymi produkcyą, więc, jako tacy, powinni pobierać zysk, jak i inni przedsiębiorcy, (tylko) w cenie wytworów« (str. 59). Ziemia zaś nie jest dla przedsiębiorców, tylko dla rolników. »Zasada: ziemia dla rolników, jakkolwiek wydaje się niektórym

---

się opiera, a więc Jakób Mill, John Stuart Mill, Alfred Russel Wallace, Henryk George, Herbert Spencer, de Laveley, Flürschheim, Damaschke itd. itd.

[1]) »Praca« i »wola społeczeństwa«, jako uzasadnienia prywatnej własności ziemi nie są, w myśl autora, czynnikami współrzędnymi. Wyższą instancyą, wedle przytoczonych poprzednio ustępów, jest wola społeczeństwa. Do niej więc należy sąd o jakości i pożyteczności pracy, uzasadniającej lub nieuzasadniającej własność prywatną ziemi.

zbyt radykalna, jest niewątpliwie słuszna. Każdy warsztat pracy powinien być dostępny dla pracowników, powinien być przedewszystkiem w ich rękach. Niema dostatecznego uzasadnienia społecznego, aby własność ogromnych przestrzeni ziemi była w rękach stosunkowo nielicznych jednostek, któreby bez pracy zawodowej, w ścisłem tego słowa znaczeniu... żyły z renty gruntowej« (str. 98 i 99).

Konkluzya z tych wywodów oczywiście nasuwa się sama. Ale jeżeli zważymy w dodatku, że wielka własność jest nietylko nieuzasadnionym »przeżytkiem« (str. 10), lecz »narodowym nieużytkiem, a nawet szkodnikiem« (str. 74), że wielcy właściciele ani dla wolności, ani dla kultury, ani dla dobroczynności, ani dla postępu nie są potrzebni (str. 67 i 68), że »jeśli dawniej dawała państwu więcej siły i kultury wielka własność, dziś daje ich więcej chłop samodzielny« (str. 43) — któż jeszcze może wątpić? Zbyteczne już są przykłady innych krajów i epok, którymi Prof. Bujak hojnie szafuje [1]), zbyteczne różowe barwy, któremi maluje owoce reformy rolnej, ostateczny wniosek narzuca się z nieprzepartą siłą: Niech najwyższa instancya, władająca posiadaniem ziemi, tj. wola ludu, użyje swego prawa i niech wywłaszczy wielkich właścicieli na korzyść gospodarstw włościańskich! »Jeżeli... jedni mają ziemi stosunkowo za wiele, a drudzy stosunkowo za mało, to musimy ziemi ująć tym, co jej mają za wiele, aby obdzielić tych, co ziemi nie mają, albo mają jej za mało« (str. 98). »Ponieważ nasz ustrój rolny zbudowany jest obecnie z drobnego piasku chłopskiego, dużych bloków wielkiej własności i olbrzymich bloków latyfundyalnych, należy podrobić owe olbrzymie bloki latyfundyalne, odjąć miejscami najdrobniejszego piasku, a do-

[1]) Wśród przykładów wywłaszczenia, na które Prof. Bujak się powołuje, poczesne miejsce zajmują (str. 107, 109) dokonywane w różnych czasach konfiskaty dóbr Kościoła katolickiego. Nie powiedziałbym, by te przykłady były szczęśliwie dobrane. Można do nich odnieść to, co autor mówi o innym wypadku, że »wywłaszczenie w swej czystej formie było zastosowane tylko w kilku wypadkach« (str. 113). Konfiskaty dóbr kościelnych, dokonane przez książąt protestanckich w XVI. wieku, potem przez Józefa II., Fryderyka II. i Katarzynę II., były prostym rabunkiem popełnionym z chciwości, bez żadnego względu na ogólne dobro i bez żadnego, właściwego wywłaszczeniu, demokratycznego charakteru. »Wywłaszczenie u Jezuitów jeszcze mniej należy do tej kategoryi. Po kasacie zakonu, Kościół, jako najwyższy rządca dóbr duchownych, oddał dobrowolnie mienie pojezuickie w ręce władz państwowych.

sypać sporą ilość grubego żwiru kmiecego, wtedy dopiero budowa będzie mocna i będzie odpowiadać potrzebom właściciela — narodu« (str. 92).

Będzie mocna, jeżeli będzie sprawiedliwa.

Przypatrzmy się więc z kolei, jak na powyższe myśli i plany zapatruje się ta etyka, która opiera się o zasady sprawiedliwości odwiecznej.

Otóż niestety zapatruje się w sposób zgoła odmienny, nie tyle na ostateczne wnioski, ile na ich uzasadnienia. Gdyby Prof. Bujak był tylko jedno udowodnił, tj. ścisłą, konieczną potrzebę zaopatrzenia bezrolnych i małorolnych w upragnioną ziemię, a nie wdawał się w rozprawy o samem prawie jej posiadania, mogłaby cała rzecz nietylko nie obudzić sprzeciwu, lecz przynieść wielki pożytek. Wobec spekulatywnych podstaw teoryi, sprzeciw jest nieunikniony, bo pogląd na własność prywatną, któremu Prof. Bujak hołduje i pogląd na własność przez etykę katolicką przyjęty, są to dwa systemy pojęć, które, mimo pozornych podobieństw, różnią się od podstaw aż do szczytu.

Dla charakterystyki zapatrywań, na których Prof. Bujak program swój buduje, nieoceniony jest obraz w dopiero co przytoczonych słowach zawarty, który widocznie »z pełności serca« mimowoli nasunął mu się pod pióro. »Właściciel-naród«, w osobach swych przedstawicieli, przez powszechne głosowanie wybranych, staje nad swoją ziemią, by budować gmach ustroju rolnego. Staje, jak budowniczy, któremu leżą pod ręką do swobodnego rozporządzenia kupy piasku i stosy większych lub mniejszych kamieni. »Właściciel-naród« na nic nie patrzy, tylko żeby »budowa była mocna i należycie spełniała swe zadania«. A więc, ponieważ »prywatna własność ziemi jest celowo wytworzonem urządzeniem społecznem i celowo też zmienianem być może«, o to tylko chodzi, »co potrzebom właściciela-narodu odpowiadać będzie«. Niektóre bloki przygotowanego materyału są za duże, a więc je podrobić! Piasek jest miejscami za drobny, a więc przymieszać doń grubego żwiru z rozbitych głazów!

Ależ ten piasek i żwir i głazy — to nie jakaś luźna rzecz niczyja, lecz własność prywatna, setkami węzłów prawnych przywiązana do swych właścicieli!

Nic to! »Jasną jest rzeczą, że jednostka musi zwrócić ziemię, jeżeli naród tego od niej zażąda, bo jednostka włada ziemią tylko z woli narodu, jako jego pełnomocnik«.

Otóż na tego rodzaju pojmowanie sprawy etyka katolicka zgodzić się nie może. Etyka katolicka, jak zobaczymy niżej, w urządzeniu stosunków własnościowych, bynajmniej nie pomija względów celowych, ale nie pozwala tak ich wysuwać, jakby one jedne wchodziły w rachubę, a wzgląd na prawa nabyte nic nie znaczył. Etyka katolicka wiedząc, że prawdziwy postęp dokonywa się rozwojem, nie tworzeniem, w imię celowości, zupełnych nowotworów w dziedzinie ekonomicznego życia, ostrożnie i sprawiedliwie harmonizuje przeszłość z przyszłością, prawa nabyte z wymaganiami nowych potrzeb. A przeciwnie proton pseudos wszelkich radykalnych teoryi na tem polega, że dla jakichś celów rzekomo, czy rzeczywiście pożądanych, pozwalają sobie lekceważyć cały istniejący porządek, a własność, którą wiekowy rozwój wytworzył, uważają za luźny materyał do nowej budowy. Przypomina to mimowoli politykę owego władcy, który dla zbudowania nowego Rzymu o prostych, szerokich ulicach, rzucił na pastwę ognia stare miasto i jego kręte, lecz drogie tysiącom ludzi zaułki.

W katolickiej teoryi własności prywatnej, a w szczególności własności ziemi, trzeba dobrze rozróżnić dwie serye uzasadnień, odnoszące się do dwóch przedmiotów pokrewnych, ale formalnie różnych. Jedno jest pytanie: dlaczego człowiek musi mieć prawo nabywania ziemi na prywatną własność? Odpowiedź brzmi, jak to prześlicznie i głęboko wywodzi Leon XIII. [1]), że musi być wolno człowiekowi przyswajać sobie, nietylko owoce ziemi, lecz ziemię samą, bo bez posiadania tej ziemi na własność nie miałby ani podniety, ani warsztatu do pracy tak stałej i wydatnej i przewidującej, jakiej wymaga dobrobyt i rozwój jednostki, a zwłaszcza rodziny

[1]) Warto odczytać cały ustęp z Encykliki »Rerum novarum«, w którym wielki papież z natury ludzkiej i z wymagań, tak rodzinnego, jak społecznego życia wywodzi stanowcze twierdzenie, że prawo posiadania ziemi na własność jest święte i nieodzowne i starsze oraz silniejsze od wszelkich praw pozytywnych. »Consequitur ut in homine esse, non modo terrenorum fructuum, sed ipsius terrae dominatum oporteat... et privatas possessiones plane esse secundum naturam... Neque est cur providentia introducatur reipublicae, est enim homo, quam respublica senior et... cum convictus domesticus et cogitatione sit et re prior, quam civilis coniunctio, priora quoque esse magisque naturalia iura eius officiaque consequitur... Acta Leonis XIII. t. 11, Romae 1892 str. 100—107.

i społeczeństwa. »Gospodarz rolny«, mówi dobrze Jan Lutosławski, »jako użytkownik ziemi jedynie, a nie jej bezsporny właściciel, rozporządzający prawem przekazywania jej swemu potomstwu, nigdy nie wydobędzie ze siebie takich zasobów energii, któreby dały, zarówno jemu największą korzyść, jak i gospodarstwu narodowemu właściwy postęp wytwórczości« [1]).

Na to więc pierwsze i abstrakcyjne pytanie: skąd płynie wogóle prawo nabywania ziemi na własność, występuje, jako uzasadnienie, własności ta praca, którą Prof. Bujak tak silnie i zupełnie słusznie podkreśla.

Ale to jest dopiero jedno pytanie, ogólne jeszcze i zasadnicze. Pozostaje drugie pytanie szczegółowe i konkretne: na czem wspiera się prawo danego człowieka do danego kawałka ziemi? Czy tutaj znowu powołamy się na pracę samą? Nigdy w życiu! Odwołanie się do pracy dla uzasadnienia konkretnej własności ziemskiej ani nie jest potrzebne, ani wystarczające, bo grunt na którym pracuję, albo już przedtem był mój i wtedy nie potrzebuję go zawłaszczać, albo nie był mój i wtedy przez żadną pracę zawłaszczyć go nie mogę. Na pytanie, skąd prawo człowieka do danego obszaru ziemi, to tylko odpowiedzieć można, co cała ludzkość odpowiadała i odpowiada: ten człowiek jest rzeczywiście właścicielem, bo tę ziemię kupił, lub odziedziczył, lub w darowiźnie otrzymał, lub też, gdy jeszcze była niczyja, słusznie zawłaszczył. Uzasadnieniem więc własności konkretnej wcale nie jest praca, ale te tytuły własności, które niestety Prof. Bujak bardzo lekko traktuje i zupełnem prawie pomija milczeniem.

Powyższych zaś tytułów własności tem bardziej pomijać nie trzeba, że one mocy swojej bynajmniej nie czerpią z praw pozytywnych czy samowoli ludzkiej, jak to Prof. Bujak zdaje się przypuszczać. Jak ogólne i abstrakcyjne prawo nabywania ziemi na własność, tak zasadnicze tytuły, którymi to prawo przemienia się w konkretne władanie, są dużo dawniejsze od wszelkiego prawodawstwa ludzkiego i nie podlegają »ludzkiej samowoli«, bo wspierają się na tem prawie natury, które przez zdrowy rozsądek i głos sumienia sam Bóg na sercach ludzkich wypisał, a potem pozytywnem

[1]) »Sprawa rolna jako problemat polski«. Warszawa 1919, str. 144.

przykazaniem swojem obwarował [1]). A zatem gdzie chodzi o własność prywatną, stajemy na terenie, na którem państwo bynajmniej nie jest jedyną i ostateczną instancyą. Państwo ma obowiązek własności prywatnej strzec i żeby móc ten obowiązek lepiej wypełnić, ma prawo tytuły nabycia własności bliżej określać, ciężary na nią nakładać dla ogólnego dobra, rozmaite rodzaje posiadania i pracę nad ich zdobyciem harmonizować, a stąd, w przypadku kolizyi praw, w taki sposób je ograniczać, żeby ogólne dobro nie doznawało uszczerbku, ale nigdy w świecie nie jest państwo absolutnym rządcą własności prywatnej i ostatecznem jej źródłem. Stąd też fałszywe z gruntu jest zdanie, jakoby zamach na własność prywatną n i e m ó g ł być grzechem kradzieży, jeżeli zamyka się w »granicach prawnych, w formie ustawy państwowej«. Jeżeli ustawa, choćby przez najpowszechniejsze głosowanie wprowadzona, jest niesłuszna, bo prawu przyrodzonemu i przykazaniom Bożym przeciwna, stosowanie się do niej b ę d z i e g r z e c h e m i zemści się na społeczeństwie tak, jak każdy grzech mścić się musi: nieładem i rozstrojem.

Na to jednak Prof. Bujak zapewne odpowie, jak na str. 57, że podciąganie z i e m i pod ogólne normy dla własności prywatnej miarodajne jest »zwrotem retorycznym«. bo »własność ziemska, tem bardziej wielka, nie jest całą własnością prywatną wogóle«.

Prawda i wielka prawda. Ziemia z wielu powodów, które Prof. Bujak wymownie, lubo nie całkiem trafnie, na str. 63—65, po części wymienia, zajmuje, wśród innych przedmiotów własności, całkiem wyjątkowe miejsce. Posiadanie ziemi, jak jest bez wątpienia wielkim przywilejem, tak nakłada na właścicieli szczególne obowiązki i daje państwu szczególne prawa do czuwania nad dobrym tej własności użytkiem. Postawmy jednak kwestyę jasno, bez »retorycznych zwrotów«, ale i bez niedomówień. Czy ziemia z powodu swego szczególnego znaczenia może, czy nie może być przedmiotem własności

[1]) Istnieje wprawdzie wśród myślicieli katolickich pewna różnica zdań, a właściwie sposobu mówienia, czy własność prywatna, zwłaszcza ziemska, należy do głównych i bezpośrednich postulatów prawa natury, czy też do pośrednich jego zastosowań, które składają się na t. zw. i u s g e n t i u m, że jednak prawo własności prywatnej, nie wyłączając rolnej, w żadnym razie nie jest czysto pozytywne, ale na zakonie przyrodzonym oparte, o tem nikt z katolików nie wątpi i po orzeczeniach Leona XIII., których część przytoczyliśmy wyżej, wątpić nie może. Por. o tej sprawie Cathrein »Moralphilosophie«. Freiburg 1904, str. 317 i nn.

prywatnej? Czy w odniesieniu do ziemi mają moc czy nie mają naturalne tytuły własności, jakimi są kupno, dziedzictwo, darowizna itp...? Czy państwo lub naród, któremu Prof. Bujak »własność« wszelkiej ziemi przypisuje, jest jej właścicielem w znaczeniu przenośnem tylko, w przeciwstawieniu do dzierżaw innych narodów, czy w znaczeniu ścisłem, z pochłonięciem prawa prywatnego własnych członków? Jeżeli drugie — to stajemy na gruncie socyalizmu agrarnego, a wtedy jest równie nieuzasadniona i niesprawiedliwa mała własność, jak wielka i największa. Jeżeli pierwsze — to stajemy na gruncie nauki katolickiej, lecz wtedy musimy przyznać, że z punktu widzenia samego prawa posiadania nie różni się własność ruchoma od nieruchomej, własność rolna wielka od małej. Różnice są i to ogromne, ale skądinąd. W myśl etyki katolickiej prawo do prywatnego posiadania, czy to ruchomych rzeczy, czy ziemi, zupełnie tak samo się wspiera, abstrakcyjnie, na prawie do życia i pracy, konkretnie na tytułach posiadania, naturalnem prawem wskazanych, a pozytywnem i Bożem i ludzkiem uświęconych. Stąd zwalczany przez autora Maryan Kiniorski [1]) w zachwianiu prawa prywatnej własności rolnej zupełnie słusznie upatruje niebezpieczeństwo dla własności prywatnej innych kategoryi. Jedna i druga bowiem na tych samych opiera się podstawach, które zachwiane na jednem polu, nie mogą pozostać niewzruszone na innem.

Lecz owa »renta gruntowa« koniecznie a niezasłużenie rosnąca! Czy ona nie dostarcza niezbitego dowodu, że ziemia, jako taka, w samem prawie własności musi tworzyć wyjątek?

Gdyby Prof. Bujak posługiwał się mniej jednostronną literaturą, przekonałby się, że »konieczny« wzrost renty gruntowej jest w przeważnej części fikcyą, sto razy obaloną przez najwymowniejszy argument cyfr i faktów. Na stosunki wytworzone w czasie wojny nie można się powoływać, bo one, jak każdemu wiadomo, były zupełnie anormalne. Renta gruntowa majątków, które ocalały od zniszczenia, nieproporcyonalnie rosła, w okresie wojennym, po części skutkiem zamknięcia dowozu i spustoszenia wielu gospodarstw krajowych, więcej jeszcze z powodu rozstroju i nieuczciwości administracyi państwowych, które pladze paskarstwa nie umiały położyć tamy. W normalnych jednak stosunkach — gdzież są owe strumyki złota, które

[1]) »Zasada wywłaszczania w programie agrarnym«. Warszawa 1917, str. 20.

wedle George'a, Wallace, Flürschheima itd. z konieczności muszą spływać do kieszeni rolników, na niekorzyść wszystkich innych form posiadania? Czy nie widzimy i cyframi nie możemy wykazać, że bogactwo zbiera się dużo szybciej w ręku kapitalistów, kupców, przemysłowców, niż w ręku rolników? Czy nie słyszeliśmy przed wojną głośnych a uzasadnionych skarg właścicieli ziemskich z Niemiec, Francyi, Polski i innych krajów, że wobec małej rentowności ziemi, nie mogą sprostać nakładanym przez państwa ciężarom? Gdyby ziemia była takiem niewyczerpanem źródłem koniecznie rosnących, a niezasłużonych dochodów, czy setki właścicieli byłyby oddawały swe dobra na dobrowolną parcelacyę?

Zresztą albo, albo! Jeżeli renta gruntowa jest niezasłużonym dochodem, który musi bogacić rolników, a ubożyć społeczeństwo, to nie ma do niej prawa ani włościanin. Jeżeli nim nie jest, to szukajmy innych dowodów na twierdzenie, że wielkiej własności należy się pozbyć. Owszem możnaby, z poważnymi ekonomistami wykazać, że renta gruntowa szybciej rośnie, a więc, w myśl systemu, powinnaby być szkodliwsza społeczeństwu w małej i średniej własności, niż w wielkiej[1]). W rzeczy samej jednak nie jest szkodliwa ani tu, ani ówdzie, bo nigdzie nie rośnie bez miary i nigdzie w sposób bardziej niezasłużony, niż w innych dziedzinach posiadania[2]).

Nie lepiej wspiera tezę Prof. Bujaka inna teorya, zapomocą której w ślad za Oppenheimerem, nie już wszelką własność rolną

---

[1]) Tak np. Schäffle »Die Latifundien Grosswirtschaft wird um so schwieriger und uneinträglicher, je intensiver und künstlicher die Bodenkultur wird«. »Die Aussichtslosigkeit der Sozialdemokratie« str. 25. Wieloraką przewagę ekonomiczną małego gospodarstwa nad wielkiem konstatują Schmoller, Hitze, Herkner, Sering, Vollkmar i wielu innych, nie wyłączając zachwalanych przez Prof. Bujaka, A. Wagnera i Buchenbergera. Por. H. Pesch. »Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschafftsordnung« t. III. str. 404 in nn., oraz Cathrein »Moralphilosophie« t. II. str. 168 i. nn.

[2]) Pewna »niezasłużoność« wzrostu mienia spotyka się we wszystkich kategoryach własności. Przedewszystkiem »niezasłużonem«, a w wielkiej mierze od środowiska społecznego zależnem dobrem, są siły i zdolności, zapomocą których zdobywa się wszelki majątek. Powtóre pomyślmy np. o wzroście ceny parcel budowlanych w szybko rozwijającem się mieście, o zwyżce akcyi umieszczonych na korzystnem przedsiębiorstwie, o kupcu, którego towar upodobała sobie chwilowo moda itd. itd. Tego rodzaju »niezasłużony« przyrost mienia jest prawie nieodłączny od wszelkiego posiadania.

ale specyalnie wielką własność skazuje na zagładę. »Dwa są rodzaje własności« powiada za wspomnianym autorem, na str. 55, jedną osiąga się ekonomicznemi środkami, tj. własną pracą, drugą osiąga się politycznemi środkami, tj. opanowaniem cudzej pracy. Pierwsza jest słuszna, wedle prawa natury, druga jest niesłuszna. A ponieważ wielka własność ziemska do drugiej kategoryi należy, bo powstała wskutek podboju lub przemocy klasy rycersko-kapłańskiej, słusznie więc należy ją usunąć«.

Pomińmy już kwestyę, czy nabycie gruntów na mocy podziału wywłaszczonych majątków, można będzie uważać za nabycie »ekonomiczne«, tj. przez własną pracę, czy nie będzie przypadkiem »opanowaniem cudzej pracy« zawładnięcie ziemią, nad której podźwignięciem mozoliły się nieraz całe pokolenia jej prawowitych właścicieli. Nie chcemy posługiwać się tem łatwem odwróceniem argumentu, bo sądzimy, że ów argument z innych względów mocno niedomaga. Przedewszystkiem powraca on do fałszywej teoryi, jakoby jedynem uzasadnieniem własności była praca. Tak jest, gdzie chodzi o ogólne i abstrakcyjne prawa do nabywania własności. W sferze konkretnego posiadania, uzasadnieniem są tytuły prawne, na zakonie przyrodzonym oparte, a przez prawa pozytywne przyjęte i określone. Że w dawnych wiekach wśród tych tytułów posiadania wielką rolę grały nadania ziemi przez panujących, na tle politycznych podbojów, to sam Prof. Bujak na str. 10, uważa za usprawiedliwione w ówczesnych stosunkach. Gdyby zaś dzisiaj chcieć odrobić wszystko, co dawne wieki, wedle swoich pojęć, stworzyły, by cały ustrój własności do reguły naszych pojęć dostroić, trzebaby zburzyć z gruntu całą historyę, a i tak nie doszłoby się do końca, bo majątki, pierwotnie z nadania lub podboju pochodzące, tysiącznym już uległy przemianom przynależności prawnej i zawiązały się koło nich tysiączne węzły praw, różnymi czasy i przez różnych ludzi nabytych. Zresztą teorya, jakoby opanowywanie pracy innych było zawsze niesłusznem, wiedzie wprost do skrajnego marksyzmu, którego i Prof. Bujak nie pochwala, bo opanowuje pracę innych i fabrykant i kupiec i mały nawet rolnik i każdy, kto prócz własnych, używa w swym zawodzie pomocy rąk cudzych.

Wbrew więc wszystkim powyższym teoryom stoi etyka katolicka na tem stanowisku, że wszelka własność słusznie nabyta, tj. o naturalne tytuły posiadania oparta, ruchoma, czy nieruchoma, wielka czy mała, jest równie święta, równie nietykalna, równie ob-

warowana prawem Bożem, zarówno przed innymi ludźmi, jak przed państwem. Ściśle wziętym właścicielem, tak samo pieniądza, jak domu, jak i ziemi, nie jest naród czy państwo, ale ten, kto te rzeczy zarobił, czy odziedziczył, czy kupił, czy w inny sprawiedliwy sposób otrzymał. I jest ich właścicielem, bynajmniej nie z »woli narodu, jako jego pełnomocnik«, ale jako samodzielny i wyłączny posiadacz.

Cóż więc począć? Czy o tę skałę prywatnego posiadania muszą się rozbić wszystkie społeczne względy?

Nie. Zasada prywatnej własności stoi wprawdzie i w zdrowem społeczeństwie stać musi nieugięcie i dlatego jest błędem dawać jej tak kruche podstawy, jak zmienna wola władców, czy większości parlamentarnych, lecz chociaż święta i nietykalna, nie jest przecież własność prywatna bezwzględną. Jest prawem przyrodzonem, ale nie absolutnem, bo w kolizyi z wyższem prawem przyrodzonem musi ustąpić.

Wskazaliśmy na punkta, w których poglądy etyki katolickiej i poglądy Prof. Bujaka zasadniczo się rozchodzą, dotknijmy z kolei tych linii, w których, lubo nie całkowicie, zbliżają się do siebie.

Nauka katolicka na to tylko zakłada tak mocny fundament własności indywidualnej, aby tem silniej móc ugruntować zadania jej i obowiązki społeczne. A robi to w sposób tak głęboki i tak ostrożny, że ani jednostka na nim nie traci, ani społeczeństwo nie cierpi.

W tej samej encyklice, w której z takim naciskiem broni prywatnej własności, przechodząc do sposobów zażegnania walki społecznej. stawia Leon XIII., za św. Tomaszem z Akwinu, głęboką i niesłychanie doniosłą zasadę: »Dobra ziemskie posiadać na własność prywatną ma człowiek przyrodzone prawo i, żeby z prawa tego, przedewszystkiem w społecznem życiu, korzystał, rzecz jest, nietylko słuszna, lecz koniecznie potrzebna... Jeżeli jednak o to chodzi, jaki powinien być dóbr ziemskich użytek, Kościół bez wahania odpowiada (tu następują słowa św. Tomasza), że w zakresie używania dóbr zewnętrznych, człowiek powinien posiadać je, nie jako własne, lecz jako wspólne, tak, żeby wedle potrzeby, bez trudności udzielał ich innym« [1]).

[1]) »Quantum ad hoc (ad usum) non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scl. de facili eas communicet in necessitate aliorum«. II. II. 65, a. 2. Enc. »Rerum novarum« l. c. str. 113.

Wyróżnia więc wielki papież, za wielkim myślicielem, dwie funkcye prawa własności: jedną jest posiadanie i to musi być prawem jednostki, drugą jest użytek i tu przychodzą do głosu społeczne względy. »Słusznie nabyte mienie«, mówi wybitny, a bardzo umiarkowany teolog »jest wprawdzie pod względem posiadania i zarządu wyłączną własnością prywatnych właścicieli, ale pod względem swego przeznaczenia jest i bezwarunkowo pozostać musi wspólnem-społecznem dobrem«[1]). Co jeśli jest prawdą o wszelkiej kategoryi mienia, odnosi się przedewszystkiem do posiadania podstawy i źródła dóbr wszystkich, żywicielki ziemi. Mimo rozdziału jej pomiędzy prywatnych właścicieli, musi ona pozostać ogólnym narodowym skarbem[2]).

Na czem ten pogląd się wspiera i co w sobie mieści?

Wspiera się na niewątpliwym pewniku, że ziemię i wszystkie jej dobra dał Bóg do użytku, nie tym lub owym ludziom, lecz ludzkości. Chciał wprawdzie Bóg podziału majętności pomiędzy jednostki, bo sprawcze tego podziału przyczyny w samej naturze ludzkiej złożył; chciał, by ów podział równo nie wypadł, bo przeprowadzenie jego powierzył nierównym siłom i zdolnościom, oraz zmienności dziejowych wypadków i tysiącom innych czynników, nie działających jednostajnie, wedle jakiegoś maszynowego szablonu; nie mógł jednak chcieć i nie chciał, by komukolwiek na ziemi, czy to jednostkom, czy klasom społecznym, nawet ta miara dóbr ziemskich nie była dostępna, jakiej koniecznie potrzebują, nietylko do życia, ale i do możliwości dalszego rozwoju. A do tego dojśćby musiało, gdyby wolno było ludziom choćby i słusznymi środkami, ale bez żadnych obowiązków względem społeczeństwa, z ograniczonej liczby dóbr ziemskich, obracać na wyłączny swój użytek niczem nie ograniczone ilości. A więc to samo prawo przyrodzone, które własności prywatnej tak stanowczo broni, nie mniej stanowczo zakreśla jej granice, w postaci obowiązków względem społeczeństwa.

---

[1]) »Die rechtmässig erworbene Habe ist zwar in Hinsicht auf Besitz und Verwaltung ausschliessliches Eigenthum der Besitzer, in Bezug auf deren Bestimmung aber, ist sie und soll unter allen Umständen soziales Gemeingut bleiben«. Aug. Lehmkuhl S. I. »Internationale Regelung der socialen Frage«. Freiburg 1896, str. 107 i n.

[2]) »Wenn auch geteilt, bleibt der Boden dennoch der gemeinsame Nährboden der Nation«. H. Pesch »Liberalismus... t. I., str. 300.

Te obowiązki zaś są podwójne: jedne są czysto moralne, któremi Bóg wiąże wewnętrznie sumienie właścicieli; drugie są ponadto jurydyczne, które z przymusem zewnętrznym może im nakładać społeczeństwo samo w formie ustaw państwowych.

Pierwsze z tych obowiązków leżą poza obrębem przedmiotu, który nas obecnie zajmuje, nie możemy jednak nie dotknąć ich pokrótce, bo jestto strona etyki katolickiej w najwyższym stopniu doniosła, a niestety bardzo powszechnie zapoznana. Kościół uczy wprawdzie, że jedni muszą mieć mniej, drudzy więcej. Ale czy tym, co mają więcej, wolno się zamknąć w granicach ścisłej sprawiedliwości względem bliźnich i o tych, co mają mniej, zgoła się nie troszczyć? Czy wolno im uważać swój majątek, jako rzecz tak dalece własną, by nikt inny do korzystania zeń nie miał prawa, prócz ich osobistego lub rodzinnego egoizmu? Bez wahania odpowiada Kościół, że nie wolno, że na czystej, zimnej, sprawiedliwości porządku społecznego budować nie można, ale musi wspomagać się go miłością bliźniego, która nie mniej niż sprawiedliwość jest przykazaniem i obowiązkiem. Św. Tomasz z Akwinu nie waha się postawić zasady, że »dobra zbyteczne«, to znaczy do własnego i rodziny, odpowiedniego stanowi, utrzymania, nie potrzebne »z prawa przyrodzonego należą się ubogim« [1]), a Leon XIII. naucza: »Ktokolwiek z daru Bożego, większą obfitość dóbr otrzymał, na to je otrzymał, by prócz osobistego wydoskonalenia, używał ich, w służbie Opatrzności Bożej, dla pożytku bliźnich« [2]).

Oto jest chrześcijańskie pojęcie o bogactwie, które z bogatego czyni sługę publicznego dobra, oto jest, jak go nazywa Biskup Ketteler, prawdziwy »komunizm« chrześcijański, który owoce prywatnej własności uważa za dobro wspólne wszystkich [3]). Bo nie

---

[1]) »Res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi«. II. II. q. 66. a. 7. Rzecz oczywista, że to zdanie wymaga bliższych wyjaśnień, ale wielka szkoda, że w późniejszej kazuistyce moralnej, ta szeroka, prawdziwie społeczna myśl Anioła Szkoły tak ścieśniła się i zbladła, że ledwie ślad z niej pozostał. Wobec dzisiejszej kwestyi socyalnej, którą przedewszystkiem egoizm bogatszych wywołał, trzebaby dążyć usilnie do tego, by ową zasadę Mistrza w olbrzymiem jej znaczeniu i całej szerokości utrzymać.

[2]) Enc. Rev. Nov. l. c. str. 114.

[3]) »La vérité de l'Église catholique... consacre le communisme, en tant, qu'il fait des fruits de la propriété le bien commun de tous«. Oeuvres choisies. Bale 1892, str. 16.

chodzi tu bynajmniej o sporadyczną jałmużnę, ale o to, by swym majątkiem służyć ogólnemu dobru; zwłaszcza tym warstwom ludności, które z obecnem ukształtowaniem stosunków ekonomicznych popadły w położenie, z którego trudno wyjść na drogę swobodnego rozwoju. Gdyby te poglądy, mówi za Leonem XIII. wybitny myśliciel, były ogólnie znane i uznane, nie byłoby w świecie kwestyi socyalnej, a przeciwnie, zapoznanie tych obowiązków, musi wykopać wśród klas społecznych przepaść, która, jak różnica ciśnień barometrycznych w atmosferze, nie może nie wywołać burzy przewrotu [1]).

Lecz te rozważania zaprowadziłyby nas za daleko. Niech nam jednak wolno będzie, po drodze, przyznać Prof. Bujakowi zupełną słuszność, że i obecny, grożący nam kryzys rolny, ma główne swoje przyczyny w bardzo powszechnem zapoznaniu moralnych obowiązków na własności ciążących.

Owocem zaś tego zaniedbania jest nietylko burza społeczna, ale smutna konieczność, by przymus państwowy objął tę rolę, której nie potrafiło odegrać chrześcijańskie sumienie. Bo chociaż do tej roli ma państwo zawsze prawo [2]), ma je przedewszystkiem wtedy, gdy czysto moralne czynniki zawodzą.

Wchodząc w zagadnienie co państwu wolno przedsiębrać dla ograniczenia własności prywatnej, dotykamy jednej z tych kwestyi, o których mówiliśmy na wstępie, że czekają jeszcze na całkowite wyświetlenie.

Że wolno państwu, poza jasną sprawą nakładania umiarkowanych podatków [3]), dawać bliższe określenia naturalnym sposobom

---

[1]) Th. Meyer. »Institutiones iuris naturalis« Friburgi 1900. t. II. n. II. n. 221. str. 206 i n.

[2]) Już św. Tomasz, stawiając ogólną zasadę, że pod względem użytku dobra doczesne powinny być wspólnym skarbem ludzkości, do osiągnięcia owej wspólnoty wskazuje dwie drogi. Pierwszą z tych dróg stanowią obowiązki miłości bliźniego, drugą prawodawstwo publiczne. O pierwszej drodze wspomnieliśmy wyżej. O drugiej mówi św. Doktor in Politic. l. II. lect. 4. »Opportet possessiones simpliciter quidem esse proprias, quantum ad proprietatem dominii, sed secundum aliquem modum communes... Quomodo autem usus rerum propriarum possit fieri communis, hoc pertinet ad providentiam boni legislatoris«.

[3]) Mówimy o umiarkowanych podatkach, bo nakładanie ich w tym celu i w takiej mierze, by różnicę mienia obywateli wyrównać (George etc.) uważa etyka za niedozwolone. Rozumna progresywność podatków nie jest jednak nieetyczna.

nabywania własności, ograniczać swobodę rozporządzeń testamentarnych i tym sposobem bądź to dzielić zaduże majątki, bądź to małe od podziału chronić [1]), przeprowadzać przymusowo komasacyę gruntów, usuwać zapomocą monopolu państwowego pewne dobra ruchome z wolnego obiegu, nakładać służebności państwowe, określać minimalną zapłatę pracy i wyznaczać na konieczne artykuły maksymalne ceny, krępować wreszcie swobodę spekulacyi, czy to czysto kapitalistycznej, czy to rolnej i zwalczać związki, które ją mają na celu — to wszystko są rzeczy mniej więcej jasne, przynajmniej w ogólnych zarysach, bo obracają się bardziej w dziedzinie u ż y t k u mienia, niż samego p o s i a d a n i a. O ile więc te środki do zażegnania walki społecznej wystarczą, trudności niema.

Cóż jednak, jeżeli te sposoby, dla należytego uspołecznienia dóbr okażą się nieskuteczne? Co sądzić o takiej naprawie ekonomicznych stosunków, która żądałaby od państwa wkroczenia w dziedzinę własności prywatnej ściśle wziętej?

Trudność jest bardzo wielka, bo jak słusznie mówi Ks. Dr. Mytkowicz, jestto »sprawa z najwyższem sanctuarium społecznem, jakie stanowi prawo własności prywatnej, wypielęgnowanem historyą całych wieków, otoczonem aureolą religijnej świętości, jako prawem przyrodzonem i boskiem« [2]). Trudność się p o t ę g u j e, gdzie chodzi o wywłaszczenie tej podstawy bytu, stanowiska społecznego, pracy, kultury, jaką jest ziemia, nietylko dla jednostek, ale dla rodzin i pokoleń.

Czyż więc przed wywłaszczeniem ziemi m u s i s i ę c o f n ą ć sprawiedliwa władza państwowa?

Wielu sądzi, że tak; nam się wydaje, z poważnymi autorami, których wspomnieliśmy wyżej, że sięgnięcie władzy państwowej po ziemię n i e zawsze i nie koniecznie jest bezprawiem, bo mogą zajść wypadki, że stanie się nieodzownem dla publicznego dobra, dopuścić do posiadania ziemi i to w odpowiednich rozmiarach, klasę ludzi, która bez roli byłaby w społeczeństwie, nietylko nieużytkiem, lecz fermentem. Może to być nieodzownem, a wtedy wzgląd na dobro ogólne bierze górę nad prawem własności prywatnej.

---

[1]) »Der Staat wird einerseits durch passende Erbtheilungsgesetze die in der Hand einzelner angesammelten Reichthümer zerlegen, anderer seits durch Annerkennung eines gemässigten Erstgeburtsrechtes den Familienwohlstand dauernd sichern«. H. Pesch. »Liberalismus«... t. I. str. 384.

[2]) Gazeta kościelna z 9. VIII. 1918, n. 32, str. 378.

Dopuszczając wszakże tę możliwość, nie możemy nie wytknąć jej bardzo ścisłych granic.

Przedewszystkiem musi zachodzić moralna konieczność wywłaszczenia, nie wystarczy wielki pożytek, bo nad wszystkie pożytki potrzebniejszem jest społeczeństwu, by prawo własnosci było nietknięte. Musi w grę wchodzić dobro prawdziwie ogólne, nie jednej tylko warstwy, lecz całej społeczności, dobro ogólne, to znaczy wszechstronne, ekonomiczne i moralne, narodowe i społeczne, kulturalne i prawnopaństwowe, nie doraźne tylko, ale gruntowne i trwałe.

Kiedy te wszystkie warunki w rzeczywistości się iszczą — to jest sprawa szczegółowych dochodzeń i sumiennej rozwagi tych, którym troska o dobro publiczne jest zwierzona. Że w tem badaniu i ostatecznej ocenie nie podobna żądać lub oczekiwać matematycznej ścisłości, to rzecz jasna. Dwie rzeczy jednak dadzą się powiedzieć z wszelką pewnością. Przedewszystkiem, że linia, którą się poprowadzi dla ograniczenia własności prywatnej, nie może być cięciem tak prostem, jak je pojmują zwolennicy radykalnych metod i haseł, ale że musi wielorako wyginać się i załamywać, by dostosować się do przeróżnych warunków, które dla każdej prawie wioski są odmienne, żeby nie mówić o głębokich różnicach całych dzielnic. Linia bowiem absolutnie prosta, przez to samo że prosta, nie trzymałaby się ścisłej konieczności, która jedynie uzasadnia wywłaszczenie, a przeto musiałaby rozminąć się z granicami sprawiedliwego posiadania. Stąd pierwszy postulat, by władza ustawodawcza, która o naprawie ustroju rolnego rozstrzygnie, powzięła uchwały tylko bardzo ogólne, a zastosowanie ich szczegółowe powierzyła osobnej komisyi, która przeprowadzi szczegółowe badania i szczegółowe poweźmie decyzye. Komisya ta będzie musiała, nie dźwigać całkiem nowe budowle, ale postępować jak budowniczy, który naprawiając gmach zmurszały, cegiełkę po cegiełce bada i jedną zostawia, na miejsce drugiej ostrożnie nową wprowadza. Najpierw komasacya i złączone z nią przeróżne ulepszenia gospodarcze. Gdzie przy komasacyi pokaże się konieczna potrzeba większej ilości ziemi, tam dopiero będzie wolno uciec się do wywłaszczenia.

Drugi postulat dotyczy czasu. Olbrzymie i trudne dzieło naprawy stosunków rolnych, nietylko nie da przeprowadzić się odrazu, ale wymaga całych lat pracy, jeżeli nie lat dziesiątków. Sprawa tej wagi i tej rozległości załatwiona doraźnie, nietylko skończyłaby się

ogromnym ekonomicznym i społecznym przewrotem, ale nie mogłaby wielorako nie zgrzeszyć przeciw zasadom sprawiedliwości.

Na cóż jednak tyle i tak różnych ograniczeń?

Ograniczenia potrzebne są dlatego, że przez wywłaszczenie potrąca państwo o prawo niezależne od siebie, prawo starsze i świętsze niż wszystkie ustroje państwowe, prawo, które jest jednym z filarów tak całego społecznego porządku, jak samego państwa. Bo i któż przy przebudowie domu nie chodzi ostrożnie koło fundamentów, na których gmach cały spoczywa? Któż, przy operacyi dotykającej najżywotniejszych części organizmu, nie lęka się, by noża nie zapuścić choćby o włos dalej niż koniecznie potrzeba?

Wyłom w prawie własności, nie uzasadniony ścisłą koniecznością, jest zwłaszcza dzisiaj ogromnem niebezpieczeństwem, gdy władza ustawodawcza spoczywa w ręku większości parlamentarnych. »Jeżeli bowiem jeden sejm«, tak mówi niepodejrzany o ciasnotę pojęć Biskup Ketteler, »pozwoli sobie (bez prawdziwej konieczności) wkroczyć w prawa prywatne, to następne pójdą w tym kierunku dalej i dalej« [1]). Dziś wywłaszczy się lekkiem sercem właścicieli ziemskich, jutro przemysłowców, potem kupców i kapitalistów i zaczniemy toczyć się po drodze, której kresem ta niewola ciał i umysłów, ta zagłada wszelkiej kultury, ten grób rozwoju i dobrobytu, jakim jest socyalistyczne państwo. Stąd nie waha się i całkiem słusznie powiedzieć Ks. Dr. Mytkowicz, że zbrodniczą trzebaby nazwać tę rękę, która nie wyczerpnąwszy wszystkich środków, nie zmuszona ostateczną koniecznością, sięga po cudzą własność przez wywłaszczenie [2]).

---

[1]) »Wir glauben, dass es nicht in der Befugniss der Staatsgewalt liegt in dieser Weise... in das Recht des Privateigenthums einzugreifen; dass mit einem solchen Beschlusse der Staat auf eine verhängnissvolle, abschüssige Bahn geführt würde; dass, wenn eine Versammlung erst beschlossen hätte, dem Arbeiterstand durch Vorschüsse dieser Art zu helfen, bald andere Versammlungen folgen würden, die durch Majoritätsbeschlüsse noch tiefer in das Eigenthum eingreifen würden.... Deshalb halten wir diese Principien selbst für verderbenbringend und glauben, dass sie im Widerspruch stehen mit der Ordnung, die Gott festgestellt und uns in den Grundsätzen des Christenthums erklärt hat«. »Die Arbeiterfrage und das Christenthum«. Mainz 1890, str. 67.

[2]) »Gazeta kościelna« z 30 sierpnia 1918, n. 35. str. 403.

I oto dochodzimy do głównego, a ciężkiego błędu książki Prof. Bujaka.

Że niektóre punkty jego programu nie są zbyt radykalne — to powiedzieliśmy już wyżej. Że i on, dochodząc do ostatnich wniosków, stawia podobne do naszych zastrzeżenia, to z przyjemnością i uznaniem stwierdzamy. Ale mimo to wszystko, duch który z tej książki wieje, jest zgubny i zgubny niestety będzie jej wpływ na obałamucone bez tego umysły. Bo w pracy Prof. Bujaka nie przebija nigdzie ten głęboki szacunek, który się prawu własności należy, nie czuć, że wywłaszczenie jest jakimś nadzwyczajnym, przez szczególne tylko okoliczności usprawiedliwionym wyjątkiem, do którego w ostateczności tylko uciec się wolno. Po zerwaniu korzeni, którymi własność prywatna tkwi mocno w gruncie przyrodzonego zakonu, prawo własności staje się u Prof. Bujaka tak wiotkiem i luźnem, że może niem dowoli obracać — wyższa nadeń instancya — wola ludu w większości parlamentarnej. Pyta on ciągle o uzasadnienie obecnego stanu posiadania, jakgdyby on na nowo miał się zaczynać, jakgdyby nie był uzasadniony dostatecznie przez bezsprzeczne tytuły, na prawie naturalnem oparte, a natomiast lekko traktuje pytanie naprawdę ważne i trudne: czem i w jakiej mierze uzasadnić prawo państwa do odbioru własności przez wywłaszczenie.

Otóż to nie jest dobrze, bo bez wielkiego szacunku dla prawa własności żaden organizm społeczny nie będzie zdrowy i silny, a szacunku tego, zwłaszcza w naszych słowiańskich naturach tak mało, że trzebaby wszelkiemi siłami potęgować go, nie osłabiać.

Prof. Bujak wyraża na str. 42 stanowczą nadzieję, że w obronie wielkich właścicieli ziemskich nie stanie Kościół, »bo obowiązkiem jego jest stawać po stronie biednych, a nie bogatych«.

Że Kościół nie myśli kruszyć kopii o dobra, nietylko bogatych, ale nawet własne, dowodem na to jest choćby list pasterski Biskupów polskich. Ale ponad wszystkie dobra doczesne Kościół ceni sobie jedno i jednego zawsze bronić będzie, w przekonaniu, że ono i biednym i bogatym najpotrzebniejsze, a jest niem sprawiedliwość.

Ufajmy, że od zasad tej sprawiedliwości nie odstąpi obecny następca czteroletniego sejmu.

Ks. Jan Rostworowski.

DEMOKRACYA A KATOLICYZM.

Wśród gasnącej łuny światowego pożaru wojennego ustępuje noc, w której pogrążoną była przeszłość Polski. Rozwidnia ją świt nowej ery. Ze zgliszcz i ruin nowy wychyla się porządek. Obalone leżą zmurszałe trony. Znikli z widowni dziejów ci, co wczoraj jeszcze byli mocarzami, dzierżącymi berła cesarskiej czy królewskiej władzy. Na hasło samookreślenia narodów powstały ludy, poczuwając się do rozbudzonej wśród krwawych ofiar i cierpień siły samodzielnego i wolnego życia. Straciwszy zaufanie do rządów dynastycznych, ludy już nie chcą na nowo wkładać berła w ręce monarchów, lecz same chwytają za ster nawy państwowej. Tak się z zamętu wyłoniły nowe ustroje demokratyczne. Tak też zmartwychwstała Polska z grobu swej męki, Polska wolna i niepodległa, Polska ludowa, d e m o k r a t y c z n a. Wybiła godzina wolności, ale i godzina poświęcenia dla wszystkich synów zmartwychwstającej ojczyzny. Wszyscy bez wyjątku chcą się przyczynić do jej życia i chwały, wszyscy chcą mieć udział w jej prawodawstwie, chcą sami współdziałać nietylko w jej wskrzeszeniu, lecz i w przyszłym jej rozwoju i życiu. Przez półtora blisko wieku Polska była przedmiotem ich tęsknot i modlitw, ich marzeń i nadziei wśród śniegów sybirskich i w niewoli kajdanach; dziś, gdy zmężnieli wśród ofiar i bolów, rwą się do czynu, do odbudowy, do powetowania sobie długiej próby grobu w blaskach pełnego narodowego życia i powszechnej dla wszystkich wolności. Trzebaby nie mieć zmysłu dla żywiej bijącego tętna powszechnej miłości ojczyzny na progu tej nowej wiosny narodu, aby nie zrozumieć, że nowa Polska musi być oparta na najszerszych podstawach ludowych, że musi być demokratyczna.

Ale Polska była i jest też k a t o l i c k a. Katolicyzm towarzyszył jej od kolebki do grobu, przesiąkł wszystkie stany i warstwy

narodu, wpił się w krew i w kości jego i wycisnął na duszy jego niezatarte piętno. Katolicyzm przebija z każdej karty dziejów, czy jako źródło wszystkiego, co było wzniosłe i świetne w historyi narodu, czy jako prorocza groźba przed wszystkiem, co może przyprawić go o niemoc i upadek, czy w epoce porozbiorowej jako kojąca wiara w tryumf sprawiedliwości i w cichą, ale niezawodną moc bezustannych ofiar i mąk w imię Polski. Katolicyzm był przez swe zasady i przez usta papieży obrońcą praw narodowych uciemiężonej Polski i nie milknącym protestem przeciw zaborczym mocarstwom, działającym w imię zasady »siły przed prawem«. Katolicyzm nieustannie przypominał pokoleniom Boski nakaz miłości ojczyzny, której dla żadnej korzyści doczesnych nie wolno się nikomu wypierać i przez to pobudzał wciąż naród do niestrudzonej pracy nad ekonomicznem i moralnem odrodzeniem, stając się dźwignią w usiłowaniach odzyskania samodzielności i wolności narodowej. Katolicyzm nareszcie wita zmartwychwstałą Polskę i składa jej w daninie wszystkie moralne siły, jakiemi rozporządza, i wszystkie błogosławieństwa niebios, jakiemi szafuje dla pełnego zmartwychwstania i trwałego uszczęśliwienia narodów. I znowu trzebaby nie mieć zrozumienia dla życiowych praw tradycyi i psychiki narodowej, żeby nie widzieć jasno, że nowa Polska, dźwigająca się z upadku i budująca się wysiłkiem szerokich mas ludu katolickiego, musi być katolicką.

Bezsprzecznie, nowa Polska, jeśli w poczuciu męskiego wieku i dojrzałości narodowej ma kroczyć naprzód ku nowej epoce świetności i pomyślności i spełnić swe odwieczne przeznaczenie w wyrokach Bożych, musi być demokratyczna i katolicka. Nasuwa się więc pytanie o niezmiernej dziś doniosłości: czy demokracya a katolicyzm nie są z sobą sprzeczne, czy nie wykluczają się wzajemnie, czy zdołają się zlać w jedną a nie rozstrzelającą się siłę narodowego odrodzenia? Wrogowie katolicyzmu odpowiadają na to pytanie przecząco, widząc w demokracyi ostrą broń przeciw Kościołowi. Katolicy także, o ile nie są dość obeznani z duchem katolicyzmu, obawiają się antagonizmu między demokracyą a Kościołem i patrzą lękliwie w przyszłość. Jednakże nie w porę są te obawy i wahania, a błędne są hasła wrogów naszych. Katolicyzm nietylko nie wyklucza demokracyi, lecz upatruje w niej własne dziecię, które tylko na jego łonie może cieszyć się pełnem życiem i zdrowiem.

* * *

Na pierwszy rzut oka może się nasze twierdzenie wydać komuś zbyt śmiałem. Wszak demokracya nowożytna występuje w Europie głównie jako dziecko rewolucyi francuskiej, w szczególności ogłoszenia praw człowieka: »Ludzie rodzą się i zostają wolnymi i równymi w prawach. Trzeba, aby pozostali wolnymi i równymi«. Wszak przed rokiem 1789 nikt nie myślał o tem, aby budować państwo, oparte na wolności każdego człowieka i na równości wszystkich ludzi wobec prawa. Co więcej, ten ruch wolnościowy nietylko odbył się bez udziału Kościoła, lecz zwrócił swe ostrze przeciw Kościołowi, przeciw jego wierze, obyczajom i praktykom, przeciw mieniu i życiu duchowieństwa, przeciw miejscom świętym i obrzędom, przeciw kościołom i klasztorom!

Nie przeczymy tym faktom, nie zamykamy oczu przed zapatrywaniem licznych przedstawicieli nowożytnej demokracyi, którzy znamienną jej cechę upatrują w oderwaniu wszelkiego życia publicznego od religijnego poglądu na świat, w zaprzeczeniu wszelkiej wyższej powagi, wiążącej wolę jednostek, w wyzwoleniu materyalnych sił dla zdobycia niczem nie skrępowanej wolności indywidualnej i jak największej pomyślności doczesnej wszystkich, a przedewszystkiem najniższych i najbardziej dotąd upośledzonych warstw. Jednak zdajemy sobie sprawę z głównego błędu rewolucyi wolnościowej 1789 r., która pomimo wzniosłych, z chrześcijaństwa wziętych haseł wolności, równości i braterstwa okazała się niezdolną do urzeczywistnienia ich w praktyce. Demokracya czyli samorząd ludu w państwie nowożytnem nie może być owocem nagłej uchwały, dającej prawa polityczne, lecz musi być wynikiem stopniowej ewolucyi, dokonywującej się w głębinach duszy ludu. Wśród »praw człowieka« rewolucyi francuskiej poręczono słusznie prawo wolności osobistej, prawo własności, bezpieczeństwa i oporu przeciw uciemiężeniu, prawo wolności sumienia i wyznania, wolność słowa i prasy. Powiedziano wyraźnie, że »nikogo nie wolno niepokoić z powodu przekonań nawet w dziedzinie religii, gdyż to należy do najdrogocenniejszych praw człowieka, że każdemu wolno wypowiadać swobodnie swe myśli i poglądy«, — ale tej wolności nie uszanowano, nie urzeczywistniono do dziśdnia.

Wolności nie stwarza się przez jakikolwiek system intelektualistyczny, choćby najmędrszy, lecz zapomocą wychowania mas do prawdziwej wewnętrznej wolności. Rewolucya przez przedwczesne nadanie wolności masom wewnętrznie niewyzwolonym, rozpętała

dzikie instynkty i »swawolę, ale nie dokonała i nie mogła dokonać za jednym zamachem zmiany praw, pojęć, obyczajów i zwyczajów, któraby pozwoliła korzystać z rzeczywistych dóbr, tkwiących w prawdziwej demokracyi. Jednem słowem, ogłoszono polityczną demokracyę, ale nie stworzono ducha demokratycznego. Prawdziwa wolność tkwi w wnętrzu człowieka, w kulturze jego ducha, w wyswobodzonej jego woli z pod jarzma zewnętrznej i wewnętrznej niewoli. Tej wolności żadne prawa zewnętrzne użyczyć nie mogą. Bez niej zaś prawdziwa demokracya zostaje w sferze ideału, a nie czynu. »Ludźmi wewnętrznie niewolniczymi, — zauważa trafnie Chamberlain, — zawsze trzeba będzie rządzić po tyrańsku, choćby nie wiedzieć jak głośno żądali, a nawet dostąpili praw »wolnościowych«, gdyż w przeciwnym razie państwo musiałoby się rozprządz; z ustąpieniem jednego tyrana, zawładnąłby niem drugi«. W rzeczy samej rewolucya po ogłoszeniu »praw człowieka« doprowadziła do oligarchii dyrektoryatu, a ta do despotyzmu za czasów konsulatu i cesarstwa Napoleona I. Ten sam proces powtórzył się po rewolucyi lutowej 1848 r., zakończonej wznowieniem cesarstwa Napoleona III. w r. 1852. Taksamo komuna paryska w r. 1871 wznowiła republikę wśród ponownych pogwałceń osobistej wolności obywatelskiej i religijnej, ale do dziśdnia nie stworzyła ery prawdziwej demokracyi. Dziś rządy republiki, pod parawanem demokracyi, spoczywają w rękach finansistów, którzy inicyują i obalają ministerstwa, oznaczają, kto ma być prezydentem, kierują wyborami zapomocą swych ajentów, panują nad opinią publiczną przez prasę, dominują nad obradami parlamentu przez utrzymywanych w tym celu »députés d'affaires«, którzy jako adwokaci, lub inżynierowie, lub dyrektorowie ich wielkich przedsiębiorstw służą w parlamencie ich interesom. Słowem, demokracyę zastąpiła oligarchia plutokracyi, która posługuje się powszechnem prawem wyborczem dla przeprowadzenia swych egoistycznych celów. Bardzo pouczającą jest w tym względzie książka postępowego socyalisty Delaisi'ego, p. t. La démocratie et les financiers (1910), którą cytuje Chamberlain w broszurze swojej: Demokratie und Freiheit (München 1918) str. 52 i nast.

Mało znaczą same w sobie rozmaite formy rządu; na nic są piękne słowa i najlepiej pomyślane prawa: polityczna wolność w danem państwie w pierwszym rzędzie zależy od wewnętrznej osobistej wolności jego obywateli. Gdzie tej ostatniej brak, tam zmiany poli-

tyczne przesuwają tylko stosunek zależności od sił, które doszły do władzy. Rewolucya francuska nie osiągnęła zamierzonego celu wolności, bo chciała ją stworzyć z pominięciem wewnętrznej wolności obywateli. Co więcej, demokracya francuska zwalczała, począwszy od rewolucyi r. 1789, wpływ katolicyzmu na wychowanie wewnętrznie wolnych obywateli i temsamem tamowała rozwój prawdziwej demokracyi, której nie tylko nie można urzeczywistnić, ale nawet nie można pojąć bez zamienienia w czyn owej prawdy, o której wyraził się Chrystus: »A prawda wyzwoli was«!

Twierdząc, że katolicyzm upatruje w prawdziwej demokracyi własne swoje dziecię, bynajmniej nie miałem na myśli demokracyi, jako formy rządu w przeciwstawieniu do rządów monarchicznych czy arystokratycznych. Żadna forma rządu nie może sobie rościć pretensyi, że jest wyłącznie wyrazem ducha katolickiego, ani też Kościół nie oświadcza się za żadną formą rządu z wykluczeniem innych. Celem Kościoła nie jest normowanie życia politycznego państw według tej lub owej formy rządu, lecz zbawienie wieczne dusz ludzkich. Co się zaś tyczy ustrojów państwowych, to każda forma rządu, o ile tylko odpowiada doczesnemu dobru ogółu, nie wykluczając wiecznego dobra swych obywateli, jest w pojęciu Kościoła dobrą, od każdej też Kościół wymaga poszanowania słusznych praw każdego obywatela, aby w państwie żyjąc mógł zbawić swą duszę. Kto stoi na czele rządu, czy monarcha, czy arystokracya, czy lud, Kościołowi jest obojętnem, byleby rząd, piastujący władzę, spełniał zadanie, jakie wyznaczył mu Stwórca w społeczeństwie chrześcijańskiem. Chrystus Pan powierzył Kościołowi władzę nad sumieniami i tem samem odgraniczył władzę państwową czyli świecką od duchownej. Jak ciało i dusza, jak doczesność i wieczność są ściśle z sobą zespolone, tak władza świecka i duchowna, każda w swoim zakresie, mają wzajemnie się uzupełniać i popierać dla swoich odrębnych celów, zlewających się ostatecznie w jeden wielki cel społeczeństwa chrześcijańskiego, jakim jest osiągnięcie dobra doczesnego i wiecznego obywateli. Przestrzeganie tego porządku, ustalonego przez Chrystusa Pana, należy do zasadniczych powinności władzy kościelnej, która też w imię tej powinności podjęła od samego początku swego istnienia walkę o wyzwolenie sumień z pod jarzma władzy państwowej, roszczącej sobie prawo do nieograniczonego panowania nad poddanymi. W zwycięskiej tej walce Kościoła

z zasadą wszechwładzy państwowej tkwi geneza ducha demokratycznego i w tem to znaczeniu możemy słusznie nazwać prawdziwą demokracyę dzieckiem Kościoła.

Cała wewnętrzna historya państw obraca się około stosunku, jaki zachodzi między władzą państwową a osobistą wolnością, około walk, które powstają, skoro ten stosunek doznaje zmiany. Obie, t. j. władza państwowa i osobista wolność, są nieodzowne dla dobra ogółu. Jeśli władza niesłusznie ogranicza osobistą wolność, to działanie jej musi szkodliwie odbijać się na rozwoju życia obywatelskiego: w posiadaniu bowiem i należytem używaniu wolności tkwi cała moralna wartość i godność człowieka. Odwrotnie znowu, jeśliby wolność osobista obywateli wkraczała w dziedzinę słusznych praw władzy, działałaby nie mniej na własną szkodę, podkopując czynnik, który użycza jej nieodzownej gwarancyi. Otóż chrystyanizm ustala właśnie harmonię między władzą państwową a osobistą wolnością, ograniczając pierwszą do zakresu spraw doczesnych i broniąc drugiej w imię przyrodzonych i nadprzyrodzonych praw człowieka. Nie dopiero rewolucya francuska, lecz już Chrystus Pan ogłosił prawa człowieka, prawo wolności dzieci Bożych, prawo równości wszystkich ludzi wobec Boga, prawo braterstwa wszystkich dzieci Ojca Niebieskiego między sobą. Prawa te wynikają z żelazną konsekwencyą z obowiązków, nałożonych przez Boga człowiekowi, z obowiązku zachowania prawa natury i prawa objawionego. Obowiązek ten bowiem pociąga za sobą prawo, aby nikt nie stawiał przeszkód człowiekowi w wykonaniu jego powinności, czyli innemi słowy, aby nikt nie naruszał wolności sumienia. O te najcenniejsze prawa człowieka Kościół, wierny swemu posłannictwu, staczał i stacza wciąż walkę, nie szczędząc ni trudów ni ofiar. Poręczenie tych praw człowieka upatruje Kościół w najwyższej powadze Boga, który je człowiekowi przyznał i w którego imieniu on je głosi i ochrania. Wobec wszelkich zakusów władzy państwowej ujarzmienia sumień i osobistej wolności, sprzyjania możnym i ciemiężenia lub wyzyskiwania warstw niższych i słabszych, wobec upośledzenia i lekceważenia lub krzywd, wyrządzonych »choćby najmniejszemu z braci«, Kościół akcentuje i własną piersią zasłania zasadę: »Więcej trzeba słuchać Boga, niż ludzi«! (Dz. Ap. 5., 29). Świadkiem nieubłaganej walki Kościoła o prawa człowieka, poręczone powagą Boską Chrystusa, są trzy wieki krwawego męczeństwa, po których Kościół skruszył wszechmoc cezarów, mieniących się bogami. Zwycięstwo Ko-

ścioła nad pogaństwem, znajdujące swój wyraz najpierw w edykcie tolerancyjnym Konstantyna W. r. 313, a potem w uznaniu religii Chrystusowej przez Teodozyusza za religię państwową, było zwycięstwem praw człowieka wobec pogańskiej wszechmocy państwowej, było tryumfem wolności osobistej, równości wobec prawa i życia publicznego, zwycięstwem sprawiedliwości i miłości społecznej nad terorem i pogardą pogan względem chrześcijan.

To był pierwszy etap walki Kościoła z władzą absolutystyczną o prawa człowieka. Snuje się ona dalej przez wszystkie wieki czy to w formie walki o wolność Kościoła przeciw cezaropapizmowi Wschodu i Zachodu, czy też w obronie wolności wyznania wobec zasady, przyjętej przez pokój religijny Augsburski w r. 1555: »Cujus regio, ejus et religio«, czy przeciw ograniczeniu praw Kościoła przez gallikanizm, febronianizm, józefinizm, czy wreszcie przeciw dążeniom nowożytnym do laicyzacyi całego życia publicznego w imię haseł wznowionego pogaństwa. We wszystkich fazach tych wiekowych zmagań, których nie mogę tu szerzej rozwijać, staje Kościół zawsze niewzruszenie w obronie prawdziwej wolności przeciw nieustającym zakusom władzy świeckiej, przywłaszczając sobie prawa absolutne. Temsamem broni podstaw prawdziwej demokracyi, która wszelką wszechmoc państwową z istoty swej wyklucza bez względu na to, czy władzą, przypisującą ją sobie, jest cesarz, czy możnowładztwo lub lud. Kościół, zwalczając nadużycia władzy, nie zwalczał i nie zwalcza żadnej formy rządu, nie przemawia za jedną na niekorzyść drugiej, lecz dąży stale do tego, aby pod każdą z tych form istniała wolność sumienia i wyznania i możność urządzania życia prywatnego i publicznego w duchu chrześcijańskiej wolności, sprawiedliwości, równości wobec Boga i prawa, a wreszcie miłości społecznej, jednem słowem — w duchu Chrystusowym. Przez to ochrania Kościół wolność jednostek, rodzin, związków społecznych i całych narodów przed zewnętrznym przymusem siły i szerzy ducha demokratycznego w najszlachetniejszem tego słowa znaczeniu.

Nie na tem jednak kończy się działalność Kościoła na korzyść ducha demokratycznego. Chrystus, nie tylko ogłosił wolność, równość i braterstwo dzieci Bożych, lecz zobowiązał wszystkich ludzi do przemiany dusz i wszystkich stosunków społecznych w duchu tych zasad, nadto złożył w Kościele swoim zasoby nauki i łaski, by ją istotnie wprowadzić w życie. Gdy Chrystus zapewnia: »Poznacie prawdę,

a prawda was wyswobodzi« — to rozumie tu wolność wewnętrzną, jaką daje spełnienie jego przykazań. Na pytanie żydów: »Nigdyśmy nikomu nie służyli; jakoż ty mówisz: Wolnymi będziecie«? — natychmiast wyjaśnia: »Zaprawdę zaprawdę, mówię wam, iż wszelki, który czyni grzech, jest sługą grzechu... A przetoż, jeśli was Syn wyswobodzi, prawdziwie wolni będziecie« (Jan 8, 32—36). Moralna ta wolność stanowi o prawdziwej godności ludzkiej, tkwiącej zarówno w piersi wolnego człowieka jak w piersi niewolnika, skutego w kajdany. Ona wyzwala go z pod jarzma namiętności i instynktów, z pod tyranii opinii publicznej i złych obyczajów i daje mu panowanie nad sobą według nakazów sumienia. Polega ona na dobrowolnem ukochaniu wszelkiej sprawiedliwości w stosunku do Boga, do bliźnich i do dobra własnego. Ta zaś sprawiedliwość jest fundamentum regnorum, nie tylko w tem znaczeniu, że władza powinna równą kierować się sprawiedliwością wobec wszystkich, ale i w szerszem znaczeniu, obejmującem cnoty zasadnicze, na których współżycie obywateli musi być oparte. Ona to jest podstawą dla życia państwowego, w którem nie zasada siły i niewolnictwa, ale zasada prawa i wolności obywatelskiej powinna górować. Moralność chrześcijańska bynajmniej nie zamyka się w samem tylko wnętrzu dusz, lecz, jako sól ziemi, zachowuje i społeczne życie od zepsucia i przenika, niby kwas chlebowy, wszystkie przejawy życia publicznego.

Praca ta nad wyrobieniem i wychowaniem woli, w myśl ewangelii, wymaga moralnego uświadomienia i pouczenia wszystkich bez wyjątku ludzi o ich powinnościach, wymaga oświaty dla wszystkich. »Ubogim opowiada się ewangelia« — ten fakt, zupełnie nowy w dziejach świata, stawia Chrystus obok cudów przez siebie zdziałanych na świadectwo swego boskiego posłannictwa. »Idąc nauczajcie wszystkie narody« — to znów zasadnicze prawo ewangelizacyi świata. Wiara bowiem jest ze słuchania, jest dobrowolnem przyjęciem słowa Chrystusowego. Przedmiotem zaś tego nauczania jest »zachowanie wszystkiego, co Chrystus powiedział«. Jak Kościół przez apostołów i ich następców, przez swych kapłanów i misyonarzy przemieniał oblicze ziemi, nad tem nie trzeba się tutaj szerzej rozwodzić. Jedno natomiast zaznaczyć należy: jak cały porządek łaski opiera się na porządku natury, tak nauczanie i oświecanie w rzeczach wiary i obyczajów nie mogło się obejść bez szerzenia oświaty ogólnej, zwłaszcza, że ewangelia Chrystusowa jest »światłością świata«, dającą nowy pogląd na wszystkie stosunki indywidualnego, rodzinnego, społecznego

i państwowego życia. Zdając sobie z tego sprawę, Kościół nietylko pielęgnował naukę i wiedzę wśród kleru, ale popierał wszelkiemi siłami oświatę ludu, zakładając niezliczone szkoły parafialne i katedralne, niższe i wyższe uczelnie i uniwersytety, do których nikomu nie bronił przystępu. Jaki zaś wpływ cywilizacyjny dla dobra ludu wywierał Kościół przez nauczanie, a zwłaszcza przez szkołę, której był matką, tego w ciasnych ramach artykułu ani w przybliżeniu skreślić niepodobna. Ze wzrostem zaś oświaty podnosiła się stopniowo moralna wolność obywateli, stanowiąca niezbędną przesłankę ducha demokratycznego. Nauczywszy się rządzić sobą i rodziną, dążył chrześcijanin do udziału w rządach mniejszych i większych społeczności w miarę warunków i potrzeb swego czasu. Wskazują na to średniowieczne cechy, które pod opieką Kościoła zdobyły sobie znaczny wpływ na rządy gmin i miast. Im szersze zaś zatoczy kręgi współudział wszystkich warstw w życiu publicznem, tem potrzebniejsze są dla dobra ogółu cnoty społeczne obywateli, które streszczają się głównie w wymogach sprawiedliwości i miłości społecznej, w poczuciu obowiązku pracowania z zaparciem siebie i bezinteresownością dla dobra ojczyzny i w poczuciu odpowiedzialności za jej pomyślność i rozwój. Im większą wolność przyznaje ustrój polityczny poszczególnym obywatelom, tem głębiej muszą odwieczne prawa sprawiedliwości być wyryte w ich duszach, inaczej z panowaniem masy wzięłyby górę materyalne potęgi, zatryumfowałaby zasada siły przed prawem. Trzeba zatem, aby w państwie demokratycznem bardziej, niż w państwach o innym ustroju, obywatele byli ludźmi uczciwymi i obyczajnymi, aby mieli w poszanowaniu przykazania Boże i religię, która jest jedynie wystarczającą rękojmią ich zachowania. Demokracya wymaga wielkiej dojrzałości moralnej obywateli, albowiem przynosi z sobą osobliwe niebezpieczeństwa. Lud demokratyczny skłonnym jest do lekceważenia władzy państwowej, w której przedstawicielach chciałby raczej upatrywać swoich funkcyonaryuszów, a nie przełożonych. Świadomość, że ich powaga zależy od woli ludu, że po skończonym okresie urzędowania może ich znów pozbawić wszelkiego znaczenia w życiu publicznem, osłabia autorytet władzy, jak z drugiej strony łatwo budzi w urzędnikach państwowych i posłach skłonność do ubiegania się z uszczerbkiem dla prawa o względy ludu, decydującego o ich karyerze. To też bolączką nowożytnych demokratycznych państw jest szeroko rozpanoszona demagogia i korupcya, która kazi czystość wyborów i pro-

wadzi do despotyzmu plutokracyi. Przysłowie, że pieniądz rządzi światem, aż nadto jest oparte na doświadczeniu, by można zamknąć oczy na wypływające stąd w praktyce niebezpieczeństwo dla prawdziwej wolności i równouprawnienia wszystkich obywateli. Za pieniądz można wszystko kupić, także lud. Wiedzą o tem wielcy kapitaliści i żydzi i dlatego wcale nie drżą przed demokracyą, owszem są najgorętszymi jej zwolennikami. Pod zasłoną posłów ludowych, przekupionych przez nich dla obrony ich interesów i wyzysku mas, czują się najbezpieczniejszymi przed słusznem oburzeniem ludu na ich brudną robotę. Że takie niebezpieczeństwo istnieje w państwie demokratycznem, zaprzeczyć nie można. Potęguje jeszcze je przemożny wpływ, jaki w demokratycznym ustroju wywiera na ukształtowanie stosunków opinia publiczna, którą zapomocą nieograniczonej wolności słowa i prasy opanowują aż zbyt często niesumienni agitatorzy, zdradzający za złoto najświętsze zasady i najżywotniejsze interesy ojczyzny. Wreszcie niepodobna pominąć niebezpieczeństwa, jakie tkwi w rozbudzonych namiętnościach tłumu, a zwłaszcza w skłonności powszechnej do pychy i panowania nad drugimi. Kto bowiem wszystko może, łatwo też uwierzy, że mu wszystko wolno. Stąd zaś tylko krok do nadużywania władzy z pokrzywdzeniem wolności jednostek i całych stronnictw. Z tych niebezpieczeństw, które grożą prawdziwej demokracyi, choć bynajmniej nie muszą jej towarzyszyć, zdają sobie sprawę wszyscy rozsądni politycy. Żeby je uchylić, zalecają szerzenie zdrowej oświaty i wyrabianie moralnej dzielności obywateli, dając słuszność Monteskiuszowi, który cnotę nazywa duszą demokracyi.

Wobec tego nikomu nie może być tajnem, jak ważnym i wprost niedającym się zastąpić czem innem czynnikiem demokracyi jest najwyższa potęga moralna, katolicyzm. W nim to tkwią podstawy wychowania demokratycznego, podstawy dla poszanowania władzy i posłuszeństwa względem niej, podstawy samodzielności moralnej, nie dającej się powodować ani chciwością złota i mienia, ani niewolą opinii publicznej lub rozbudzonych instynktów, ani nareszcie terorem i przymusem siły liczebnej i górującej partyi. W moralności katolickiej znajdują cnoty społeczne swoje najgłębsze uzasadnienie a — co ważniejsza — urzeczywistnienie w życiu. Żadna moralność świecka, żadne świeckie wychowanie nie zastąpi tu religii katolickiej, albowiem brak im nieodzownej moralnej sankcyi i środków łaski, któremi jeden tylko Kościół katolicki z woli Chrystusa rozporządza.

Nie trudno, skoro przyświeca nam w naszej chrześcijańskiej cywilizacyi ideał moralności w Chrystusie, ułożyć kodeks obowiązków prawa naturalnego z pominięciem czysto nadprzyrodzonych powinności chrystyanizmu, ale nie można w praktyce urzeczywistnić zachowania tego kodeksu praw natury bez zwycięskiej łaski Odkupiciela, jak aż zbyt jaskrawo stwierdza doświadczenie wieków. Prawda, że pomimo wiekowej pracy Kościoła nad umoralnieniem ludzkości wciąż jeszcze panoszą się wśród społeczeństw chrześcijańskich namiętności i występki, ale wina w tem nie moralności katolickiej, lecz tych, co w życiu prywatnem, a zwłaszcza publicznem uchylali się przed zbawiennym wpływem Kościoła. Ustawiczne krępowanie Kościoła w jego działalności umoralniającej przez ograniczanie jego wolności i wpływu, przez zohydzanie jego dogmatów i przepisów, przez podkopywanie powagi kleru, którego wady rzeczywiste i rzekome z predylekcyą na światło dzienne się wydobywa, jednem słowem antyklerykalizm rządów, stronnictw i agitatorów ponosi tu lwią część winy. Z drugiej też strony trzeba pamiętać o tem, że każdy człowiek przynosi na świat pożądliwości, które w środowisku kultury materyalnej, ubóstwionej na niekorzyść kultury moralnej, stanowią wciąż nową zaporę dla urzeczywistnienia w całej pełni ideału chrześcijańskiego i tak już niedoścignionego, gdy zważymy na słowa Chrystusa: »Bądźcie tedy doskonałymi, jako i Ojciec wasz niebieski doskonałym jest«.

Po długowiekowym ucisku Kościoła i krępowaniu go w jego pracy wychowawczej nad duszami przez rozmaite rządy monarchiczne i burżuazyjne, należy się spodziewać, że rządy ludowe w narodzie na wskróś katolickim dadzą pełną swobodę Kościołowi, pracującemu od samego założenia nad dobrem przedewszystkiem ludu. Katolicki lud w interesie własnym musi sprzeciwić się zeświecczeniu życia publicznego, bo przez ograniczenie wpływu Kościoła pozbawiłby demokratyczną Polskę najżywotniejszej potęgi moralnej i ochrony tych podstaw, na których demokracya, bardziej niż inne formy rządu, musi się oprzeć. Lud katolicki ma pełne przekonanie o prawdziwości słów wielkiego papieża robotników, Leona XIII., wyrzeczonych r. 1898 do przedstawicieli stanu robotniczego Francyi: »Jeśli demokracya zechce być chrześcijańską, to stworzy w ojczyźnie waszej przyszłość pełną pokoju, pomyślności i dobra«.

* * *

Gdy wspomniany papież Leon XIII. wobec sporu o nazwę »demokracyi chrześcijańskiej w ostatnim dziesiątku lat zeszłego wieku zdecydował się na przyjęcie tej nazwy, mającej oznaczać nie polityczną formę rządu, ale właściwego jej ducha, który pod innemi także formami rządu powinien się ustalić, polecił znakomitemu profesorowi Toniolo, aby rzeczywiste pojęcie demokracyi jasno i wyczerpująco zdefiniował i spopularyzował dla ułatwienia ogólnego przyjęcia tej nazwy i urzeczywistnienia idei, którą oznacza. Prof. Toniolo wywiązał się świetnie z tego zadania, podając nam trafne i wszechstronne określenie demokracyi w tych słowach: »Demokracya w zasadniczem swem pojęciu oznacza ustrój cywilny, w którym wszystkie siły społeczne, prawne i ekonomiczne, w pełności swego hierarchicznego rozwoju współdziałają proporcyonalnie w sprawie dobra ogólnego, aby w ostatecznym rezultacie osiągnąć przeważny pożytek klas niższych«. Dobro ogółu jest celem społeczeństwa ludzkiego wogóle, ale zespolenie wszystkich sił społecznych, prawnych i ekonomicznych dla osiągnięcia dobra przeważającego klas niższych jest specyficzną cechą ducha demokratycznego. I pod tym względem przychodzi znowu nam stwierdzić, że Kościół w myśl swego założyciela, który pierwszy wyrzekł słowo: »Żal mi tego ludu«, pociągał do siebie wszystkich, którzy są »spracowani i obciążeni« i otaczał od początku szczególniejszą opieką słabszych w duchu sprawiedliwości i miłości. Uznając równość wszystkich ludzi wobec Boga i prawa, Kościół nie znosi bynajmniej różnicy klas społecznych, które wynikają z samej natury ustroju, wymagającego rożnorodności członków. Tylko w trupie istnieje zupełna równość wszystkich atomów; w ciele żyjącem są i muszą być wyższe i niższe funkcye. »Nie wszyscy — powiada Leon XIII. w encyklice »Rerum novarum« — równi są zdolnością, ochotą do pracy, zdrowiem, siłą; w ślad za tą nierównością konieczną idzie rozmaitość stanu i powodzenia doczesnego«. Muszą zatem i będą zawsze istnieć w społeczeństwie warstwy wyższe i niższe, ale w imię sprawiedliwości i braterstwa chrześcijańskiego ci, co mogą więcej, winni są więcej, ci zaś, co mogą mniej, winni są mniej. Stąd też »hamować możnych, wspierać słabych« — oto formuła, która streszcza całą społeczną akcyę Kościoła, jak trafnie się wyraża Edward Jaroszyński w swej rozprawie: »Leon XIII. i demokracya chrześcijańska«.

»A akcyę tę tak owocodajną rozpoczyna Kościół, przeprowadzając pierwszy, pomimo oporu innych klas, zniesienie niewolnictwa. Potem znowu i zawsze pierwszy, łagodzi on i przeistacza poddaństwo; bierze na siebie obronę wdów i sierót; przez trybunały biskupów wymierza ludowi sprawiedliwość, która mu jest odmawianą; potępia i zakazuje lichwę; przeprowadza reformę prawa własności, która odtąd nie nadaje już tylko praw właścicielowi, ale nakłada na niego i obowiązki. Wreszcie przez cały szereg fundacyi i instytucyi roztacza Kościół dobroczynny swój wpływ na szersze warstwy społeczne, ale jako dobra i troskliwa matka okazuje on zawsze szczególniejszą miłość dla najmniejszych, dla ludu, który jest nieustannie przedmiotem jego predylekcyi. Nie poprzestając na tem, dąży niestrudzenie do zaszczepienia doktryny swej społecznej we wszystkie klasy, we wszystkie instytucye cywilne i jurydyczne«.

»I tak od dnia, w którym Chrystus na kolanach przed dwunastu rybakami umył im nogi i nakazał im nadal tak samo czynić, od dnia tego demokracya została ustanowiona, a świat ogląda nieznany przedtem, a jakże rozrzewniający widok całej hierarchii społecznej, która pomimo oporu natur wyniosłych i hardych zniża się co raz bardziej, by się oddać na usługi tłumów cierpiących i biednych. I tłumom tym, owej plebs christiana, służą w ustroju chrześcijańskim: królowie opieką swą i władzą, szlachta orężem, bogaci majątkiem, uczeni poszukiwaniem prawdy, dziewice w szpitalach i ochronach, misyonarze słowem i krwią, księża apostolatem, i aby nie mogło być żadnej wątpliwości, że prawo służenia ludowi nie cierpi wyjątków, sam papież przybiera tytuł Servus servorum Dei«.

Przytoczyłem cały ten ustęp z książki Edw. Jaroszyńskiego, gdyż jędrnie i wyczerpująco kreśli cały program, który Kościół urzeczywistniał w wiekach średnich na korzyść słabszych i upośledzonych. Widzimy, że opierał się on zawsze na sprawiedliwości i miłosierdziu i bynajmniej nie domagał się tylko jałmużny, zamiast słuszności, jak socyaliści tak często i tak bezpodstawnie twierdzą. Na tych samych zasadach sprawiedliwości i miłosierdzia opiera się też cała demokratyczna akcya społeczna Kościoła w sprawie robotniczej.

Samą formę rządu zostawia Kościół ewolucyi historycznej pod rządami Opatrzności, wiedząc, że ustroje polityczne państw są zmienne. Kościół nie obala tronów, nie uprawia polityki państwowej,

lecz upatruje w każdej formie rządu, ustalonej dla dobra ogółu, władzę, pochodzącą ostatecznie od Boga, władzę, z którą chce w myśl nakazu Zbawiciela współdziałać dla dobra wszystkich, a zwłaszcza niższych warstw. »Nie wzbrania się ludom — powiada wyraźnie Leon XIII. w encyklice: »Diuturnum illud« z 29 czerwca 1881 — obrać sobie, bez naruszenia sprawiedliwości, owej formy rzeczypospolitej, która albo ich uzdolnieniu, albo ich tradycyom po przodkach lub ich zwyczajom bardziej jest odpowiednia«. Owszem, na końcu swej encykliki »Immortale Dei« z dnia 1. listopada r. 1885 Leon XIII. czyni uwagę, że »w pewnych epokach i pod pewnemi prawami większy lub mniejszy współudział ludu w rządach nietylko jest rzeczą pożyteczną, ale staje się wprost obowiązkiem«.

Nowopowstała Polska może więc być ludową, demokratyczną, a przytem szczerze katolicką. Co więcej, katolicyzm jedynie może demokratycznej Polsce zapewnić trwałość i pomyślność w dalszym jej rozwoju, gdyż on wyłącznie ma w sobie siły twórcze odnośnie do tego, co jest duszą demokracyi. Kościół daje Polsce czystą ideę demokracyi, tudzież wszystkie siły moralne i Boże dla jej urzeczywistnienia, jest więc potrzebny Polsce, bo »Ciału bez idei nie zwiastuj nigdy nic prócz beznadziei« (Z. Krasiński »Dzień dzisiejszy«). Demokracya polityczna Polski, jeśli będzie nie bezdusznem kopiowaniem cudzych wybujałości, lecz rodzimą, katolicką, rozpocznie nową erę szczęścia dla narodu polskiego. Jak bowiem religia zyskała na tem, że zamiast skupienia się kultu starozakonnego w jednej tylko świątyni jerozolimskiej, znalazła w Nowym Zakonie świątnicę Boga żywego w każdym, choćby najuboższym, kościółku wiejskim, tak też ojczyźnie naszej wyjdzie na rzetelną korzyść, że troska i zapobiegliwość o jej dobro nie będzie zamknięta tylko w osobie panującego lub uprzywilejowanych warstw narodu, lecz żyć i rozwijać się będzie w każdem sercu polskiem.

Ks. Ernest Matzel.

Władyka Krupecki w walce z dyzunią.

(Ciąg dalszy).

Zdaje się, że za wpływem potężnych swych stronników uzyskał Hulewicz w kancelaryi królewskiej komisyę na Krupeckiego pod pieczęcią prywatną króla. Musiała ta komisya wypaść dla Hulewicza pomyślnie [1]), skoro jego stronnik, Piotr Szeptycki, uzbroiwszy swoich, uderzył na spaski monaster, zdobył go nie bez rozlewu krwi, albowiem jeden ze sług Władyki został zabity. Tłumy musiały być bardzo podniecone do swawoli, skoro zaszedł wypadek znieważenia ŚŚ. Sakramentów, jakto w grodzie przemyskim zaraz po zaszłym wypadku 4 marca 1640 r. zeznali bracia Krupeckiego, Janusz i Mikołaj [2]). Boleśnie odczuł tę przegraną Władyka Krupecki, z czego aż zachorował śmiertelnie, podczas gdy przeciwnicy jego rozwinęli niebywałą agitacyę, przygotowując na sejmiki cały szereg wniosków, celem poparcia ich na sejmie, zwołanym na początek marca. I Władyka, lubo złożony chorobą, nie spoczął, wpływając przez swoich na sejmik wiszeński w duchu sprzyjającym unii, szlachta atoli wschodnich województw już była zjednaną dla poczynienia dyzunitom ustępstw, w latach 1632 i 1633 przyznanych. W myśl tych ustępstw zapewniono na sejmie 1641 r. wolność wyznania dyzunitom; władyctwa, bractwa i cerkwie miały komisye sejmowe podzielić pomiędzy unitów i dyzunitów; miano znieść wszystkie dekrety sądowe, w spra-

[1]) Dowiadujemy się o niej z Instrukcyi sejmiku wiszeńskiego, odbytego w kwietniu 1640 r., na mocy której zlecono posłom postarać się, aby skasowano tę komisyę i żeby na przyszłość z takiemi pieczęciami prywatnemi króla nie wydawano komisyi.

[2]) C. Pr. 698 p. 293.

wach religii zapadłe. Co do Hulewicza, zniesiono z niego banicyę z tem, aby spaski monaster z dobrami na wieczne czasy przy unitach zostawał. Natomiast przy dyzunitach miały pozostać trzy monastery: św. Onufrego ze wsią Nanczółką, Ławrowski z Ławrowem i Smolnicki; Szekinie miały się dostać im dopiero po śmierci Krupeckiego.

Zaprotestował przeciwko tym konstytucyom metropolita Sielawa; założyli protest i posłowie województwa ruskiego przeciwko jednemu artykułowi konstytucyi, a mianowicie przeciwko oderwaniu monasterów od unitów; to jednak sprawy Krupeckiego wcale nie zmieniło. Był on przekonany, że choroba, której uległ, była przyczyną zwycięstwa przeciwnika; nawet nie starał się już o egzekwowanie na nim swoich wyroków [1]) i pocieszał się tem, że biskup przemyski Gębicki na zwołanym dyecezyalnym synodzie poparł unię, zarządził nabożeństwa na jej intencyę, wzywał do uczęszczania na nie i udzielał indulgencyi wiernym, biorącym w nich udział. Gdy zaś Krupecki w tymże samym czasie zwołał również synod dyecezyalny, a z dóbr stołowych biskupich ani jeden świaszczennik się nie jawił, Gębicki nakazał swemu archidyakonowi Malickiemu wydać mandat do świaszczeników, aby pod grozą utraty beneficyów poddali się pod jurysdykcyę Krupeckiego [2]). Nie miał widocznie szczęścia władyka, gdyż i unicki biskup na Munkaczu, Wasyl Tarasowicz, niezawodnie także i za jego staraniem posadzony na tej stolicy, w tym właśnie czasie został od ołtarza przez Rakoczego pojmany, do więzienia wrzucony i pozbawiony dóbr i święceń. Na lwowskie zaś sąsiednie przemyskiemu władyctwo po śmierci Tysarowskiego, zaraz po tegoż pogrzebie, obrali dyzunici Andrzeja Żeliborskiego, który energiczniej aniżeli poprzednik zwalczał unię. Toż i na sejmiku lipcowym wiszeńskim wyraziła szlachta gorące życzenie, aby religię grecką podług praw jej służących uspokojono i więcej nią sejmów nie zaprzątano [3]).

Jakkolwiek Konstytucya sejmu wspomnianego była ogółem korzystniejszą dla unii, aniżeli ów dyplom królewski i potwierdzenie tegoż na koronacyi, jednakże dla Krupeckiego była ona tak wielce

[1]) C. Pr. 366 p. 1329. Na życzenie władyki stwierdza starosta, że gotów był egzekucyi za najazd Spasa na Hulewiczu czynić, ale władyka Krupecki nie urgował na teraz tejże.

[2]) Pawłowski, Premislia Sacra 442.

[3]) Istr. sejmikowa z 9 lipca 1641.

szkodliwą i niebezpieczną, że postanowił ją zwalczać i usunąć. Do tego celu nie było innej drogi dlań korzystniejszej, jak tylko sejmikowa agitacya przez swoich zwolenników. Niestety trudności były wielkie; sejm następny miał być dwuniedzielny, nie można było na nim tej sprawy jednego władyki poruszać, o ile, że i stronników miał mało. Przedłożywszy wszakże swe krzywdy w Wiszni na sejmiku styczniowym 1642 r., spowodował Krupecki kilka postanowień, włożonych do instrukcyi posłom sejmowym, w kierunku usunięcia postanowień poprzedniego sejmu. Nasamprzód, ze względu na charakter sejmu dwuniedzielnego, by nie uwłaczać swym prawom, pokrzywdzonym przez sejm przeszły, podniesie on swe krzywdy na najbliższym sejmiku poprzedzającym sejm sześcioniedzielny, na którym posłowie sejmiku podadzą artykuł na sejmie, aby Konstytucya o władyctwie przemyskiem, jako prawom unitów uwłaczająca, była moderowaną. Oczywiście posłowie mieli postarać się o skasowanie także owej uchwały, na mocy której oderwano Krupeckiemu i jego następcom owe monastery. Na wniosek władyki, poparty przez Jakóba Niezabitowskiego, poruszono w kole sejmikowem i to, że Hulewicz, nie dawszy zadośćuczynienia Krupeckiemu, ani też spełniwszy obietnicy, rezyduje w przemyskiej dyecezyi i funkcye biskupie wykonywa, nadto że otrzymał restytucyę honoru, co iż uwłacza tak słuszności jako i prawu, więc posłowie starać się będą o deklaracyę tej konstytucyi. Ale i przeciwnicy Krupeckiego wtrącili do instrukcyi, tak nieprzychylnej Hulewiczowi, artykuł swój w duchu pojednawczym zredagowany. Opiewał on, by ze względu, że władyka Krupecki i bracia nasi w unii zostający obciążliwą być dla siebie uważają konstytucyę zeszłego sejmu, postarali się o to posłowie, aby z obu stron między Ich Mciami gruntowne, stateczne uspokojenie z zadośćuczynieniem i zadowoleniem obustronnem powagą sejmu stanęło i — żeby już więcej ta sprawa Rzptej nie trudniła.

Postanowienia te, łagodzące spory wewnętrzne, nie były po myśli Krupeckiego, dlaczego też uprosił posłów, by w każdym razie założyli manifest na sejmie o krzywdach unitów i wniósł tenże do oblaty w akta grodzkie przemyskie [1]).

Manifestacya ta posłużyła mu do wznowienia sporów z Hulewiczem na drodze prawnej i to już niebawem po sejmie [2]). Nie zważał

---

[1]) Tylko w Protokóle tychże aktów pod 1642 r. post Invocavit.
[2]) Petruszewicz, Swodnaja let., cytuje dekret sejmowy z 1643 r.

na stanowisko episkopatu łacińskiego, który snać przeczuwając bolesne dla Kościoła i Ojczyzny następstwa tej niezgody domowej, na synodzie gnieźnieńskim w 1643 r. potwierdził postanowienia, unii dotyczące z 1607, na synodzie piotrkowskim uchwalone, ale zarazem wezwał władyków uchwałami swemi do umiarkowania. Nie były to krzywdzące dla unii postanowienia, jak to sądzono, jeżeli synod np. uchwala, by władycy i kler unicki miłość, jaką ich kler łaciński otacza, miłością odpłacali, by w prawa i prerogatywy kleru łacińskiego się nie wdzierali, by nie uczyli, że nie godzi się uiszczać dziesięcin łacinnikom, by władycy w szatach bazyliańskich chodzili itd.; były to bowiem w duchu czasów owych powzięte upomnienia do upamiętania się tych, którzy w zapalczywości przebrali miarę i wprost wykraczali przeciwko zasadom miłości bliźniego. Nie możnaby i temu zaprzeczyć, że intencyą biskupów było, przez takie upomnienie, dane jednej stronie, podbić i zachęcić jej przeciwników do podjęcia myśli zgody, czy to na drodze jednego patryarchatu od Carogrodu odrębnego, czy też za pośrednictwem konstytucyi sejmowej, do której to zgody król Władysław IV. tak gorąco zachęcał. Nie zrozumiał intencyi łacińskiego episkopatu metropolita unicki Sielawa, który wraz z sufraganami swymi i oczywiście także i Krupeckim założył u Stolicy apostolskiej protest przeciwko postanowieniom synodalnym. Władyka przemyski wystąpił nadto w Rzymie, jako oskarżyciel ówczesnego biskupa chełmskiego, Pawła Piaseckiego, z powodu, że tenże na synodzie w Krasnym Stawie, w kwietniu tegoż 1644 r. odbytym, pod ekskomuniką zabronił swym kapłanom odprawiać mszy św. w cerkwiach, jakoteż pozwalać świaszczenikom unickim odprawiać mszę św. w kościele. Wszakże gdy w tymże roku na sejmie listopadowym zapadło postanowienie o potwierdzeniu konstytucyi z 1632 i 1641 r. tak korzystnych dla dyzunitów, zapadły protesty przeciwko tymże ze strony katolików [1]). Nie mogli oni nie sprzyjać unii, lecz z drugiej strony pragnęli zgody w ojczyźnie, osiągnięcia celu nie uporem i zapamiętałością, ale na drodze miłości, ustępstw i porozumienia.

Tych dążeń, tak króla, jak w ogólności obozu katolickiego rzymskiego, nie rozumiano po stronie unickiej, a już najmniej poj-

---

f. 6. ante Iudica, tj. 20 marca pro parte Krupecki et capituli eius contra Sylwestrum Hulewicz Wojutynski z aktów kap. gr. przemyskiej.

[1]) Harasiewicz, Annal. 452.

mował je starzec, myślący jedynie o zwalczaniu wszelkimi środkami swych przeciwników. Jak już wzmiankowano, rozpoczął proces przeciwko Hulewiczowi. Pozywa go wraz ze stronnikami przed sąd sejmowy w 1644 r. o zniesienie dekretów trybunalskich, którymi przysądzono dyzunitom monastery spaski, św. Onufrego i w Smolnicy z ich wsią i taksy 125.000 grzywien, oskarża, że złem udaniem otrzymali restytucyę honoru przez konstytucyę 1641 r. i odebrali trzy klasztory, że przeciwko tej konstytucyi zaszły manifesty na sejmie, przeto pozew na sąd sejmowy jest uzasadniony [1]). Hulewiczowie bronią się, jednakże władykę Sylwestra dekretem sejmowym zasądzono in contumacia także i o przenagabywanie unitów władyków na podstawie konstytucyi 1609 r., że będąc banitą i nie według prawa poświęcony, śmiał wykonywać urząd biskupi, nowych schizmatyków (świaszczeników) stanowić, synagogi — powtarzamy tutaj słowa Krupeckiego — konsekrować, pospólstwo unitów w dyzunię obracać, kunice od popów z przemyskiego i gródeckiego wyciskać. Szkody wyrządzone sobie oceniał Krupecki na 200.000 zł. p.

Hulewicz nie doczekał się końca sprawy. Umarł w połowie 1645 r. w sanockiem, pod bokiem starosty, widocznie w przyjaźni z nim żyjącego Mniszka — a Krupecki wnet już, bo pod koniec czerwca tegoż roku pozywa braci zmarłego, Pawła i Aleksandra Hulewiczów Wojutyńskich, ad paratam causam na przeszłym sejmie zasądzonego Sylwestra o zwrot szkód olbrzymich, a wszystkich starostów, pod których jurysdykcyą zmarły i Hulewicze jakiekolwiek dobra posiadali, o ociąganie się w egzekucyi wyroku sejmowego.

Korzyści dla unii przez te procesy Krupecki nie osiągnął, lecz raczej straty materyalne, a także moralne w odpadnięciu odeń wielu zwolenników. Doczekał się i wybuchu wojen kozackich, z którą to chwilą wszystkie owoce dotychczasowych prac i trudów były zagrożone. Uderzono na unię ze wszystkich stron, gdyż jak władyka lwowski Arseniusz Żeliborski w Warszawie podawał w skardze swej [2]), świaszczenicy szkoły Rutskiego zajmowali cerkwie dyzunickie, że dawaniem prezenty unitom, do czego ludność musiała się do tego zastosować, rosła wielka gorycz i podrażnienie ludu. Czy starzec, resztki życia spędzający w Walawie w pokucie i ascetyzmie, słysząc o klęskach ojczyzny, o olbrzymim wzroście w siły swych przeciwników,

[1]) C. Pr. 371 p. 101.
[2]) Roku 1646, Swodnaja let. I, 234.

nie odczuł w sumieniu swem i swojej winy i swego przyczynienia się do klęski Rzptej i wszystkich jej ludów? Wszakże i dyecezyanie jego byli szlachtą, włościanami taksamo jak i obywatele i lud po po przeciwnej stronie, wszakże on, biskup, mógł za Skargą powtórzyć, ze względu na różnice religijne, że przecież krew jedna m i ł a w obu stronnictwach płynie. Nie — nie powiedział tego. Po zejściu Owłuczymskiego, obrał Krupecki za koadjutora Prokopa Dołęgę Chmielowskiego, Mazura rodem, archimandrytę Dubieńskiego, później także Dermańskiego, którego na władykę poświęcił metropolita Sielawa. Był to — jak to król w swej nominacyi z 29 grudnia 1650 r. wspomina — pobożny mąż, w nauce teologii uczony, w zakonie św. Bazylego od lat trzydziestu i kilku pracujący, stateczny i rodowity. Toż król, w myśl konstytucyi z 1640 r, dawnych praw, dekretów tryb. unitom służących, nietylko, że przychylając się do prośby sędziwego schorowanego i już pracować nie mogącego władyki i jego kapituły, mianował Chmielowskiego koadjutorem a na wypadek śmierci lub ustąpienia władyki następcą w władyctwie przemyskiem, aby cerkwie tameczne nietylko pasterza, lecz także obrońcę swego i dożywotniego miały dozorcę[1]). Podobnie jak Krupecki, był i Chmielowski nie młody już człowiek, znał się na wojennych podstępach, a ustępstw żadnych ani układów nie znał. Można było z góry przypuszczać, że nowy koadjutor wojnę wszczętą przez Krupeckiego wieść będzie, wszakże gorliwość jego o unię szła w równej parze z wojowniczością, zasługi były wielkie w Ostrogu, Łucku, Dubnie, Dermaniu, gdzie wszędy rozpłomienił ogniska unii, pomimo, że przeciwnicy jego byli w posiadaniu wszystkich dóbr cerkiewnych. Jednakże przez lat parę o wojnie w przemyskiem nie było słychać; widocznie starzec Krupecki, widząc bratniej krwi morze, w której pławiła się cała Rzplita, wpływał na swego koadjutora w kierunku utrzymania pokoju w dyecezyi.

Tymczasem gotowała się nowa burza przeciw unii, a w szczególności przeciw Krupeckiemu. Zwycięscy kozacy zażądali byli w traktacie Zborowskim zniweczenia unii. Zresztą w przemyskiem już i na podstawie uchwały sejmu 1632 r. od unii miały odpaść wszystko dobra cerkiewne, co było równoznacznem z jej zniesieniem;

---

[1]) C. Prem. 377. p. 1091. Daty w Swodnej letopisi Petruszewicza i u Pelescha Geschichte der Union, jakoby już 1642 r. sakrę miał otrzymać na władyctwo, niezgodne są z tekstem nominacyi.

przeciwnicy przeto Krupeckiego wyczekiwali tylko jego zgonu, aby z tą chwilą objąć w posiadanie i cerkwie liczne i monastery podgórskie, przez niego znowu zbudowane i zatknąć chorągiew zwycięzką na katedrze przemyskiej św. Jana. Przygotowując się do wojny, obrali sobie wodzem przeciwko Krupeckiemu żołnierza. Był nim władyka Antoni Winnicki, osobistość, której warto bliżej się przypatrzeć, poznając jego przeszłość i ród, z jakiego pochodził.

Syn Teodora i Maryanny Dziusianki Winnickich Aleksander (w zakonie Antoni) Winnicki pochodził ze wsi podgórskiej w Samborskiem, Uroża. Wieś ta, podobnie jak i sąsiednia Winniki, zamieszkana była przez szlachtę herbu Sas, po większej części Winnickimi zwanych, a dla rozróżnienia używających patronimików lub przezwisk. Posiadłość Teodora była niewielką, około 4 łanów wynoszącą [1]), miał atoli dwóch synów, Aleksandra i Stefana, z których starszy szczęścia w wojsku szukał, młodszy zaś wyręczał ojca w gospodarstwie. Ojciec ten, zarówno jak i syn, zajmując się gospodarstwem, handlem zbożowym i wołami, zbieraniem podatków, ceł, małemi dzierżawami, urośli w Urożu na zamożniejszych wśród innych winnickich gospodarzy, tak, iż w czasie zbliżającej się ruiny uważani byli za zamożnych ziemian i Teodora uważano we wiosce jakoby za ojca i patryarchę [2]). Już w 1647 r. posiada oń części w Zarzeczu i Łopusznie, gdzie ma swoich zarządców, czy też wyręczycieli w gospodarstwie. Syn Stefan ożenił się bogato z wdową po Piotrze Monasterskim, Magdaleną, z domu Krajewską, której pierwszy mąż, zamożny przemyślanin, piękny zapisał majątek. Była ona katoliczką rzymskiego obrządku, osoba niezmiernie chciwa i z powodu tej przywary żądzy majątku staje się, jak późniejsze wypadki stwierdzają, powodem nieszczęść rodziny [3]). Symulując wiarę, jest też wrogą dla katolicyzmu, szkodliwą Kościołowi zarówno jak i unitom, tem bardziej, że rozwija więcej aniżeli męską energię w zwalczaniu przeszkód, jakie jej i jej nowej rodzinie stają w drodze do celu. Dodać należy, że obok Teodora Winnickiego grupuje się cały szereg osób, należących do rodu lub krewnych Winnickich, jak pop Tomasz Biłuczak, Stefan i Prokop Buła, i Hryć Winniccy, Dymitr i Fedko

---

[1]) Właściwie 3 łany i $^3/_4$ ob. C. Pr. 379 p. 1919.

[2]) C. Pr. 373 p. 877. Ter. Pr. 125 p. 1032. O handlu C. P. 378 p. 607, 608. Cło C. P. 379 p. 240.

[3]) C. Leop. 429. p. 1550

Łukawscy, Jan Terlecki, Teodor Bojarski, Aleksander Parul, Hryczko i Iwan Łastowczak Popielowie, Wasyl Siemasz i inni.

W tejże samej wsi mieszkał drugi Teodor, Zubkowicz Winnicki, również poważany i dość zamożny gospodarz, poborca podatkowy i administrator Samborszczyzny. Już swem urzędowem stanowiskiem wybijał się on wśród swych krewnych, był niejako ich reprezentantem, ich drugim patryarchą. A było ich również mnogo, jak np. Stefan pop i Andrzej Zubkowicz, Iwan Skudczak, Prokop Budzanik, Jacko Iwanowicz, Iwan Klus, Stefan Skudczak. Ci Winniccy byli unitami i posiadali cerkiew swoją, podczas gdy rodzice Antoniego trwali w dyzunii. Oba stronnictwa jednego imienia należały do szlachty podgórskiej, herbu Sas, czułej na swoje szlachectwo, i klejnotu tego bronią na sejmikach wywodami, skoro im Fredrowie lub Pieniążkowie uczynią zarzut nierówności stanowej [1]). Na nieszczęście swoje należą do ziemian niespokojnych, procesowiczów, zabijaków i jakaś jakby klanowa, długoletnia i z dawna już wkorzeniona dzieli je nieprzyjaźń i zawiść. W szczególności ojciec późniejszego władyki jest wprost awanturnikiem. Żydzi, szlachta, chłopi i popi, wszystkie stany mają go na wątrobie, wszystkie kancelarye sądowe, jak grodzkie i ziemskie, miejskie i biskupie, zapełniają się aktami dotyczącymi jego sporów, wyrokami infamii, banicyi, a król wydaje vadia bez liku, aby zabezpieczyć życie jednych Winnickich, zagrożonych przez drugich. Znano też Winnickich w całej okolicy. Harasim Winnicki w spółce ze Stefanem Czernieckim w kilkanaście koni swawolnie napadają na Stare Miasto, po różnych gospodach biją ludzi, sromocą, hałasy i szkody czynią, strzelają w powały po podziemiach, gdzie zazwyczaj trzymano słomę, beczki wody od przypadku ognia stojące rąbią, chcą miasto podpalić, aż wreszcie gdy się zmierzchło, kupą zbrojno napadają na kramy z towarami, kupców bezczeszczą i omal nie zabijają burmistrza, występującego z interwencyą. Ostatni jednak przemocą ich rozbraja, więzi i wsadza do aresztu [2]). Zaciekłość klanowa tak dalece wybujała w tym rodzie, że jeden z Winnickich pociąga drugich do poddaństwa i do służebności, zamyka (ojca i syna) do więzienia i przez szereg tygodni

[1]) Ob. Semkowicz W. Wywody szlachectwa N. 235 p. 146 tudzież laudum Wiszeńskie z 1662 r.

[2]) C. Pr. 374 p. 1464 A. 1570, 2716 i. nn.

trzyma pod kluczem, zmuszając do poddańczych czynności i obowiązków [1]).

Nie rzadko zdarzają się w tak swawolnych i rozpasanych domach zabójstwa [2]). Właśnie gdy syn Aleksander, już jako władyka Antoni, przybył do rodziny w odwiedziny, zaszedł taki smutny wypadek, którego ofiarą padł ów wyżej wymieniony poborca i administrator Samborszczyzny, Teodor Winnicki. Działo się to w pierwszych dniach stycznia 1651 roku. Poborcą będąc, zebrał ów Teodor tylko podatki z Samborszczyzny i obładowany gotówką wracał z wsi podgórskich wraz ze swym pomocnikiem Mikołajem Lubienieckim i służbą do Sambora. Po za Urożem i Łopuszną zachodzą mu drogę Teodor Winnicki z żoną Maryanną i z Synem Stefanem zbrojni, z ludem, tudzież ze służbą władyki Antoniego i uderzają na wóz. Napadem kieruje pani Winnicka konno, w dragońskim uniformie z szablą w ręku, z pistoletami w olstrach [3]). Szablą wskazuje na kierunek napadu, strzela dla zachęty. Najpierw z ptasznicy, kulą nabitej, zabito Teodora Winnickiego, który padł z przeszytą nawskróś czaszką. Poczem Stefan Winnicki zbliża się do ciała, strzela w nie, podczas gdy matka jego, przypadłszy, nożem wyłupuje oczy, uszy, nos, wąsy obcina i innych dopuszcza się obrażeń ciała, o których ze względu na przyzwoitość nie wspomniano w akcie protestacyi [4]). Ogołocono ciało z odzienia i zaciągnięto do domu Teodora, ojca władyki, obrabowawszy zabitego z 2000 zł. p. gotówki, powstałej z uzbieranych podatków. Lubienieckiego omal nie spotkała dola jego pana; ocalił życie ucieczką. Pod samą noc uderzyli zwycięzcy na dom Andrzeja Winnickiego, brata zabitego, zrabowali do cna; sieką i biją każdego, kto tylko się pod rękę nawinął, ani kobiet, ani nawet dzieci nie oszczędzając. Zrabowano też cerkiew Winnickich, przyczem zbeszczeszczono Najśw. Sakrament. Ośm domów zaściankowych Winnickich wraz z budynkami gospodarskimi i inwentarzem padło ofiarą rabunku; co pozostało, z dymem puszczono, taksamo jak i cerkiew. Gdy z domów podpalanych przestraszone wybiegły niewiasty z tulącemi się do nich dziatkami i przypadłszy do nóg zwycięzców błagały, by nie niszczono ogniem ich mienia, a przynaj-

[1]) Ter. Prem. 141 p. 946, 887.

[2]) Castr. Sanoc. 163 p. 1051. We wsi było nieraz kilka trupów. Ter. Pr. 132 p. 164—6. C. Pr. 373 p. 1060. 377 p. 45 i nn.

[3]) C. Pr. 377 p. 103.

[4]) C. Pr. 378 p. 515. cf. p. 1666—8.

mniej życia ich nie pozbawiano, szałem ogarnięci zwycięzcy napędzają proszonych o litość do palących się domów, zamykają je i tak żywcem palą. Gumna, obory, stajnie, sterty zboża z dymem puszczono, przyczem spalono ośm osób, pomiędzy niemi jedną świeżo z niewoli tatarskiej wykupioną dzieweczkę Winnicką, a gdy i ona, wyskoczywszy z palącego się domu, o życie błagała, napędzono ją do ognia i okrutnie żywcem spalono [1]). Dodać należy, że napad ten klanowy zaszedł, mimo że pomiędzy obiema stronami król ustanowił wysokie vadium.

W aktach dotyczących owej zbrodni klanowej w Urożu, w wyrokach jak i w skargach niema mowy o pobudkach do czynu niecnego. Nie można przejść nad tą sprawą motywów do porządku, o ile że w materyale źródłowym z późniejszych nieco lat można zaczerpnąć wskazówki do częściowej bodaj odpowiedzi na powyższe pytanie. Winniccy, rodzina władyki, byli w potrzebie. Przewodnicząca tej wyprawy, pani Maryanna Winnicka, była chciwa, a jak z akcyi odbytej wypływa, zdecydowana do ostateczności. Ponieważ wróg klanu wiózł duże pieniądze, przypuszczać można, że rozchodziło się napastnikom także o zrabowanie gotówki, tak trudnej w owych czasach do dostania. Skoro dalej wiemy, że służba nowo mianowanego a bawiącego w Urożu władyki brała udział w zbrodni, że dalej w procesie, jaki stąd powstał pomiędzy dwoma domami zarówno ojciec Teodor, jak i synowie jego Aleksander Antoni władyka, tudzież brat Stefan z całym szeregiem wspólników klanowych zasądzeni byli na banicyę i infamię, nie będziemy dalecy od prawdopodobieństwa, wnioskując, że napastnikom szło zarówno o zdobycie gotówki, jak i o zemstę klanową. Celem usadowienia się w dyecezyi, pozyskania stronników, urządzenia wieców i synodów, ujęcia szlachty, popów i ludu potrzebna była duża kwota pieniężna. Po nią niezawodnie ekswojskowy, a teraz władyka przybył do rodziny, wydawszy poprzednio już wszystko z własnej kalety; wszakże uzyskanie przywileju na władyctwo w Warszawie, wysłanie do Carogrodu do patryarchy o potwierdzenie, uzyskanie sakry, sprowadzenie władyków z Mołdawii do Polski dla poświęcenia itd. wymagało wielkiego nakładu. Przypuszczamy, że rodzina pośpieszyła z pomocą na te pierwsze wydatki i była wyczerpaną, inaczej bowiem nie możnaby wytłumaczyć późniejszej zawisłości energicznego, bezwzględnego w stanowczości władyki od brata Stefana i bratowej. Wszakże, jak stwier-

[1]) C. Pr. 377 p. 100. cf. C. Pr. 380 p. 1518.

dzają akta, własna kapituła wraz z władyką musiała się bronić od nacisku i szafowania dobrami cerkwi ze strony brata i bratowej władyczych. Charakter też władyki, skłonnego do wszelkiego rodzaju wybryków i swawoli, nie wyklucza prawdopodobieństwa, o którem mowa. Bądź co bądź w wyroku infamii wyraźnie podkreślono, że spada ona na podsądnych nietylko za zabójstwo Teodora, ale także za zrabowanie gotówki 2000 zł. Proces wprawdzie trwa latami; wznowiono go i po śmierci matki władyki w 1654 r., w następnym uzyskano wprawdzie kasacyę infamii, mimo to, proces trwa dalej; opozycya władyki i brata co do fałszywego »scrutinium« tj. zeznań świadków okazała się bezzasadną na skutek złożonej przez tychże przysięgi.

Takiego to nowego przeciwnika zyskali Krupecki i jego koadjutor Chmielewski w Winnickim. Świeżo powrócił on z Turcyi, dokąd był zaprzedany w niewolę przez Tatarów, którzy go ujęli na Żółtych Wodach. »Życie i krew poświęcałem ojczyźnie — tak mówi o sobie [2]) — król (Jan Kazimierz) i senatorowie używali mię, abym kozaków, nieprzyjaciół ojczyzny, napowrót jej wrócił«. Po takich zasługach i przejściach, wielką ceną z ubytkiem ojcowizny wyzwolony, postanowił zostać duchownym, a król Jan Kazimierz mianuje go władyką przemyskim r. 1650.

Winnicki, mając nominacyę i sakrę, budował swą przyszłość na traktacie zborowskim, na mocy którego poświęcono sprawę unii dla spokoju od Kozaków, a sejm styczniowy 1650 r. potwierdza ten układ. Na mocy tegoż układu, władyctwa: mścisławskie, łuckie, chełmskie, przemyskie miały pozostać w wyłącznem posiadaniu dyzunitów. Władycy uniccy znaleźli się w najtrudniejszem położeniu, pomiędzy innymi i Krupecki. Co do przemyskiego bowiem władyctwa zastrzeżono, aby dobra jak monaster św. Spasa, św. Onufrego z Nanczułką, Ławrowski, Smolnicki ex nunc oddano teraźniejszemu dyzunitowi, a po śmierci Krupeckiego już to władyctwo z pożytkami wszystkiemi przy nieunicie na wieczne czasy ma pozostać. Jeszcze z Warszawy na dniu 24 kwietnia tegoż roku król wydał orędzie do władz i dyecezyan przemyskich [3]) o nadaniu władyctwa przemyskiego Aleksandrowi Winnickiemu ze wszystkiemi pożytkami, żądając, aby

[1]) C. Pr. 380, p. 1512.
[2]) C. Prem. 406, p. 614,
[3]) C. Pr. 378, p. 1325.

nominat prawa swe spokojnie objął. Ponieważ Krupecki miał zastrzeżone sobie dawniejszemi konstytucyami dożywotnie użytkowanie i posessyę dóbr do władyctwa należących, przeto nie może ulegać wątpieniu, że Winnicki uzyskał w kancelaryi powyższe orędzie, jak się podówczas wyrażano, na skutek mylnej informacyi, a co wykładać należy, przez korupcyę.

(Dok. nast.).

Dr. Antoni Prochaska.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

O przeszłą i przyszłą kulturę Polski. [1])

(Ciąg dalszy)

II.

Nauka, chociaż nie może mieć pretensyi, ażeby ją uważać za całokształt kultury, to przecież stanowi jeden z najważniejszych jej filarów, odgrywając równocześnie rolę wskaźnika jej wyższego lub niższego stanu: to też imponująca rozmiarami książka [2]), o której teraz mówić będziemy, lubo się ogranicza do badania potrzeb nauki polskiej, niemałą korzyść przyniesie z pewnością rozwojowi kultury polskiej.

Książka ta powstała za inicyatywą Komitetu Kasy Mianowskiego, który w styczniu 1917 r. zwrócił się do szeregu uczonych polskich z prośbą o wypowiedzenie się na temat potrzeb nauki polskiej w zakresie swych specyalności, a to w tym celu, ażeby przez to ułatwić

[1]) W pierwszej części niniejszej recenzyi (zeszyt z lutego b. r.) wkradły się następujące błędy drukarskie: Na str. 128 w. 16 zamiast Liebieg, czytaj Liebig; str. 133 w. 16 zamiast wypływ, czytaj wpływ; w. 23 zam. Kokoszyna czyt. Kokorzyna; str. 134 w. 27 zam. fizyologów czyt. filozofów; str. 138 w. 6 zam. XVIII czyt. VIII; str. 139 w. 36 zam. Couchyego czyt. Cauchyego; str. 141 w. 15 zam. Mabsburg czyt. Malsburg; wreszcie str. 137 w. 5—7 powinny brzmieć: »Z natury rzeczy oddziałało piśmiennictwo polskie najsilniej na literaturę czeską (odwzajemniając się niejako za wpływy czeskie na naukę i literaturę polską w XIV i XVI w.), ale i w innych słowiańskich krajach zostawiło liczne i trwałe ślady«.

[2]) »Nauka polska, jej potrzeby, organizacya i rozwój«. Rocznik Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowem imienia doktora Józefa Mianowskiego. Tom pierwszy. Warszawa 1918, str. XVI, 558.

Komitetowi planowe i celowe rozdawnictwo funduszów Kasy. Referaty popłynęły wartką falą; pokaźny, bo dosięgający liczby czterdziestu czterech, zbiór tych, które wcześniej nadpłynęły, ogłasza Komitet w niniejszym pierwszym tomie Rocznika, zachowując w tomach następnych miejsce dla pozostałych [1]) i żywiąc nadzieję, że wydawnictwo to przekształci się w peryodyczne, ze względu na obfitość i aktualność poruszonych w niem zagadnień.

Spełnienia się tej nadziei należałoby sobie życzyć gorąco, bo tym sposobem literatura nasza wzbogaciłaby się o organ, służący do przedstawienia aktualnych dezyderatów naukowych, a brak organu takiego dotkliwie się ciągle daje odczuwać. Zjawiają się u nas od czasu do czasu projekty naukowe godne realizacyi; występują one najczęściej z okazyi zjazdów naukowych i zaprzątają przez pewien czas umysły z takim projektem sympatyzujące; potem toną w niepamięci, bo któż zadaje sobie trud wzięcia do ręki tego lub owego Pamiętnika zjazdu z przed lat dziesięciu, ażeby przypomnieć sobie i innym, że to a to miało być zrobione? Inaczej mogłaby się sprawa ułożyć, gdyby powstał rzeczywiście organ, gdzieby projekty takie można nietylko doraźnie rzucać, ale przypominać, omawiać szerzej, dyskutować, poprawiać i tym sposobem w ciągłej mieć ewidencyi.

To dla każdej gałęzi wiedzy z osobna. Ale jeszcze większe mógłby mieć taki organ znaczenie dla zagadnień ogólniejszego typu: dla poznania potrzeb, jakie są wspólne całej nauce polskiej. Zobaczymy niżej, że takie potrzeby istnieją i jedyną platformą dla omawiania tych właśnie zagadnień może być tylko organ o charakterze takim, jaki swemu Rocznikowi Komitet Kasy chce nadać.

Zanim jednak pokusimy się o uwidocznienie (paru przynajmniej) takich potrzeb ogólnych, które można w długim nieraz szeregu odpowiedzi na okólnik Komitetu mniej lub więcej wyraźnie wypowiedziane

[1]) Nie jestem poinformowany o tem, jakie referaty wejdą do tomu drugiego (poza referatem prof. W. Rubczyńskiego na temat potrzeb filozofii i jej historyi); wyrażę przecież nadzieję, że Komitet Kasy nie zapomni między innemi o naukach związanych z teologią i historyą religii, które po przezwyciężeniu okresu pozytywizmu wszędzie na Zachodzie znajdują się w stadyum bujnego rozkwitu. Że o to specyalnie potrącam, pochodzi stąd, że nie znajduję tych nauk w spisie 25 gałęzi wiedzy, jakie dotychczas korzystały z pomocy Kasy (str. 532, 534—535). Że jednak w ostatnich latach zaszedł zwrot pod tym względem, świadczy subwencyonowanie ze strony Kasy przekładu »Czterech Ewangelii« przez ks. W. Szczepańskiego.

napotkać, zapoznajmy się w krótkości z treścią poszczególnych referatów. Dwie wśród nich wielkie grupy dadzą się wyróżnić: otwierają tom odpowiedzi matematyków i przyrodników, a później idą dopiero historycy, prawnicy z ekonomistami, lingwiści, historycy sztuki i filozofowie; na końcu przychodzi do głosu znowu przyrodnik (prof. R. Minkiewicz), poruszając jednak temat nie związany ze swoją specyalnością.

Podział taki na pierwszy rzut oka jest tylko powierzchowny — i jestem przekonany, że redakcya jedynie gwoli większej przejrzystości go wprowadziła; po bliższem wszakże w rzecz wglądnięciu uderzy nas uwaga, że wszystkie prawie referaty, ujmujące sprawę potrzeb nauki polskiej w sposób z a s a d n i c z y, pochodzą od przyrodników: inni (z wyjątkiem może filozofów) ograniczają się do podania spisów tego, co w danej dziedzinie należy opracować, czy wydać. Nie podejmuję się bynajmniej śledzenia przyczyn tego faktu, uważam go jednak za godny skonstatowania.

O potrzebach m a t e m a t y k i piszą prof. S. Zaremba i prof. Z. Janiszewski. Referat pierwszego z nich jest o tyle wyjątkowy, że nie omawia potrzeb rozwoju pracy twórczej naukowej, ani nauczania uniwersyteckiego, ale sprawę organizacyi oświaty publicznej, zaznaczając konieczność urządzania internatów (z pełnem utrzymaniem) dla kandydatów stanu nauczycielskiego. Łączą się z tem uwagi pedagogiczne o głównym celu nauczania matematyki w szkołach średnich, którym powinno być »nabycie całego szeregu przyzwyczajeń umysłu, na których polega m e t o d a matematyczna, czyli umiejętność poprawnego, a więc precyzyjnego myślenia«. Do projektów prof. Janiszewskiego powrócimy jeszcze poniżej.

Wzorowo opracowany jest referat ś. p. prof. M. Smoluchowskiego o potrzebach f i z y k i, podzielony w myśl okólnika Kasy na dwie części. Pierwsza mówi o zadaniach i organizacyi zakładów fizycznych (wogóle), skąd płyną potem uwagi o stanie i potrzebach zakładów fizycznych w Polsce. Jasnością przedstawienia współzawodniczą te wywody z artykułem tegoż autora w II tomie »Poradnika dla samouków«, którego są poniekąd uzupełnieniem. Druga część przedstawia program uzupełnień literatury naukowej (podręcznikowej). Korreferat napisał prof. W. Natanson, rozwijając projekt ogólniejszego znaczenia, z którym zapoznamy się dalej.

Rozpaczliwy stan nielicznych naszych obserwatoryów a s t r o n o m i c z n y c h kreśli Dr. W. Dziewulski, rzecz, niestety, nieznaną poza szczupłem gronem specyalistów, a nawet w kołach naukowych dziwnie

zapoznawaną. Przecież ś. p. prof. Rudzki, kiedy chciał ożywić działalność krakowskiego obserwatoryum, spotkał się z opozycyą w kole tych właśnie, u których mógł liczyć na jakie takie zrozumienie sprawy. Wówczas zagroził ostrą, niepraktykowaną zwykle w świecie naukowym, formą walki; pod wpływem tej groźby czynniki owe zaczęły ustępować i można było mieć nadzieję, że przyjdzie choć w części do realizacyi jego projektów, ale na to przyszła wojna, a później śmierć Rudzkiego, i opłakany stan dawny trwa do tej chwili dalej. Drugi referat prof. L. Grabowskiego pokrywa się w liniach wytycznych dokładnie z rozprawą poprzednika.

Z referatu Dr. W. Gorczyńskiego odnosimy przeciwnie wrażenie, że stan obserwatoryów meteorologicznych w Polsce jest (nawet w porównaniu ze stanem pracowni fizycznych i chemicznych) stosunkowo niezły.

Prof. L. Birkenmajer (ze współudziałem podpisanego) podaje szczegółowy program badań na polu historyi nauk matematycznych w Polsce. Jest rzeczą charakterystyczną, a dla piszącego te słowa bardzo radosną, że niektóre z poruszonych tu postulatów wydawniczych spotkały się z dezyderatami, wyrażonymi przez innych współpracowników Rocznika. Odnosi się to do pism Witelona (por. str. 399), Kopernika (str. 393)[1]), Wrońskiego (str. 399), Wróblewskiego, Olszewskiego i Smoluchowskiego (str. 137).

Obfitujący w myśli referat prof. J. Zawidzkiego o stanie chemii[2]) w Polsce rozpoczyna się od bardzo pocieszającego stwierdzenia, że »chemia wspiera się u nas (dzięki licznemu zastępowi pracowników) na pewnym gruncie« i że »przy należytem poparciu materyalnem i moralnem działalności naukowej naszych chemików, ta ich praca może i winna wydać doniosły plon naukowy, mogący zaważyć na szali postępu tej gałęzi wiedzy ludzkiej«. Przedstawia obszernie i wielostronnie »polskie instytucye chemiczne«, rozwijając celem ich ulepszenia szereg pomysłów nowych, względnie przeniesionych z zagranicy. Obok pracowni zajmuje się także sprawą organizacyi chemików (wraz z fizykami); w końcu przechodzi do programu uzupełnienia literatury naukowej.

---

[1]) Sprawę heliograwurowego wydania pism Kopernika poruszył listownie prof. S. Dickstein

[2]) Referaty prof. Smoluchowskiego i prof. Zawidzkiego, naogół analogiczne, znakomicie się wzajemnie uzupełniają (Z rzeczy, nieporuszonych przez prof. Smoluchowskiego, zasługują przedewszystkiem na uwagę: Sprawa organizacyi, str. 121—124, i wydawnictwo klasyków, str. 133—137).

Dezyderaty mineralogii przedstawia prof. J. Morozewicz ze współudziałem prof. S. Kreutza, mając za korreferenta prof. S. Thugutta. W dziale geologii rzuca prof. W. Teisseyre wiele projektów, któreby wymagały może nieraz obszernej dyskusyi, ale nie przedstawia ich dokładniej.

Prof. A. Sujkowski zajmuje się głównie organizacyą badań geograficznych, poruszając się jednak przytem w dość ogólnych ramach.

Mówiąc o potrzebach nauki polskiej w zakresie fizyologii roślin, schodzi się czcigodny prof. E. Godlewski st. w niektórych myślach ogólnych z prof. Smoluchowskim i prof. Natansonem.

Wedle obszernego referatu prof. M. Siedleckiego stoją instytuty zoologiczne na ziemiach polskich na tyle dobrze, że młody adept może »nabyć podstawowe wiadomości z zoologii, a nawet wyspecyalizować się w pewnych jej działach i pracować naukowo, bez konieczności wyjazdu za granicę«; niemniej jednak okazuje się potrzeba nowych instytucyi i zorganizowanie planowe istniejących. Specyalne dezyderaty biologii i embryologii formułuje prof. E. Godlewski mł.

Cykl przyrodniczy kończy się przejrzyście napisanym referatem prof. J. Czekanowskiego, który najpierw szczegółowo przedstawia dotychczasowy ruch na polu antropologii w Polsce i przechodzi później do »potrzeb projektów«.

Po króciutkiej odpowiedzi prof. K. Kostaneckiego na okólnik Komitetu przychodzą teraz do głosu historycy, najpierw w osobie prof. J. Kochanowskiego. Nie stara się on ani wskazać określonych sposobów użycia funduszów Kasy, ani podać jakiegoś szczegółowego programu pracy, tylko formułuje ogólne żądania co do metody, jaką się mają historycy polscy w przyszłości posługiwać, oraz co do tematów, jakie jego zdaniem należałoby głównie uwzględniać. Nie chcę się wdawać w bliższy rozbiór tego, wedle mojego sposobu widzenia, bardzo jednostronnego referatu; zaznaczę przecież, że trudnoby się zgodzić zarówno na motywy, jakimi autor chce wykazać konieczność reakcyi na korzyść syntezy w historyografii polskiej, jak zwłaszcza na to, by o ważności i potrzebie opracowania danego problemu historycznego rozstrzygała (mała) ilość »numerów bibliograficznych«, jakie w przeciągu dziesięciolecia (1903—1912) w danym zakresie się pojawiły. Wprost paradoksalne wydaje mi się zdanie autora (str. 233), że »szczegółowe potrzeby nauki polskiej w zakresie dziejopisarstwa wskaże możliwie najdokładniej odpowiednia statystyka«; wszak każda taka statystyka jest niesłychanie subjektywna już z tego powodu, że każdą książkę

historyczną można zaliczyć naraz do wielu działów, a i samo tworzenie takich działów (t. j. klasyfikacya piśmiennictwa historycznego) jest przecież w wysokim stopniu arbitralne. Ale nawet w założeniu, że istnieje jakaś objektywna klasyfikacya i że każde dzieło do jednego, określonego działu należy, to i wtedy trudno się na to zgodzić, żeby absolutna ilość »numerów« miała być miarodajna; przecież ani dział działowi, ani »numer« »numerowi« nie równy i ważnością i obszernością. Tylko co najwyżej jakaś względna liczba (n. p. uzyskana przez porównanie naszej statystyki ze statystyką piśmiennictwa historycznego za granicą) mogłaby się stać podstawą wniosków, budzących większe zaufanie. Specyalnie historyi polskiej tyczy się korreferat prof. W. Smoleńskiego. W stosunku do poprzedniego wyraża się on z większą oględnością o wartości syntez bardzo ogólnych (praw historyozoficznych czy socyologicznych), których poszukiwanie jednak i wedle niego (str. 240) nie sprzeciwia się stanowisku umiejętnemu i nie przekracza granic możebności; w przeciwieństwie do »statystycznych« wniosków prof. Kochanowskiego uznaje, że »ze stanowiska umiejętnego niepodobna jest orzec, jakie partye przeszłości (polskiej) wymagają najpilniejszego opracowania« i bardzo słusznie podkreśla, że »zabiegi nad przygotowaniem ogniw pojedynczych muszą być pozostawione wolnemu wyborowi badaczy« (str. 249).

Pod tym ostatnim względem sekunduje prof. Smoleńskiemu prof. O. Balzer w obfitującym w wytrawne sądy referacie o potrzebach historyi prawa polskiego, gdzie problem powyższy na str. 250 jest omówiony. Korreferat prof. S. Kutrzeby zawiera szczegółowy program wydawniczy źródeł do historyi polskich urządzeń.

Postulaty wydawnicze ma także głównie na oku prof. Fr. Bujak, piszący o potrzebach historyi gospodarczej Polski.

Obszerny a przejrzysty referat o potrzebach w zakresie tzw. nauk pomocniczych historyi prof. W. Semkowicza przedstawia »rodzaj programu maksymalnego« (str. 311) w tym kierunku. Jako zajmujący się także przedewszystkiem średnimi wiekami, miałbym wielką ochotę dłużej się nad poruszonymi tu tematami zatrzymać — ale się boję nadużyć cierpliwości czytelnika omawianiem specyalnych dezyderatów właściwych »nauk pomocniczych«. Nawiążę przecież parę uwag do końcowego ustępu (str. 310—311), poświęconego nauce o archiwach i (pośrednio) o łączącej się z nią nauce o bibliotekach, obu nie zaliczanych już teraz (jak podnosi autor) do nauk »pomocniczych« w ścisłem tego słowa znaczeniu. Dobrze, że chociaż ta jedna stronica Ro-

cznika trochę więcej ex professo uwzględnia nasze braki i zaległości w tym zakresie [1]) — bo przecież sprawa bibliotek zwłaszcza jest jednem z naczelnych zagadnień nauki wogóle [2]). Niestety od szeregu lat daje się u nas odczuwać kompletny prawie zastój na polu umiejętnego bibliotekarstwa; jednostki, które się tego rodzaju zagadnieniami naprawdę interesują, możnaby prawie na palcach policzyć. Pewną zapowiedź zmiany na lepsze można było upatrywać w założonym przez Towarzystwo Biblioteki publicznej w Warszawie «Przeglądzie bibliotecznym» (w r. 1908); niestety pismo to miało żywot aż nazbyt efemeryczny. Lepszy rezultat rokuje [3]) rozpisany przez Kuratoryę Zakładu Ossolińskich konkurs na podręcznik bibliotekarstwa; do konkursu tego (którego termin upłynął z końcem r. 1918) stanął między innymi, jak słyszę, jeden z najbardziej kompetentnych naszych bibliotekarzów. Myślę, że równie zadawalniający byłby rezultat konkursu na podręcznik archiwistyki, którego konieczność i plan przedstawia prof. Semkowicz. Pilne są także obie inne przez niego wskazane potrzeby, a mianowicie założenie czasopisma, poświęconego archiwistyce i bibliotekarstwu polskiemu, oraz odbywaniu co pewien czas zjazdów archiwaryuszy i bibliotekarzy; już na najbliższą przyszłość należałoby taki zjazd przygotować, a to głównie celem opracowania odpowiednich wniosków do ustaw, jakie w nowem Państwie Polskiem muszą byt bibliotek państwowych uregulować (Sprawy

[1]) Zresztą znalazłem w całym wielkim tomie przygodne tylko wnioski dotyczące tej materyi. I tak prof. Janiszewski i prof. Twardowski podkreślają (str. 13—14, wzgl. 461 - 462) konieczność kooperatywy między bibliotekami na polu literatury matematycznej wzgl. filozoficznej. (Zagadnienie to jest naturalnie równoważne dla wszystkich nauk i będzie musiało być załatwione w drodze ustawodawczej, jak jest wszędzie na Zachodzie). Tensam dezyderat ze specyalnem uwzględnieniem stosunków warszawskich i swej specyalności stawia prof. Batowski (str. 420—421). Na niewłaściwe użytkowanie sił archiwalnych i bibliotecznych żali się prof. Kutrzeba (str. 255). Zob także niżej w tekście.

[2]) Całkiem też słusznie redaktorowie znanego wydawnictwa »Die Kultur der Gegenwart« przeznaczyli tej sprawie miejsce w tomie pierwszym, poświęconym »ogólnym podstawom kultury«.

[3]) Już po skończeniu niniejszego artykułu zaszedł specyalnie na terenie krakowskim fakt, do którego można przywiązywać pewne nadzieje na przyszłość — mianowicie habilitacya Dra Bernackiego do bibliografii na Uniwersytecie Jagiellońskim. O ile jednak wnosić można z prelekcyi wstępnej p. t. »O niezałatwionych postulatach naszej bibliografii« (którą autor zapewne uprzystępni ogółowi w II czy III tomie omawianego tu Rocznika) interesuje się Dr. B. raczej problemami czysto bibliograficznymi (i literackimi) niż bibliotekoznawstwem.

dotacyi [1]), egzemplarzy obowiązkowych, kooperatywy bibiotek, wzajemności z bibliotekami zagranicznemi, wykształcenia fachowego bibliotekarzy — zamiast dotychczasowego doktoratu filozofii! itd.) »Jednym z pierwszych i najbardziej palących postulatów naukowych« jest także sprawa systematycznej inwentaryzacyi polskich i polskie rzeczy zawierających zbiorów rękopiśmiennych — postulat, który prócz prof. Semkowicza wysuwają także prof. Birkenmajer (str. 90—91, 93), prof. Kutrzeba (str. 260—261) i prof. Batowski (str. 413). Co do zbiorów polskich, to niestety trzeba zauważyć, że dosłownie ż a d e n nie posiada zupełnego k a t a l o g u rękopisów, nie mówiąc o tem, iż i najlepsze nasze katalogi (jak Wisłockiego: Catalogus codd. ms. Bibl. Uniw. Jagiell. Crac.) dużo pozostawiają do życzenia [2]). A już obce zbiory zgoła nie są znane. Przyczyna leży w braku systematyczności pracy na tem polu, bo oderwanych wysiłków pojedynczych historyków nie brakło. Począwszy od końca XVIII w. jeździła spora ich garść do Włoch czy do Szwecyi, do Anglii, Francyi czy Węgier; tworzono nawet osobne ekspedycye: rzymską, szwedzką, węgierską, zachęcano stypendyami pracowników do dłuższego przesiadywania w Petersburgu czy Paryżu. W rezultacie przywoził każdy z nich notaty dla własnego użytku — a co najwyżej w krótkiem, ogólnikowem sprawozdaniu przedstawiał bilans »znalezisk« kolegom po fachu. Stąd zdarzało się, że jeden i tensam rękopis przechodził przez ręce dwu, trzech lub czterech badaczy, z których żaden następny o poprzednikach nie wiedział, a do innego rękopisu nikt przeciwnie nie zaglądał. Rzecz jasna, że w tych warunkach o przybliżenie chociażby kompletnem inwentaryzowaniu nie mogło być mowy, zwłaszcza, że większość zapisek pozostawała niedostępna dla ogółu. Trochę bardziej zbliżały się do celu »ekspedycye«; na podstawie doświadczeń osobistych, zebranych w ekspedycyi szwedzkiej, mogę jednak zapewnić, że i one

[1]) W związku z tem stoi sprawa budowy nowych gmachów (Biblioteka Jagiellońska!) a przynajmniej zaprowadzenia takich urządzeń, bez jakich trudno sobie wyobrazić nowoczesną bibliotekę, jak przedewszystkiem atélier fotograficznego, itd.

[2]) Nie chcę bynajmniej przez to ujmować zasług Wisłockiemu, który n a s w ó j c z a s (1877—1881) dał rzecz pierwszorzędnej jakości; myślę jednak, że i ks. prof. Fijałek przyzna mi, że bezpośrednie studyum rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej odkrywa rzeczy, których istnienia wedle katalogów przypuścićby nawet nie można. (Jego dawniejszy, wedle mnie zbyt optymistyczny sąd o katalogu Wisłockiego zob. w Rozprawach Wydziału filologicznego Akademii Umiejętności, XXIX, 1898, str. 169).

dalekie są od ideału. W przedstawienie powodów trudno mi wchodzić — wystarczy wszakże zaznaczyć, że wprost niepodobieństwem jest za jedną bytnością w danym kraju dokonać dokładnej inwentaryzacyi znajdujących się tam zabytków: bo przecież niepodobieństwem jest nakreślić sobie z góry plan wyprawy, któryby objął (i to w ograniczonym czasie!) wszystkie zbiory rokujące plon; po drugie żaden z uczestników wyprawy nie jest przecież wszechstronny i może z łatwością przeoczyć »polonicum« (anonimowe zwłaszcza), które kto inny z łatwością rozezna. Dlatego za najbardziej celowy uważam taki sposób postępowania (zrealizowany poniekąd w ekspedycyi rzymskiej): każdy historyk, otrzymujący np. od Akademii Umiejętności stypendyum na poszukiwania w bibliotekach i archiwach zagranicznych, obowiązuje się każde »polonicum«, jakie miał w ręku, opisać możliwie dokładnie (ale ewentualnie krócej, niż mu to jest potrzebne do własnych badań) na osobnej »kartce katalogowej« (dostarczonej mu przez Akademię — celem jednostajności), którą składa za powrotem w Akademii; tym sposobem tworzy się stopniowo dostępny każdemu katalog kartkowy rękopisów zagranicznych, dotyczących Polski [1]). Zagwarantowanie »praw pierwszeństwa« do danego znaleziska dałoby się przytem z łatwością osiągnąć, a każdy, komu to jest potrzebne, mógłby mieć w każdej chwili ewidencyę, czy dany rękopis był już badany czy nie, co w danej bibliotece jeszcze jest do zrobienia itd. Zaznaczę, że pomysł takiego katalogu kartkowego nie jest zgoła nowy; za inicyatywą i wedle szczegółowych wskazówek mego przyjaciela Dra A. A. Björnbo († 1911) — który tę myśl poruszył na zjeździe historyków skandynawskich w Lund w r. 1905 — utworzyło już w r. 1906 król. Duńskie Towarzystwo Naukowe specyalną komisyę do regestrowania pisanych zabytków ojczystych w obcych bibliotekach i archiwach; zebrane materyały (w liczbie kilku tysięcy kartek) przechowuje się w biurze katalogowem król. biblioteki w Kopenhadze [2]).

[1]) Do katalogu tego weszłyby także (jako surogat późniejszych detajlicznych opisów) wypisy z ogłoszonych drukiem katalogów.

[2]) Sprawozdanie z posiedzenia konstytucyjnego oraz statut komisyi zob. w Oversigt over det k. danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger 1906, str. 64—66. Roczny budżet komisyi wynosi 1200 Kr. (= 1650 franków), z czego część czwarta idzie na pensyę sekretarza. Jego głównem zadaniem jest porządkowanie napływającego materyału wedle ustanowionych przez komisyę zasad oraz zaopatrywanie katalogu w konieczne odnośniki; do niego należy także nadzór nad katalogiem (dostępnym każdemu) i przygotowywanie wypraw inwentaryzacyjnych (Statut §. 8—9) — bo komisya wysyła specyalnie swych współpra-

Grupę historyczną kończy referat Dra M. Gumowskiego o potrzebach numizmatyki i medalografii — może poniekąd w złem miejscu umieszczony, bo izolowany tym sposobem od reszty prac o potrzebach historyi sztuki; podobnie jak tamte kładzie nacisk na prace inwentaryzacyjne.

Małą grupkę prawno-ekonomiczną rozpoczyna referat prof. X. Fiericha, wzywający do założenia osobnego instytutu celem badania prawa żywego w Polsce; po nim pisze prof. A. Kostanecki o potrzebach naukowych w zakresie ekonomii społecznej, schodząc się w wielu myślach z następującym dalej referatem prof F. Bujaka na tensam temat.

Przechodzimy do grupy, poświęconej lingwistyce oraz historyi literatury i kultury umysłowej. Artykuł prof. J. Rozwadowskiego o polskich potrzebach naukowych w zakresie językoznawstwa rozpoczyna się od uwag ogólniejszego znaczenia, do których niżej powrócimy jeszcze. Specyalnie o dziale języka polskiego pisze prof. K. Nitsch, przedstawiając najpierw stan tego działu wiedzy w ostatnich latach piętnastu, a przechodząc później do planu organizacyi i wydawnictw. Prof. T. Sinko mówiąc o filologii klasycznej główny nacisk kładzie na popularyzowanie i zainteresowanie publiczności klasycyzmem i humanizmem, słusznie się spodziewając, że tym sposobem będzie się można doczekać »przychówku naukowego«. Specyalną uwagę czytelnika zwrócę na ustęp końcowy (str. 375—376) wskazujący na to, jak potrzebna jest znajomość filologii klasycznej historykowi literatury polskiej, nietylko dawniejszej, ale i najnowszej — a jak ważną jest rzeczą, żeby każdy badacz, opierający się na źródłach pisanych, umiał się posługiwać ścisłą metodą filologiczną [1]).

O artykule prof. J. Matuszewskiego, żalącym się na »chaotyczny stan pracy« polskiej na polu literatury powszechnej, wspomnę tylko jednem słowem, ażeby więcej zachować sobie miejsca dla omówienia referatu p. Artura Górskiego p. t. »Kilka potrzeb z dzie-

---

cowników do określonych bibliotek (§ 7.), dając im z góry ułożoną jednolitą instrukcyę, jak należy inwentaryzować, a nawet wskazując (na podstawie drukowanych katalogów), co należy opisać. Zob. doroczne sprawozdanie komisyi w pierwszym (lub wyjątkowo drugim) zeszycie cytowanej publikacyi (Oversigt) z lat 1908—1914 (sprawozdań z lat wojennych brak dotychczas).

[1]) Osobne słowo uznania pozwolę sobie przesłać autorowi za to, że nie zapomniał (str 375) o Marcinie Polaku, którego się u nas z lekkiem sercem (a bez dostatecznej podstawy) darowywuje Czechom.

dziny historyi kultury polskiej«. Wyznać muszę, że tytuł ten mocno mnie zrazu zaciekawił i sądząc po nim oczekiwałem, że będzie to jeden z najbardziej podstawowych, bo bardzo ogólny temat poruszających artykułów. Podczas czytania jednak zgoła innemu uległem uczuciu: było to rozczarowanie pomieszane z podziwem dla naiwności (i dyletantyzmu) autora; a równocześnie napróżno szukałem w artykule wyjaśnienia, czem się powodował autor przy wysuwaniu takich a nie innych dezyderatów? Po paru tygodniach znalazłem odpowiedź na to ostatnie pytanie: jest nią książka p. t.: »Ku czemu Polska szła?«, w której p. Górski złożył swe credo historyozoficzne [1]). Nie byłoby tutaj na miejscu wchodzić głębiej w treść rozwiniętych tam zapatrywań autora na historyę Polski i jej kultury; wystarczy mi tylko zaznaczyć, że jakkolwiek przeczytanie tej książki wyjaśniło mi psychologiczną stronę omawianego artykułu, to w niczem przecież nie zmieniło zapatrywań moich na jego treść ani też wrażenia, jakie z jego lektury po raz pierwszy odniosłem. Jak wtedy, tak i teraz muszę uznać wszystkie cztery projekty, jakie autor przedstawia, za chybione, bo albo fantastyczne i nieziszczalne, albo nie nowe i będące już w stadyum realizacyi.

Projekt pierwszy (uznany przez p. Górskiego za najłatwiejszy do wykonania) dąży do stworzenia wydawnictwa książkowego, rodzaju »Biblioteki kultury polskiej i europejskiej«. Byłby to poczet około stu (!) tomów, obejmujący »rzeczy zasadnicze«, »zebrane razem i udostępnione łatwo, tak aby mogły się znaleźć w każdym domu polskim«, a to celem zbudowania »podwalin ukształcenia tak narodowego, jak i ogólnego, podwalin, na których opiera się badacz ideału ludzkiego zarówno u nas, jak i poza nami«. Bardzo ładnie; ale zapytajmy się najpierw otwarcie, ile to domów polskich zdobędzie się na koszt sprawienia sobie takiego zamkniętego księgozbioru (cena conajmniej 1000 Mk.). Przypuśćmy jednak nawet, że znajdą się milionowe czy miliardowe kapitały, które umożliwią wydanie »Biblioteki« w cenie dostępnej dla przeciętnego śmiertelnika; czyż i wtedy wielu się znajdzie nabywców? Kto będzie zaglądał do dzieł Długosza czy Kopernika, które autor na pierwszem miejscu w seryi polskiej umieszcza? Mamy już przecie dzieł tych polskie przekłady — lecz któż je kiedy widział w prywatnych księgozbiorach niefachowców? Sam autor skarży się (str. 394), że »dzieł nietylko Kopernika i Długosza, ale Reja, Kochanowskiego, W. Potockiego, Skargi, nawet Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego niema w pełnem

[1]) Artur Górski: »Ku czemu Polska szła?« Warszawa 1918.

wydaniu w żadnym polskim domu« — ale zbyt naiwnie sądzi, że (obok wysokiej ceny) zraża »ta prosta przyczyna, że są to wydania ułamkowe«. »Ta prosta przyczyna« jest napewno ostatnią, jaka tu w grę wchodzić może. Wszędzie istnieją kompletne i klasyczne wydania pism Galileusza, Kartezyusza czy Newtona — a jakąż naiwnością byłoby żądać, ażeby się one znajdowały w każdym domu włoskim, francuskim czy angielskim! — W dalsze szczegóły nie wchodzę; trudno mi np. zajmować się pytaniem, jakim cudem w szereg 20 najwybitniejszych koryfeuszów myśli europejskiej (str. 395) wszedł Plotyn, a nawet takie miernoty, jak Plutarch i Liwiusz (a obok nich »angielskie pieśni ludowe«) — bo uważam cały pomysł (w tej przynajmniej formie) za fantastyczny i niewykonalny, a przytem mijający się zgoła z celem. Nie z przekładów bowiem i przedruków (które są cenne, ale dla popularyzacyi), lecz własną pracą zdobywa każdy »gruntowność i pogłębienie«, o które p. Górskiemu chodzi (str. 396[1]).

Drugi projekt dotyczy opracowania historyi kultury polskiej w szeregu monografii. Jest to myśl całkiem słuszna, ale zgoła nie nowa, bo identyczna w założeniu z »Encyklopedyą polską« Akademii Umiejętności (por. zwłaszcza jej działy 10—19).

Po trzecie domaga się p. Górski »wydawania pism i materyałów, dotąd nie wydanych lub nieopracowanych, a ważnych dla naszego dorobku dziejowego i kulturalnego«. Nic słuszniejszego nad ten postulat; ale przecie taka praca i d z i e już u nas od lat szeregu i nie o uznanie tego postulatu za pilny chodzi, ani nawet o pieniądze (bo i te są), ale o wydawców i o wskazanie tego, co wydać należy. Tymczasem wykaz, jaki dołącza p. Górski, zdradza conajmniej — przestarzałość źródła informacyjnego. Optywa Witelona (p. Górski nazywa go Viteljo-Ciołek!!) zarówno jak traktat Włodkowica dawno są wydane — inna rzecz, że nowa krytyczna edycya z uwzględnieniem wszystkich odpisów byłaby wskazana, zwłaszcza ze względu na Witelona, gdzie mamy do rozporządzenia około 20 rękopisów (p. Górski wie o jednym!) i gdzie należałoby odrazu dołączyć analizę źródeł. Inne dezyderaty też tylko od ręki rzucone, bez zastanowienia się, czy niema pilniejszych ineditów, niż przekład (!) Biblioteki Fratrum Polonorum, która w oryginale w każdej bibliotece jest dostępna [1]). Pilną natomiast jest sprawa wydania pism Hoene Wrońskiego; ale i to dezyderat nie nowy, bo wysuwany od lat

[1]) Uwielbienie dla Aryan (str. 399) i dla Towiańskiego (str. 398) stoją w związku z historycznymi poglądami autora, o czem natrąciłem

conajmniej kilkunastu. Akademia Umiejętności przyrzekła nawet formalnie objąć kierownictwo i finansową stronę tego przedsięwzięcia. Ale tutaj właśnie wchodzi w grę drugi szkopuł, o którym już wspomniałem: okazało się, że wielu chciałoby mieć gotowe takie wydanie, ale nie wielu deklaruje się przyłożyć chętną rękę do jego stworzenia. Tutaj wobec ogromu przedsięwzięcia nie wystarczy »dodawanie bodźca« ani pomieszczanie tej myśli na różnych »listach dezyderatów«; nie chodzi także o to (co rzeczywiście miało miejsce w publicznych prelekcyach jednego z krakowskich profesorów), żeby natrząsać się z Akademii, że wydaje pisma Ojców Kościoła a nie dzieła polskich filozofów — rzecz właśnie w tem, że są l u d z i e chętni wydawać tamte pisma, a niema takich, którzyby się tej drugiej pracy podjęli. A raczej może są i tacy, tylko nikt z nich nie wie, jak się wziąć do roboty; bo nikt dotąd nie obmyślił szczegółowego planu pracy w tym względzie. A rzecz jest stosunkowo prosta: wystarczy wziąć do ręki wstęp do nowego wydania pism Leonarda Eulera (który był pisarzem conajmniej taksamo płodnym, jak Wroński), ażeby się poinformować, jak się w praktyce organizuje podobne wydawnictwo.

Czwarty pomysł p. Górskiego to »Kollegium Polskie«, instytucya poświęcona »nauce wolnej«, tz. niezależnej od uniwersytetów. P. Górski jest widocznie zdania, że uniwersytety nasze są w tym stanie »skostnienia«, w jakim był Uniwersytet Paryski z początkiem XVI w. — i że Polsce potrzeba Franciszka I, któryby nam założył polskie Collège de France. A raczej nie; założenie takiej instytucyi nie może wyjść ze sfer rządowych (jak to we Francyi miało miejsce), bo »wolność myśli i swoboda badania« właśnie ze strony państwa doznają ograniczenia. Ma to więc być »instytucya obywatelska« (To znaczy...?). A jaki jej zakres? Niestety, wyznać muszę, że mimo pilnego i kilkakrotnego przeczytania czterech odnośnych stronic (str. 399—402), nie zdołałem sobie wyrobić jasnego pojęcia, jakie są w tym względzie plany p. Górskiego. To jedno jest pewne, że w »Kollegium« mają być (przedewszystkiem?) reprezentowane katedry »ogólno-kształcące« z filozofią i historyą kultury na czele; bo te jedynie, wedle p. Górskiego, »poszerzają umysły poza kordon zajęć fachowych«, a przez to budzą w młodzieży święty ogień prawdy, sieją pragnienia wyższego rzędu, t. j. bezinteresowne zamiłowanie do wiedzy«. Nie jest mi tylko wobec tego zrozumiałe, dla-

wyżej. Łączy się z tem postulat »swojskości« podniesiony do absurdu. (Ciekawym, jakby autor potrafił n. p. udowodnić swój zarzut, że od półwiecza nauka polska polegała na powtarzaniu cudzych myśli?).

czego wiedza przyrodnicza rokrocznie idzie naprzód i to wysiłkiem wielu pracowników, którzy nieraz giną z głodu i wycieńczenia — zapewne ma to przyczynę w ich »karyerowiczowstwie«, bo przecież z wykładów fachowych wynieśli »pierś zimną, bez iskier prometeizmu«. Ale widocznie i p. Górski ma jakieś w tej mierze wątpliwości, bo (o ile go dobrze rozumiem) chce połączyć »Kollegium« z »instytutami do badań przyrodniczych« na wzór zagranicznych »Forschungsinstitute« [1]). Zaraz potem znów się jednak zastrzega przeciw »upośledzeniu humanistyki na rzecz nauk przyrodniczych«; w zakończeniu wszakże raz jeszcze powołuje się na przykład Collège de France, zapominając może, że tam obok nauk humanistycznych wykłada się także matematykę, fizykę, chemię i inne nauki przyrodnicze, nawet wraz z medycyną. Jednem słowem trudno dociec, mimo najlepszej woli, jakie środki mają, wedle p. Górskiego, zaradzić »skostnieniu« uniwersytetów. Rzecz tylko osobliwa, że najprostsza chyba możliwość: reorganizacya samych uniwersytetów w kierunku, jaki się okaże konieczny, nie przyszła mu, zdaje się, na myśl.

Po referacie prof. I. Chrzanowskiego o potrzebach historyi literatury polskiej, który mówi przeważnie o wydaniach zbiorowych, mających na celu ułatwienie społeczeństwu poznania literatury ojczystej, przychodzą do głosu historycy sztuki: prof Z. Batorski, J. Wojciechowski, Dr. S. Tomkowicz, B. Gembarzewski. Wszyscy oni uznają jednogłośnie, że pierwszą i najpilniejszą potrzebą w tym zakresie jest inwentaryzacya zabytków. (Dok. nast.)

Dr. Aleksander Birkenmajer.

Z pogranicza etyki i pedagogiki.

Cecylia Plater-Zyberkówna: Na progu małżeństwa. Warszawa 1918, str. 472, nakł. Gebethnera i Wolffa.

»Osobliwa anomalia, że do jednego z najważniejszych zadań, do jakich człowiek został na tym świecie powołany, t. j. do założenia ogniska domowego i wychowania człowieka, nie sposobimy się wcale, spuszczając się w tej mierze na jakąś tam intuicyę, która na zawołanie ma nam spaść z obłoków«. Tem dziwnem zjawiskiem powodowana, wzięła autorka za pióro, by młodym pannom, na progu małżeństwa

[1]) O ich roli i celu zob. referat prof. Smoluchowskiego, str. 25; z założenia swego są one czemś zupełnie niewspółmiernem z każdym uniwersytetem, nawet »wolnym«.

stojącym, wyjaśnić czekające ich obowiązki oraz wskazać, jak można znaleźć szczęście w życiu rodzinnem. Podobne książki, w duchu katolickim pisane, zagranicą nie są rzadkością. Dla przykładu wymienimy kapłana-moralistę belgijskiego, J. Nystena, któremu zawdzięczamy cały szereg prac na ten temat (Instructions familières sur le Mariage, Le Bonheur des familles, Le vice et le devoir conjugal i inne), w Niemczech książkę pani T. Wilhelm: Das Eheleben i zbiorowe dzieło A. Ehrlera, Dr. A. Bauera i A. Gutmanna: Glückliches Eheleben. Wszystkie one omawiają małżeństwo nie tylko z etycznego i społecznego, ale i z hygieniczno-fizyologicznego stanowiska, a uzyskały aprobatę i gorące poparcie władz duchownych i sympatyczne przyjęcie ze strony krytyki i społeczeństwa.

U nas długi czas brakowało podobnych książek. Te, które były, omawiały przedmiot zbyt zdaleka, ogólnikami i domyślnikami. Jasne bowiem, a poważne traktowanie tego tematu, jak zauważa we wstępie do jednej ze swoich prac kanonik Nysten, z dwóch stron wywołuje niezadowolenie: ze strony tych, co się źle prowadzą i ze strony tych, co wolą niebezpieczną nieświadomość, niż prawdę (»Sur le Mariage«, str. 5). Obawy tych ostatnich usprawiedliwia się troską, by snać omawianie drażliwych rzeczy nie osłabiło poczucia wstydliwości w młodych osobach, na co jednak słusznie Nysten zauważa, że aby oprzeć się pokusom, trzeba nie tylko wstydliwości, ale i cnoty czystości, a cnota musi być świadomą swego przedmiotu i grożących niebezpieczeństw. Podejrzliwość pewnych kół względem książek, uświadamiających młodzież dorastającą o obowiązkach małżeńskich, może pochodzi i stąd, że niektóre z tych książek, chociaż w szlachetnej myśli poczęte (o tendencyjnie gorszących nie mówię), zwłaszcza przez lekarzy i lekarki pisane, zbyt swobodnie, niedelikatnie, po klinicznemu omawiają pewne szczegóły. Taka np. książka pani Meyer: Vom Mädchen zur Frau, odznaczająca się nawet pewnym rygoryzmem moralnym, posiada mimo to »za wiele ciała i krwi«, jak wyraził się przedemną pewien wychowawca. Tenże zarzut, choć w mniejszej mierze, można zrobić i przetłómaczonej na polskie książeczce Dr. Wood-Allen: Co każda dorastająca panna wiedzieć powinna, gdzie hygiena wprost przytłacza etykę, choć jej nie wyklucza, owszem często do niej się odwołuje.

Wziąwszy pod uwagę niewątpliwą potrzebę uświadamiania młodzieży obojga płci o istocie, zadaniach i obowiązkach małżeńskich, jak również braki dotychczasowych dziełek polskich o tym przedmiocie,

wydałem przed rokiem książkę Na wejście w świat[1]), w której całą etykę seksualną starałem się oświetlić ze stanowiska religijnego zapatrywania się na małżeństwo. Może byłbym się powstrzymał z tą publikacyą, gdybym wiedział, że ten sam temat opracowuje tak znana i doświadczona wychowawczyni, jaką jest autorka książki Kobieta ogniskiem i tylu innych prac, przynoszących zaszczyt naszemu piśmiennictwu pedagogicznemu. Przynajmniej byłbym znacznie skrócił swą pracę, ograniczając ją do rozdziałów, które pominęła p. Plater-Zyberkówna. Obecnie Na wejście w świat i Na progu małżeństwa uzupełniają się wzajemnie, częściowo jednak wchodząc na te same poszczególne kwestye.

Co mam powiedzieć na pochwałę, a co jako zarzut przeciwko pracy autorki? Zalety i usterki tak się w niej splatają, że jednocześnie trzeba o nich mówić. Co do formy, autorka pisze tak lekko, sypie tylu drobnemi a trafnemi spostrzeżeniami z życia, że książka robi wrażenie szeregu rodzajowych obrazków. Ale ta konkretność i malowniczość szkodzi systematyczności i przejrzystości. Dość powiedzieć, że czytelnik między wielu rozdziałami ledwie z trudem odszukuje różnicę, — tak często powracają te same tematy pod innymi tytułami. Może to zresztą odpowiadać będzie lepiej psychice czytelniczek, dla których książka jest przeznaczoną. Może ścisła systematyczność i zwięzłość męczyłaby młode główki, może niejedna rzecz uszłaby ich uwagi, gdyby nie była powtórzoną w kilku miejscach, coraz w innem wypowiedzeniu i zestawieniu. Rozwlekłość potęguje autorka jeszcze przez liczne wypisy z belletrystyki, które niewątpliwie urozmaicają pracę, są jednak, mojem zdaniem za długie.

Co do rzeczy, wydaje mi się zbyt optymistycznem zapatrywanie autorki (na str. 54), że szkody z pożycia wierzącej żony z mężem obojętnym w sprawach religii nie są wielkie. Przeciwnie, zdaje mi się, że nigdy nie będzie zbytecznem zalecać pannom większą ostrożność co do wychodzenia za mąż za obojętnych i zaniedbanych pod względem religii. Właśnie większa pod tym względem surowość wierzących a cnotliwych panien wpłynęłaby lepiej na religijność konkurentów, niż wypowiadany tak często optymizm, że jak się ożeni, to się odmieni.

Rozdział »W sprawie uświadamiania« lepiej było zupełnie opuścić. Cały ten spór należy rozstrzygać w książkach, pisanych dla rodziców i wychowawców, nie wytaczając go przed forum młodzieży. Przytem autorka nie zdobyła się na zdecydowane stanowisko w tej sprawie:

[1]) Wyd. księgarni św. Wojciecha w Poznaniu, 1918, str. 424.

niby jest za uświadamianiem — wszak i książkę w tym celu pisze — a jednak mniema (str. 141), że najlepszą drogą uświadomienia jest własny domysł, z czem trudno się zgodzić, gdyż takie uświadomienie właśnie pozbawione jest tego uszlachetniającego elementu, jaki daje uświadomienie wczesne, ale w oświetleniu religijno-moralnem podane. Należało więc chyba odróżnić szczegółowo, czego w pożądanem uświadomieniu unikać należy, lecz cała ta kwestya nie nadaje się do książki, dla młodzieży przeznaczonej. Tu należy dać tyle, ile się uważa za słuszne, nie motywując, ani nie polemizując z nikim. Ten błąd raził mię też najwięcej w cytowanej wyżej książce niemieckiej pani Meyer.

Ustęp V rozdziału »Macierzyństwo« (od str. 318) wartoby znacznie rozszerzyć, ze względu na sofisteryę bardzo pomysłową i bogatą, jaką omawiane występki się usprawiedliwiają. Mogłaby autorce za przykład posłużyć książeczka Nystena: Le vice et le devoir conjugal, którą w Belgii podaje się do ręki każdej pannie zaręczonej; a u nas wśród inteligencyi stosunki pod względem znieważania świętości małżeńskiej zbliżają się pono coraz bardziej, niestety, do niepożądanych wzorów zachodnich.

Skreśliłbym zupełnie (str. 372 i nast.) ustępy z »Książąt Boru«, jako zbyt drastyczne, a zatem niezgodne z zasadą, którą autorka kieruje się, kiedy chodzi o kwestyę »uświadomienia«. Na str. 382 przykłady Mickiewicza i inne może zbyt naiwnie wybrane. Między stronami 314 i 408 znajduję pewną sprzeczność w zapatrywaniu się autorki na etyczną wartość siły rozrodczej. Raz powiedziano, że ze wszystkich czynności ludzkich w dziedzinie przyrodzonej, nie może być wyższej nad wydanie na świat człowieka, a drugi raz powtarza się za Weyssenhofem, że użycie siły rozrodczej do rozmnażania, jest najgrubszym sposobem jej użycia. Prawdą leży w pośrodku.

Podkreślone usterki, jak na książkę blisko o 500 stronach, bardzo nieliczne, nie ujmują jej wartości. Na wartość tę składają się, oprócz wspomnianej już lekkości formy i bogactwa spostrzeżeń i rad, tendencya szlachetna przyczynienia się do odrodzenia naszej rodziny, a przez nią narodu, wysoka religijność i katolicki zmysł w stosowaniu ogólnych zasad etycznych do poszczególnych sytuacyi życiowych.

Książkę »Na progu małżeństwa« można polecić nietylko matkom, jak to radzą przy omawianiu podobnych rzeczy bojaźliwi krytycy, by te dopiero w ostrożnych dozach córkom ją podawały, ale wprost tym, dla których została napisana — pannom inteligentnym, gotującym się do stanu małżeńskiego. Więcej rzeczy pożytecznych nauczy je ona, niż stos literatury powieściowej. *Ks. J. Urban.*

Mikołaj Mazanowski: Szkice pedagogiczne. Serya II. Kraków 1917, str. 240.

Po pierwszym tomiku szkiców pedagogicznych otrzymujemy drugą, znacznie obszerniejszą seryę. Pięć jej ustępów kreśli kilka rysów z życia i psychologii zarówno młodzieży, jak jej wychowawców różnej kategoryi. Wychowanie domowe i szkolne, sport i stosunki koleżeńskie znajdują tu uwzględnienie, jakkolwiek autor ogranicza się do narzucenia pewnych tylko stron obrazu, a nie ma bynajmniej zamiaru wyczerpującego przedstawienia danej kwestyi.

Tak np. wspomnienie »O Własie« podaje sylwetkę profesora, nieco dziwaka, który namiętnie przejął się ideą wychowania fizycznego i za jego pomocą, zwłaszcza przez skauting, pragnie wyrobić dzielne charaktery. »Z notatek nauczycielki« jest wyciągiem z pamiętnika tejże i przedstawia kolejno pierwsze jej nadzieje, zawody i chwile szczęścia, a następnie szereg lat żmudnej, pełnej poświęcenia pracy; historya może zbyt melancholiczna i kończy się smutno, ale piękna i oddaje dobrze zwłaszcza pewne fazy życia nauczycielki. Głęboko w duszę dziecka wnika autor w szkicu p. t. »Strajk«, gdzie kreśli obraz deprawacyi młodego, poczciwego z natury chłopca pod wpływem nieodpowiednich stosunków szkolnych w Rosyi. Pozostałe dwa kawałki: »Wyrodny« i »Córki na wydaniu« dotykają rzeczy niezmiernie ważnej dla naszego narodu, potępiając megalomanię i fałszywe poglądy wielu rodziców na znaczenie zawodów praktycznych.

Autor potrafił z wielką umiejętnością połączyć zajmującą lekturę z niejedną głębszą wskazówką pedagogiczną, kryjącą się pod szatą popularnego opowiadania, którego urok powiększa język, odznaczający się pięknością obrazów i bogactwem słów. *S. P.*

Do historyi Kościoła w Polsce.

Ks. Dr. Władysław Chotkowski, Ks. Prymasa Poniatowskiego spustoszenia kościelne w Krakowie. Kraków, nakł. Akad. Um. 1918, str. 147.

Pracę swą nazwał sędziwy historyk »przyczynkiem do dziejów Uniwersytetu« dlatego, że omawia w rozdziale I. reformę Kołłątajowską Krakowskiej wszechnicy, zwłaszcza co do materyalnego jej uposażenia. W następnych atoli rozdziałach widzimy temat znacznie rozszerzony przez historyę całej działalności ówczesnego rządcy dyecezyi krakowskiej, księcia Michała Poniatowskiego, biskupa płockiego, a następnie prymasa, działalności około znoszenia różnych instytucyi dobroczynnych i pobożnych w Krakowie, zwłaszcza klasztorów.

Mamy więc w pracy obecnej obraz prawdziwego »spustoszenia«, tem smutniejszego, że dokonała go ręka księcia Kościoła. Przez tę pracę uzupełnia autor swą »Historyę polityczną Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Teresy«, dając cenny wkład do historyi Kościoła polskiego w latach rozbiorów Rzeczypospolitej. Ze szczególnem zainteresowaniem przeczytają książkę miłośnicy Krakowa, dowiadując się z niej wielu ciekawych szczegółów o nieistniejących już instytucyach, kościołach i innych gmachach. *J. B.*

Ks. Józef Pruszkowski, Martyrologium czyli męczeństwo Unii na Podlasiu. Część II., Lublin 1917, str. 423.

W części I., która wyszła w Krakowie 1905, sędziwy już podówczas autor, kryjąc się jeszcze pod kryptonimem »Podlasiaka«, podał był te materyały, notatki i wspomnienia, które udało mu się zebrać w czasie najgorętszego prześladowania unitów podlaskich. Po kilkunastu latach pragnął uzupełnić pierwszą pracę, kreśląc dalsze losy b. unitów aż do wojny światowej. Książka nie ma charakteru pracy zawodowego historyka: jest w niej wiele, więcej niż w dawnych pracach autora, — rozwlekłości, dypresyi rozmaitych, polemik z wrogami, patosu, — widać, że autor czerpie nie tylko z papierów urzędowych i z pamięci, ale i z oburzonego do głębi uczucia. Stąd krytyczny czytelnik poczyta niejedną rzecz za zbyteczną, niejedno oburzenie za przesadne. Rozszerzył też autor swój temat w stosunku do tytułu pracy, zbaczając ciągle od unitów na stosunki kościelne w Królestwie wogóle. Za to praca ta nie uwzględnia niejednej rzeczy, dotyczącej ściśle historyi prześladowanych unitów, np. misyi księży zagranicznych na Podlasiu. Tłómaczy się to zapewne tem, że autor pisze przedewszystkiem o tem, w czem sam brał jakiś udział; misyonarze zaś z Galicyi działali zwykle w ukryciu przed księżmi miejscowymi, by ich nie narażać na jakieś z rządem trudności. Mimo braków, książka może być czytana z zajęciem, zwłaszcza teraz, kiedy na Ziemię Chełmską i Podlaską zwrócone są oczy całej Polski.
J. B.

Katalog informacyjny, wydany staraniem Towarzystwa im. Piotra Skargi, t. II., Kraków, 1914—1918, str. 258.

Z powodu wojny dopiero teraz można było ukończyć druk tego drugiego tomu pożytecznego katalogu, którego tom pierwszy ukazał się już w r. 1912. Oba tomy dają w porządku alfabetycznym treściwy przegląd książek i broszur, głównie przeznaczonych dla ludu, młodzieży i sfer

szerszych, nie pomijając jednak i dzieł poważniejszych z zakresu apologetyki, nauk społecznych, literatury itd. Współpracownicy trzymali się tego systemu, że podają przeważnie rzeczy godne polecenia, rzadziej — książki, które można polecić tylko z zastrzeżeniami, a wcale nie wdają się w ocenę rzeczy złych, ujemnych, godnych potępienia. Dla zakładających i prowadzących biblioteki związkowe, parafialne itp., katalog ten jest nieocenionym przewodnikiem i pewnym doradcą.

Oprócz tego nadesłano do redakcyi:

Ks. St. Sopuch T. J., Na zmartwychwstanie Ojczyzny. Mowa powiedziana na pl. kat. we Lwowie... Lwów, nakładem Polskiego Związku niewiast katolickich, 1918, str. 12.

Ant. Chołoniewski, Co myśleć o rozruchach przeciw Żydom? Nakł. autora, Kraków, 1919, str. 16.

Tenże, Gdańsk i pomorze Gdańskie. Nakł. księg. S. Krzyżanowskiego, Kraków, 1919, str. 62.

Ks. biskup A. J. Nowowiejski, Płock, monografia historyczna. 1917, str. 624 in 4° z licznemi ilustr.

Ks. biskup J. S. Pelczar, Tajemnice religii katolickiej, rozprawy dogmatyczne dla ludzi wykształconych. Przemyśl, nakł. autora, 1918, str. 622. (Z cyklu »Obrona religii katolickiej«, t. VII).

Ks. Dr. M. Sieniatycki, Etyka katolicka, podręcznik szkolny. Kraków, 1919, nakł. księg. Gubrynowicza i Syna we Lwowie, str. 158.

Moralna odbudowa kraju, nadbitka z »Polonia Sacra« Nr. 1, nakł. Tow. im. pap. Benedykta XV, Kraków 1918.

Jan Sitowski, Dwory w Krościeńskiem w końcu XIX. w. Nakł. autora, Piotrków, 1919, str. 20.

Kalendarz Kroniki Rodzinnej na r. 1919, Warszawa, 1919, str. 164.

Pierwszy rocznik 8 kl. Gimnazyum filologicznego im. Ks. Jana Długosza we Włocławku. Włocławek 1918, str, 114.

Wiktor Gomulicki, Krzyż, powieść. Poznań 1919, nakł. księg. św. Wojciecha, str. 498.

Maciej Wierzbicki, Dolar i Spółka, powieść poznańska. Poznań 1919, nakł. księg. św. Wojciecha, str. 376.

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Ułamkowe wieści z Rzymu, Niemiec, Węgier, Czech i Jugosławii.

Odcięcie od reszty świata, w jakiem znalazła się Polska wskutek wojny na wszystkich swych pograniczach, a zwłasza wskutek przecięcia komunikacyi pocztowej przez Czechów, pozostawia nas w zupełnej prawie nieświadomości tego, co się dzieje w ostatnich czasach w innych krajach w zakresie życia kościelnego. Radiotelegramy, ogłaszane przez nasze dzienniki, prawie wcale, jak wiadomo, nie dotykają tej dziedziny. Wszakże przekradło się do nas w ciągu ostatniego miesiąca kilka luźnych wiadomości, które, choć fragmentaryczne, zasługują na wzmiankę. I tak, dowiadujemy się, że organ watykański Osservatore Romano zabrał głos w »sprawie rzymskiej«. Wobec przeróżnych kombinacyi prasy na temat kwestyi rzymskiej, które posuwały się czasem aż do twierdzeń, jakoby papież wogóle pogodził się z obecnem swem położeniem, Stolica Apostolska uznała za potrzebne stwierdzić, że »kwestya rzymska«, jak istniała, tak istnieje nadal, dopóki Ojciec Święty znajduje się w nienaturalnych warunkach, ubliżających piastowanej przezeń godności i utrudniających mu spełnianie powierzonego mu zadania. Jedno tylko, zdaje się, nie ulegać wątpliwości, że Stolica Apostolska nie domaga się bynajmniej przywrócenia politycznego stanu z przed 1870 r., że zatem sposoby rozwiązania kwestyi rzymskiej mogą być inne, a leżą głównie w mocy międzynarodowego kongresu, o ile ten zająć się zechce tą sprawą. Wiadomość dzienników, jakoby do mającego się utworzyć związku narodów miał być przyjętym papież, o ile odpo-

wiada prawdzie, wskazywałaby na to, że w łonie kongresu w Paryżu sprawa rzymska musi być brana pod uwagę.

Z niektórych krajów, gdzie rewolucyjne wrzenie dosięga wyższego napięcia, dochodzą wiadomości o przygotowaniach do rozdziału Kościoła i Państwa. Tak w niektórych państewkach niemieckich, w zbolszewiczonych już Węgrzech i indziej. W Hesyi, naprzykład, projekt konstytucyi krajowej usuwa nauczanie religijne ze szkół, Kościoły zaś i społeczności wyznaniowe sprowadza na poziom związków prywatnych. Reformy te przeprowadza stojąca u steru rządów demokracya socyalna, a u nas wciąż prowodyrzy tej partyi śmią wmawiać w społeczeństwo, jakoby głosząc hasło szkoły świeckiej, nie dążyli wcale do usunięcia religii ze szkoły. W Budapeszcie i na prowincyi w Węgrzech, jeszcze przed przewrotem bolszewickim, dała taż partya dowody swej »tolerancyi« względem Kościoła i religii w całym szeregu napadów na lokale katolickich zrzeszeń, demolowaniu drukarni, znieważaniu nawet świątyń (Reichpost z 21 lutego b. r.). Z tego wynika, że brutalnej bezwzględności, z jaką się odnoszą bolszewicy rosyjscy względem religii, jej sług i instytucyi, nie można składać na karb »azyatyckiej« dzikości rosyjskiego motłochu. Okazuje się, że pod każdym stopniem geograficznej długości można i trzeba obawiać się tych samych barbarzyńskich wybryków, gdzie tylko skrajne partye poczują się dość na siłach, by czynem uskutecznić swój program »rozdziału Kościoła od państwa«. Na Węgrzech usunięto religię ze szkół i dokonano rozdziału kościoła od państwa z takim pośpiechem, jakby w tem leżał najskuteczniejszy środek obrony przed »imperyalizmem« ententy.

Przeciwko radykalnym reformistom z pośród kleru czeskiego wystąpili biskupi czescy ze zbiorowym listem pasterskim, w którym uznając potrzebę niektórych reform w życiu kościelnem, stwierdzają, że sami o nie starają się u Stolicy Apostolskiej, potępiają atoli zbyt daleko idące żądania zradykalizowanego odłamu księży. Zdaje się, że fala wzburzenia zaczyna nieco opadać. Na odbytej w ostatnich dniach lutego wspólnej konferencyi przedstawicieli rządu czeskiego, i różnych partyi politycznych, a w szczególności partyi katolicko-ludowej, godzono się na to, że należy unikać wywoływania »walki kulturnej« przez zbyt radykalne reformy. Dlatego i projekt reformy prawa małżeńskiego postanowiono poddać tego rodzaju poprawkom,

któreby umożliwiły jego przyjęcie przez katolików. Snać pomogły, przynajmniej narazie, protesty z całego kraju przeciw zamierzonym przez liberałów reformom, protesty, o których pisaliśmy w marcowym zeszycie.

Do Jugosławii wysłał Ojciec Święty specyalnego delegata w osobie kardynała angielskiego Bourne'a. Doszła nas tylko odosobniona wiadomość o pobycie tego księcia Kościoła w pierwszej połowie marca w Lublanie, gdzie się odbywały ważne kościelno-polityczne narady przy udziale kilku biskupów i przedstawicieli rządu. Między innemi punktami obrad wyłoniła się sprawa liturgii słowiańskiej, o którą się dopraszają wraz z klerem i wiernymi biskupi chorwaccy. Proszono również Dostojnika Kościoła o poparcie wobec miarodajnych czynników koalicyi narodowych żądań Południowych Słowian. Tak w jednej, jak i w drugiej sprawie kardynał Bourne poczynił jak najlepsze obietnice. Sam fakt wysłania przez Stolicę Apostolską aż kardynała świadczy o zainteresowaniu się Rzymu potrzebami Kościoła w państwie serbo-chorwackiem i o życzliwości względem jego potrzeb i aspiracyi. *Ks. Jan Urban.*

Z Wystawy Powszechnego Związku Artystów.

Szlachetne spółzawodnictwo, istniejące między Towarzystwem Sztuk Pięknych a Powszechnym Związkiem Artystów w Krakowie ma dotąd dodatnie wyniki, już choćby z tego powodu, że przy dzisiejszej modzie wywieszania obrazów jaknajdalej jeden od drugiego wystawy obu tych stowarzyszeń zaledwie są w możności pomieszczenia u siebie nadsyłanych im dzieł sztuki. Wprawdzie lokal Związku wcale nie odpowiada swemu celowi, to jednak dobrze czynią członkowie tego zrzeszenia, nie zrażając się tem i oczekując, że z nastaniem normalnych pokojowych czasów rząd nasz przyjdzie im z pomocą wydatną przy wzniesieniu własnego gmachu, na co już zebrano pewien fundusz.

Tento właśnie, wszystkie ujemne strony posiadający, lokal jest powodem stosunkowo małej frekwencyi na wystawie Związku, na czem obie strony, tj. publiczność i Związek tracą. W obecnych bowiem czasach, gdy daje się spostrzegać tak silny, jak nigdy, popyt na dzieła sztuki, nadarza się amatorom doskonała sposobność nabywania obrazów, rysunków i rzeźb w Związku, gdzie wystawiają przeważnie młodzi adepci

sztuki, których też prace mają znacznie niższe ceny, niż prace starszych artystów o wyrobionej marce.

Ale nietylko młodsi, albo całkiem młodzi malarze obsyłają wystawę Związku, bo np. taki »majster«, jak Jaxa Małachowski, jest stałym na nich gościem.

Obecnie nadesłał on kilkanaście większych i mniejszych pejzaży i widoków, wśród których znajdują się rzeczy kapitalne. Pierwszeństwo zaś między niemi należy »Widokowi na Wawel w zimie«.

Godnym uwagi jest fakt, że dopiero od czasu, gdy wojskowość austryacka wyniosła się z Wawelu, stał się on ulubionym tematem dla naszych malarzy i to nietylko znajdujący się w odbudowie Zamek królewski, ale i Katedra z dotykającemi jej budowlami. Wydaje się, jakgdyby dawniej coś ich odtrącało od tego wzgórza sprofanowanego przez obcą nam sołdateskę. Dziś, gdy Wawel stał się własnością niepodległej nikomu Polski, zajęcie się nim ze strony naszych malarzy stanie się z pewnością jeszcze większem.

Jak dotąd, palmę pierwszeństwa za odtwarzanie piękności tej naszej Akropolis należy się bezsprzecznie Wyczółkowskiemu. Tuż zaś obok prac jego trzeba postawić wyżej wymieniony »Wawel« Małachowskiego. Temat ten pojął artysta szeroko, monumentalnie. Pod tymi epitetami nie należy rozumieć rozmiarów płótna, lecz umiejętne zestosunkowanie przestrzeni nieba do terenu oraz ujęcie szczegółów w odniesieniu do całości. Płótno jakieś może być niewielkie, ale na niem szeroko, monumentalnie pojęta kompozycya i odwrotnie. Że tak się ma rzecz w malarstwie — wystarczy przypomnieć Meissonier'a, który na drobnych płótnach tworzył potężne siłą i wyrazem kompozycye. Takim to imponująco potężnym jest na omawianym obrazie Wawel, przyprószony śniegiem, spowity w różowawą mgłę i ze srebrno-modrawą Wisłą u stóp swoich.

Oprócz »Wawelu« wystawił Małachowski kilka widoków morskich, które, jak wiadomo, maluje po mistrzowsku, a także parę notatek pejzażowych z południa. Między nimi uderza swym ponurym nastrojem »Morze« z wielką siłą barw — »Probostwo S. Ilario«. Malutki zaś obrazek p. t. »Burza«, pojęta po boecklinowsku, jest bajecznie ładna.

»Katedra wawelska w zimie« Fabijańskiego należy do udatnych widoków tej budowli tak drogiej sercu polskiemu, a posiadającej tak wysoką wartość artystyczną. Zasługą jest w tym wypadku artysty, że przedstawił Katedrę z punktu — o ile mi się zdaje — dotąd niewy-

zyskanego, a odkrywającego dużo pięknych lecz małoznanych stron kompleksu pojedynczych części składających się na całość Katedry.

Od jakiegoś czasu stała się ulica Floryańska, obok Wawelu, ulubionym tematem malarzy krakowskich. Turek, ten skrzętny zbieracz widoków Krakowa, przedstawił ją obecnie w swej bardzo oryginalnej technice przy silnem oświetleniu o wczesnej porannej godzinie i przyznać wypada, że stworzył rzecz znacznie wybiegającą poza szablon. Tensam artysta dał także niewielki widoczek ze strumykiem i kilku olchami. Znacznie lepszy od jego podobnych widoczków, jakie dawniej widywaliśmy na wystawie Związku.

Szczególnym zbiegiem okoliczności na wystawie, z której zdaję sprawę, znajduje się bezporównania mniej portretów, niż zwykle się ich spotyka na każdej wystawie w ostatnich czasach. Pomiędzy wystawionymi — wyróżnia się korzystnie »Portret P. S.«, malowany przez Szwarca z pewną brawurą i swobodą. Niezłe są także dwie głowy portretowe męskie, wykonane poprawnie przez Zarzyckiego.

Nie spotykałem się dotąd z pracami Zająca, który zdaje się dużo zapowiadać, bo jak na początkującego malarza doszedł do wcale poważnych rezultatów swej pracy. Jestto przytem rara avis między młodymi — jak wskazuje »Auto-portret« — malarzami, ponieważ wskazuje respekt dla rysunku i w ogóle zdrowego sensu malarskiego. Jedno tylko miałbym do zarzucenia Zającowi, a mianowicie, że zgoła niepotrzebnie dąży ku temu, aby, malując farbami wodnemi, wydobyć identycznie ten sam efekt, jaki dają farby olejne. Akwarella bowiem posiada właściwe sobie sposoby techniczne, absolutnie jednak różne od sposobów olejnego malowania. Tej miary akwareliści, jak Fałat, Wyczółkowski i inni nie ubiegają się o to, aby ich akwarelle udawały malatury olejne. O tem właśnie powinni młodzi malarze, uprawiający akwarellę, pamiętać.

Mistrzem w malowaniu kwiatów jest Stachiewicz. Jego »Storczyki« teraz wystawione potwierdzają tę opinię. Mocno interesującą jest tegoż artysty »Kasztelanka« — finezyjnie narysowane kolorowemi kredkami popiersie niewiasty w stroju średniowiecznym. Tylko tytuł tego obrazka nie jest stosowny, bo narysowana Dama, wnioskując po jej wieku i ubiorze, zdaje się być raczej »kasztelanową«, niż »kasztelanką«.

Sympatyczny obrazek Krasnopolskiego p. t. »Rozmowa« przedstawia dwie dziewczynki wiejskie, zajęte jakąś bardzo poważną rozmową, sądząc po ich zafrasowanych minach. Użyłem wyrażenia sympatyczny »obrazek«, ponieważ kompozycya rodzajowa gruntownie

znikła z naszych wystaw od lat przeszło dwudziestu, miło jest tedy spotkać się od czasu do czasu z dawnym dobrym znajomym z tej tak niesłusznie zostającej pod ostracyzmem gałęzi malarstwa. Myliłby się jednak ten, coby sądził, że ów ostracyzm wyszedł ze strony publiczności, która owszem do dziś dnia bardzo w obrazach rodzajowych smakuje — wyszedł on ze strony malarzy młodych przed ćwiercią wieku. Sprzykrzyło się im uprawiać tę gałąź malarstwa, w której nie można było pójść daleko bez dobrej znajomości rysunku i obserwacyi natury, bez pewnej znajomości psychologii i wogóle bez głębszego zastanawiania się nad tem, co się maluje. Rzucili się więc do malowania krajobrazów i portretów, a co najwyżej, do odtwarzania niepodlegających żadnej kontroli osobistych ekspresyj.

»Tatry« Olesia i »Tatry« Czajkowskiego nie przynoszą nic nowego, aczkolwiek są poprawnie malowane.

Nasze góry należą, zdaje się, do najtrudniejszych do malowania z pomiędzy wszystkich gór europejskich skutkiem braku typowych linij w układzie i olbrzymiej rozmaitości lokalnych zabarwień. Dlatego też, choć tylu malarzy naszych poświęciło się malowaniu Tatr, tylko tak niewielu wyszło w krajobrazach tatrzańskich ponad przeciętność.

Ze zbiorowej wystawy rzeźbiarza Raszki, poświęconej Legionom, a z której nie miałem sposobności zdać sprawy, pozostało jeszcze na wystawie Związku prac kilka, a między niemi duży szkic w wypukłorzeźbie pt. »Rokitno«. Trzeba było rzeczywiście posiadać dużo artystycznej odwagi, aby porwać się w rzeźbie na temat tak nawskróś malarski, jakim jest wściekła szarża kawaleryi. Artysta miał przed sobą temat tem trudniejszy w tym wypadku, ile że rodzaj jego talentu, podobnie jak i temperament artystyczny nie uprawniał go do podjęcia takiego tematu. Raszka w dotychczasowym dorobku artystycznym — a jest on pokaźny — był zawsze zrównoważonym plastykiem, miłośnikiem spokojnego, posągowego kształtu. Skutkiem tego nie czyni »Rokitno« zamierzonego wrażenia, wydając się być wyrazem raczej chłodnego rozumowania, niż gorącego, wewnętrznego uczucia twórczego.

Natomiast kilka wystawionych medali, a szczególniej medal ku czci Piłsudskiego podtrzymuje w całej pełni ustaloną już opinię Raszki, jako jednego z najtęższych medalierów polskich.

Józef Trepka.

REDAKTOR I WYDAWCA: *Ks. Jan Urban T. J.*

Druk ukończono 1. kwietnia 1919.

Kultura i lojalność obywatelska, jako przedmiot wychowania młodzieży.

Upaństwowienie szkoły miało głównie na celu wychowanie wiernych obywateli dla państwa. Zadanie szkoły i wychowania jest tak wzniosłe, tak ściśle z postulatami etyki zespolone, że wszelkie naruszenie tych postulatów, wszelkie nadużycie szkoły do celów niezgodnych z ideałami wychowawczymi wywołuje wprost przeciwne skutki. Dowodem tego szkoły państw rozbiorowych z tendencyą wynarodowiania polskiej młodzieży. W chwili, kiedy my tworzymy niezawisłe państwo polskie, kwestya obywatelskiego wychowania staje się aktualną tembardziej, że w szkołach naszych będziemy posiadali niemały procent innoplemieńców i zależeć musi nam bardzo, abyśmy uniknęli tych fatalnych błędów, jakich się w dziedzinie wychowania i polityki dopuściły państwa zaborcze.

Rozważanie tej kwestyi jest także i z tego względu na czasie, o ile przecież ideały religijno-moralne, na jakich się życie społeczne i państwowe do niedawna opierało, i coraz bardziej bledną, lekceważone przez sterników polityki wewnętrznej, czy zewnętrznej, i ustępują miejsca brutalnej zasadzie siły przed prawem, lub postulatom egoizmu narodowego, klasowego, czy osobistego. Polityczne życie nowoczesne trawi ta sama zaraza, jaka zniszczyła ducha obywatelskiego w państwach greckich, lub rzymskiem. Daremnie państwa nowożytne usiłują budzić ducha obywatelskiego szowinizmem narodowym, lub zaprowadzeniem osobnego przedmiotu po szkołach, traktującego o statystyce, ekonomii społecznej i obowiązkach obowatelskich, daremnie wydaje się coraz grubsze podręczniki statystyczne — wiadomem jest, że prawa i obowiązki najłatwiej i najchętniej ci właśnie obchodzą, którzy je najlepiej znają.

Wychowanie polityczno-obywatelskie polega nie tylko na informowaniu o urządzeniach państwowych, lecz na pielęgnowaniu wszystkich tych przymiotów charakteru, które dla trafnego i ścisłego pojmowania wszelkich obowiązków obywatelskich w życiu politycznem są konieczne. Tego niegdyś uczył Sokrates i przypłacił swą naukę życiem, a Hellada lekceważenie tej nauki — wolnością. My, Polacy, lekceważenie tych obowiązków obywatelskich przypłaciliśmy przed półtora wiekiem również wolnością, tembardziej winniśmy obecnie w chwili odtwarzania naszej państwowości zastanowić się głęboko nad istotą wszelkiej kultury państwowej i lojalności obywatelskiej.

Błędnem jest przekonanie, jakoby lojalność obywatelska polegała na wiernopoddańczem kłanianiu się wszelkiej istniejącej władzy, na przytakiwaniu wszelkim wnioskom rządowym, lub stronnictwom rządzącym. W rzeczywistości prawdziwa lojalność obywatelska wyklucza wszelkie gwałtowne narzucania własnych przekonań politycznych współobywatelom inaczej myślącym, nakazuje wprost utrzymywać stosunki z inaczej myślącymi przeciwnikami politycznymi w interesie całego narodu i państwa. Taką lojalnością obywatelską odznaczają się Anglicy i Amerykanie w przeciwieństwie do narodów na kontynencie europejskim. Angielskie stronnictwa polityczne cechuje oddawna rycerskie poszanowanie postulatów opozycyjnych dlatego, że wychowanie polityczne u nich spoczywa na społeczno-moralnych zasadach. W Anglii przyjęto ogólnie zasadę: »Nie jestem sam na świecie, inni są także na nim«. U nas każde stronnictwo przekonane jest, że świat tylko dla niego istnieje, że wszystkie inne są intruzami, szkodnikami, lub łajdakami — stąd taka zaciekła walka stronnictw między sobą, takie sprzeciwianie się wszelkiemu porozumieniu się, lub kompromisom, które piętnuje się jako zdradę, lub oportunizm. A przecież stopień społecznej kultury zawisły jest od stopnia uzdolnienia do kompromisów; a wszelka kultura obywatelska polega na utrzymywaniu modus vivendi między zwalczającemi się przeciwieństwami.

Każden, zamiast wojować z inaczej myślącymi, winien pogodzić się z faktem, że istnieją inni z innemi zapatrywaniami, których wyplenić się nie da. Z nimi, zamiast szukać walki, należy szukać po-

rozumienia się w interesie całości, w ten sposób zdobyć sobie stanowisko uniwersalne w traktowaniu ludzkich spraw.

W walce powszechnej interesów jednostki winny się stać czynnikami państwowo twórczymi, organizatorami wyższej jedności, prawdziwymi politykami. Takimi bowiem nie są służalcy frakcyjnych interesów, którzy pracują tylko nad rozluźnieniem jedności społecznej, lecz ci, którzy niezmordowanie są czynni około podporządkowania partyjnych interesów dobru publicznemu i w tej jednoczącej działalności odnoszą sukcesy. Obowiązkiem naszym jest zawsze bronić słuszności i prawa, ale nawet i tam, gdzie mamy najświętsze racye ku temu, należy przeciwników traktować oględnie i po rycersku. Porozumiewanie się między poszczególnemi warstwami jest coraz pilniejszą potrzebą czasu, jest postulatem nowożytnej etyki społecznej. Mimo radykalnych przeciwieństw politycznych nie wolno nam nigdy zapominać, że ważniejszą od chwilowych tryumfów radykalizmu naszego jest państwowa jedność między radykalnymi a konserwatywnymi temperamentami, a zawsze i wszędzie niezbędne przedmiotowe traktowanie i ocenianie dążności przeciwnika. Najściślejsza przedmiotowość wobec przeciwnika jest fundamentalnem znamieniem obywatelskiej obyczajności i wszędzie tam, gdzie silna wola przedmiotowości wypiera naszą podmiotowość, tam się buduje państwo.

Taką zawsze przedmiotowość okazywać winniśmy w zwalczaniu nadużyć w panującym systemie rządowym. O brakach atoli państwa własnego należy tak mówić, jak o ranach ojca: z największą delikatnością i taktem. Nie brutalną karczemną polityką pięści bowiem dokonywa się dzieła reformy i postępu, ale ścisłą przedmiotowością, a zwłaszcza rycerską wyrozumiałością dla przeciwnych obozów, lub rządu. Taką drogą kroczą prawdziwi mężowie stanu.

Lojalność obywatelską względem państwa upatrujemy zwykle w lojalnem popieraniu interesów państwa i w mniemanem pełnieniu obowiązków, podyktowanych przez państwo. Ponieważ taka jednak wiernopoddańcza lojalność u ludzi nowoczesnych jest w zaniku, ponieważ przeważna część ludzi uważa się za ofiarę przymusu państwowego, należy tedy budzić w dorastającem pokoleniu uczucia państwowo twórcze. Wychowanie polityczno-obywatelskie będzie miało to na celu, by wszystkie siły wyższe duchowe, dotąd tylko dla prywatnych stosunków zaabsorbowane, także i dla życia publicznego były

wyzyskane. Wydanie bowiem polityki na łup najniższym instynktom i namiętnościom sprowadziło barbarzyństwo naszych obyczajów politycznych.

Najpilniejszem zadaniem przyszłej kultury politycznej jest nie tylko wychowanie obywatelskie u rządzonych, ale także u rządzących. Burzliwy anarchizm obecnej doby ma źródło swe w biurokratyczno-politycznym systemie rosyjskiego samodzierżawia, lub pruskiej autokracyi. Jeżeli kiedy, to dziś winny być organa rządowe daleko lepiej do swego zawodu przygotowane, daleko więcej wnikać w psychologię społeczeństwa, raczej wychowawczo działać, niż karcąco. Etyka społeczna oraz sztuka rządzenia, nie zaś martwe paragrafy winny być najważniejszym przedmiotem kształcenia przyszłych urzędników. Dotąd mniemano, że pedagogia potrzebna jest tylko dla szkolników, a jednak ona przydatna jest dla wszystkich zawodów. Dziwnem naprawdę wydawać się musi, że psychologicznej metody traktowania ludzi, którą stosować dziś wobec małoletnich, chorych umysłowo, lub nerwowych uznano za konieczność, nie stosuje się w polityce wobec ludzi normalnych. W życiu politycznem, niestety, dawne kagańcowe metody mają szerokie zastosowanie, aczkolwiek wolność osobista, poczucie godności i odpowiedzialności coraz więcej zyskują na znaczeniu i domagają się od kierowników rządu ludzkiego traktowania obywateli.

Najważniejszem zadaniem nadchodzących czasów jest, zdaniem angielskiego myśliciela Carlyle'a, pogodzić nieodzowną demokracyę z równie nieodzowną arystokracyą. Do tej opinii możnaby dodać: pogodzić nieodzowną karność z równie nieodzownem szanowaniem praw, pogodzić wolność osobistą z konieczną powagą władzy. Takie pogodzenie wydaje się być bardzo dalekie w naszych czasach, gdzie się wszystko tak bardzo buntuje przeciw wszelkiej karności i posłuszeństwu. Jeżeli jednak dokładnie przypatrujemy się życiu społecznemu, przekonujemy się, że bunt się podnosi nietyle przeciwko karności, jako takiej, ile przeciwko nietaktownemu postępowaniu przedstawicieli władzy. Ludzie w gruncie rzeczy pragną słuchać, ale słuchać jako wolni obywatele, nie zaś jako zwierzęta maltretowane. Niestety, mimo całego postępu, echa niewoli poddańczej wciąż jeszcze pokutują w umysłach ludzi, na kierowniczych stanowiskach stojących. Grzeszą tem nie tylko ludzie arystokratycznego pochodzenia, ale zwłaszcza dorobkiewicze.

Na stanowisku wysokiem tylko ludzie o wysokiej kulturze wewnętrznej zdolni są utrzymać się bez wykolejenia się. Pielęgnowanie więc tej kultury wewnętrznej jest najlepszem przygotowaniem się do wysokiej karyery urzędniczej. Życie nowożytne, im więcej jest skomplikowane, tem więcej potrzebuje silnej karności i jednolitości. Co jednak zniknąć winno z karności, to w każdym razie drażniący ton kapralski. Czego nam najwięcej potrzeba, to właśnie psychologicznej sztuki rozkazywania, łączącej nieugiętą energię rozkazu z rycerskim szacunkiem przed osobistością podwładnego. Brak tego szacunku jest jedną z głównych przyczyn upadku powagi władzy państwowej i szerzącej się anarchii.

Głównemi zaletami prawdziwego kierownika są siła woli i karność woli z jednej strony, z drugiej zaś kultura społeczna, zdolność przenoszenia się w stan duchowy podwładnego, oraz godzenie nieugiętego rozkazu z poszanowaniem poczucia godności u podwładnego. Rozkaz winien być zawsze jasnym, krótkim i ścisłym. Ludźmi jednak nie można rządzić samą dobrocią. Sama dobroć buduje tylko anarchię. Ludzie nigdy nie są wdzięczni zbyt pobłażliwym przełożonym.

Nowożytna dalej praca kulturalna, obrachowana wskutek współdziałania różnych czynników na sekundy, domaga się z każdym dniem coraz większej punktualności. Podstawą sztuki rządzenia jest zdolność wyznaczania tam tylko rozkazu, gdzie trzeba rozkazywać, zdolność żądania tam tylko posłuchu, gdzie się ma prawo po temu. Zdolność ta musi być do pewnego stopnia wrodzona, niczem jednak tej zdolności się tak bardzo nie wzmacnia, jak rozkazami wydanymi dla siebie. Panowanie nad sobą jest, zdaniem Stanley'a, więcej warte od prochu i tylko ten, kto potrafi swój własny charakter kształtować, ten potrafi, zdaniem Konfucyusza, innymi rządzić.

Rozkazy nie powinny być zimne, lecz zawsze wnikać w usposobienie duchowe podwładnego, aby im akt posłuchu ułatwić. Podczas gdy technicznym motorom tyle uwagi poświęcamy, dynamikę duchowych motorów bardzo a bardzo zaniedbujemy, nie bacząc, że przeważną część strejków, sabotażu, biernego oporu w pracy społecznej zawdzięczamy drażniącemu postępowaniu kierowników wobec robotników. Komenderujący ton w rozkazywaniu wywołuje tysiące konfliktów, podczas gdy jedno łagodne słowo, zachęta, lub pobudka mogłyby wszystkie trudności usunąć. Wobec tego, jak potrzebną się

okazuje pedagogia kantorowa, fabryczna, biurowa i t. d.! Umiejętne urabianie charakterów i obchodzenie się z nimi jest podwaliną wszelkiej mądrości kierowniczej, czy w najniższem kółku robotniczem, czy w olbrzymich przedsiębiorstwach. Pedagog w szkole, który tylko zapomocą zewnętrznych środków karność w szkole utrzymać potrafi, bez budzenia zapału i miłości wśród uczniów, jest złym pedagogiem. Wszędzie bowiem, gdzie się przez szorstkie obchodzenie obraża poczucie godności, lub się je stępia, tam się eliminuje z życiowej pracy moralną siłę pierwszorzędnej wartości. Także przy stylizacyi różnych przepisów należałoby baczyć, przy całej stanowczości w brzmieniu rozkazu, na formę uprzejmą, by w ten sposób ująć właśnie żywioły pełne charakteru, będące z reguły właściwymi przedstawicielami wszelkiego porządku. Jak w szkole nauczyciel utrzymuje karność przez zdobywanie sobie najlepszych i najprzyzwoitszych żywiołów, tak samo winien postępować każdy kierownik fabryczny. Energiczne występowanie wobec większych mas jest tylko możliwe na podstawie zasady: »Divide et impera«. Energią zaś można każdy bunt uśmierzyć, jeżeli tylko się ma moralne prawo i moralne żywioły po swej stronie; inaczej przegrywa się sprawę, choćby się fabrykę armatami uzbroiło.

Chcąc sobie wyjednać zawsze posłuch u podwładnych, trzeba posiadać zdolność wynajdywania w każdej sytuacyi odpowiedniej metody rozkazywania. Inaczej słucha Niemiec, inaczej Anglik, lub Polak, inaczej Polak inteligentny, inaczej Polak z gminu. My, Polacy, nie znosimy drylu pruskiego, a jednak dziwnie nadajemy się do karności, jeżeli kto potrafi naszą duszą owładnąć.

Właściwa sztuka rozkazywania wymaga troskliwego pielęgnowania posłuszeństwa u podwładnych przez umoralnienie ich charakterów. Więcej od wszelkich nakazów i zakazów znaczy wpajanie w podwładnych przekonania, że właściwie są posłuszni nie przełożonemu, lecz moralnemu porządkowi, którego wszyscy winni być stróżami.

Nie darmo Kościół w dawnych czasach domagał się przy wyzwoleniu ucznia nie tylko znajomości fachowej, ale i pobożności, oraz wszelakiej uczciwości od niego. Tkwi w tem głęboka obserwacya psychologiczna, że tylko człowiek religijno-moralny daje gwarancye praktycznego i pożytecznego zastosowania fachowej wiedzy w życiu i że prawdziwie wychowawczo na stanowisku kierownika ten tylko

jest zdolny oddziaływać, kto sam wewnętrznie jest oczyszczony. Tem się tłumaczy także religijna sankcya, w jaką wyposażyła przeszłość godność monarszą. Religia bowiem jest jedyną obroną przeciw nadużyciu władzy. Kościół sankcyonował władzę króla, jako sługi Bożego, odpowiedzialnego wobec Boga za nadużycie władzy danej mu z góry. Przedstawiciel władzy, który nadużywa swej władzy dla celów egoistycznych, zamienia urząd swój, przeznaczony na organ ładu i porządku, na źródło buntu. Ludwik XIV. i XV. zarówno jak Fryderyk II., czy Wilhelm II., czy Katarzyna II., czy Mikołaje są twórcami rewolucyi i anarchii w Europie.

Jedną z dokuczliwych wad u kierowników jest drobiazgowość w rozkazywaniu i pozbawianie podwładnych wszelkiej samodzielności. Prawdziwa sztuka rządzenia polega nie na pozbawianiu samodzielności, lecz właściwie na budzeniu tejże. Kierownik, czy nauczyciel, który chce wszystko nadzorować i kontrolować bez pociągania uczniów samych do utrzymania ładu i porządku, staje się zbytnio policyantem i nie może się oddać właściwym zadaniom swojego zawodu. Nauczyciel winien siły w uczniach budzić, a nie zabijać. Wszelka władza kierownicza, im bierniej się zachowuje wobec podrzędnych szczegółów i więcej w tych rzeczach daje swobody indywidualności, tem skuteczniej może działać w rzeczach zasadniczych i godzić dążenia jednostek z dobrem ogółu.

W skomplikowanem życiu nowoczesnem potrzeba prawdziwych kierowników coraz dotkliwiej daje się we znaki. Dlatego też dla arystokratycznych rodzin, tradycyjnie przywykłych do rządzenia, nastręcza się nader podniosłe zadanie, aby wrodzone zdolności kierownicze pedagogicznie pogłębili i społeczeństwu stali się niezbędnymi prawdziwą kulturą rządzenia. Przyszli kierownicy winni zwrócić przedewszystkiem uwagę na etyczną stronę swego kierowniczego zawodu i pamiętać o tem, że kierownikowi nie jest więcej dozwolone, niż drugim; za to więcej zakazano, niż drugim. Prawdziwa etyka wielkopańska polega nie na kulcie własnego ja, lecz na panowaniu nad sobą i nad swoimi nerwami, na panowaniu ducha nad brutalną naturą.

W obecnej chwili istnieją dwa główne systemy politycznego wychowania: pruski i angielski. W angielskim wysuwa się na pierwszy plan zasada swobody i samorządu, w pruskim centralizacya dominującej nad wszystkiem władzy państwa. Prawdziwa pedagogia polityczna najwyższe swe zadanie winna w tem upatrywać, jakby

te dziś sprzeczne i wykluczające się obecnie zasady ze sobą pogodzić. Pruska zasada polityczna nie jest bynajmniej martwym mechanizującym drylem militarnym; tkwi w niej mimo wielu jednostronności zasada bezwzględnej karności, wrogiej wszelkiej bladze, teatralnym popisom i kłamliwości. Tej zasadzie zawdzięcza i nasze społeczeństwo wielkopolskie w znacznej mierze swą zwartość i tężyznę. Mimo to jednak ta kapralska karność pruska, stworzona w XVIII. wieku przez króla kaprala, dziś dla zdrowego rozwoju społecznego i politycznego wychowania stała się fatalną. Jakie zaś tryumfy święci dziś system polityczny angielski, który pokonanych Burów potrafił w krótkim czasie zamienić na wiernych sprzymierzeńców i odnieść zupełnie zwycięstwo nad militaryzmem pruskim!

Największym błędem dawnych rządów autokratycznych była ta okoliczność, że centralne organa, przeładowane odpowiedzialnością czynności podrzędnych, nie są w możności swych istotnych zadań kierowniczych spełnić, z drugiej strony zaś podrzędne organa, z powodu nadmiernego ich nadzorowania i wodzenia na pasku, nie mają sposobności do samodzielnego rozwinięcia sił w podrzędnym zakresie działania. Znaleźć odpowiednie granice między samodzielnością a nadzorem jest bardzo trudno. Nowożytny ruch emancypacyjny stoi w najściślejszym związku z rozwojem ekonomicznym społeczeństwa. Pierwszorzędnym czynnikiem w tym rozwoju są ambicya i odpowiedzialność robotników. Gdzie się ambicyę robotników szanuje, tam koszta kontroli można zredukować do minimum. Dla podniesienia ambicyi robotników służy ich polityczne równouprawnienie. Kto bowiem pod jakimkolwiek względem jest upośledzony i traktowany, jako małoletni, ten wiedziony jest na pokuszenie, aby jako małoletni postępował. Anarchia jednak wcale nie leży w ludzkiej naturze, jest ona następstwem wychowawczych błędów władzy. Stąd taka nieufność u nas do policyi w przeciwieństwie do Anglików. W Anglii n. p. policyantowi wolno bez wahania się palącemu wyrostkowi wyrwać papierosa z ręki, u nas nie chcemy takiego prawa przyznać policyjnemu organowi dlatego, iż obawiamy się nadużyć władzy policyjnej. Jest to następstwo wszelkiego rodzaju grzechów i win policyjnego systemu, którym nas rządy rozbiorowe uszczęśliwiły.

Arcygorliwe obciążenie władzy centralnej idzie zawsze ręka w rękę z ospałością inicyatywy prywatnej. Ujemną stroną demokracyi jest ta okoliczność, że wysuwa na czoło narodu wprawdzie

ludzi silnych, ale szorstkich i nietaktownych, pozbawionych z reguły wykwintności w obejściu prawdziwych arystokratów. Tem się tłómaczy, że angielskie warstwy robotnicze do niedawna chętniej wybierały gentlemana na posła, niż osobę z ludu pochodzącą. U nas najwybitniejsi przywódcy ruchu socyalistycznego są pochodzenia szlacheckiego. Jeżeli kiedy, to obecnie da się odczuwać, jak ważnem jest wychowanie polityczno-obywatelskie dla kierowniczych warstw, aby potrafiły odziedziczone stanowisko przodownicze interpretować w świetle nowoczesnych prądów i w ten sposób ożywić zaufanie mas ludowych do swej kulturalnej wyższości. Arystokratyczne rządy należą do przeszłości, nieunikniony to prąd dziejowy; a jednak najważniejszym postulatem nowożytnych czasów jest zespolenie nieuniknionej demokracyi z równie nieuniknioną arystokracyą. Sztuka rządzenia w przyszłości musi się stać wychowawczą, wychowanie zaś nie samą tylko powagą, a kierowanie musi być nie tylko wodzeniem na pasku, lecz przedewszystkiem pomocą i zachętą do samodzielności i samoodpowiedzialności.

Jeżeli państwo ma wychowawczo oddziaływać na obywateli, tedy we wszystkich swych praktykach na zewnątrz winno okazywać przykładne posłuszeństwo wobec potęg moralnych. Wszyscy t. zw. realni politycy, tak łatwo rozgrzeszający mężów stanu we wszelkich wątpliwościach sumienia, w rzeczywistości nie są realnymi politykami, ponieważ przy ocenie politycznych akcyi zatrzymują się przy uchwytnych efektach chwilowych, nie baczą zaś na dalsze skutki swej polityki, a tem samem lekceważą psychologiczne podwaliny wszelkiego zdrowia państwowego. Sił etycznych nie wolno oficyalnie w polityce się wypierać, jeżeli także dla wewnętrznego życia społeczeństwa nie mają stracić waloru. Sprzeciwia się to zdrowej realistycznej psychologii, jeżeli się wierzy, że państwo na zewnątrz może wieść brutalną politykę bez skrupułu, a na wewnątrz mimo to może się cieszyć błogosławieństwem zabezpieczonej kultury prawnej. Jeżeli w wielkich sprawach namacalną korzyść ceni się wyżej od honoru, uczciwości i poczucia prawnego, wtedy tem samem powaga potęg moralnych we wszystkich dziedzinach życia upada i w ten sposób państwo samo podkopuje własne podwaliny w duszach ludzkich. Jeżeli kto, to przywódcy narodu winni wcielać sumienie narodowe i tylko bezwzględną sprawiedliwość mieć za wskaźnik swej działalności. Każde odchylenie się od

tej gwiazdy polarnej mści się prędzej czy później, jeżeli nie na nich samych, to na ich narodzie.

Ludzkość nigdzie nie dopuszcza się takich nadużyć i gwałtów, jak w traktowaniu ludzi i narodów podbitych. Jak straszne są n. p. dzieje polityki kolonialnej nie tylko w przeszłości, ale i obecnie! A czy polityka angielska wobec Irlandczyków, a pruska wobec ludności polskiej, duńskiej, lub alzackiej była inna? Jaki to policzek moralny dla pruskiej polityki, że praniemiecka Alzacya 40 lat po przyłączeniu jej do Niemiec w przeważnej części pozostała francuską, a przynajmniej nie po niemiecku usposobioną. Francuzi, szanując zwyczaje, obyczaje i wolności Alzatczyków, pokazali, jak należy politycznie asymilować obce narody. Fundamentem każdej za serca chwytającej i serca podbijającej polityki asymilacyjnej winno być zawsze poszanowanie właściwości i tradycyi podbitych, ba nawet poszanowanie ich upornej odporności. Rzymianie mieli zwyczaj bóstwa podbitych ludów ustawiać w swych świątyniach. Zwyczaj ten jest symbolem wszelkiej trwałej pracy kolonizacyjnej, t. j. przyjmowania świętości obcych narodów między swoje świętości, a tem samem uczczenia ich i wyniesienia ich po nad ciasnotę narodowego egoizmu. W ten sposób podbitym ułatwiano niesłychanie przyzwyczajanie się do rzymskich rządów. Cała tajemnica rzymskiej niedoścignej polityki światowej na tem właściwie polegała. Główna zasada polityki asymilacyjnej wobec mniejszości narodowych w zdobytych krajach winna brzmieć: »Staw się w położenie i psychologię pogwałconych ludów, gromadź żarzące węgle na ich głowach przez wyjątkowe szanowanie ich duchowych dóbr kulturalnych, przez prawdziwe rycerskie oszczędzanie ich tradycyi dziejowych, ich narodowej drażliwości«.

Taką to politykę ongi uprawiali Polacy, kiedy wrogą sobie Litwę i Ruś zdobyli wielkoduszną polityką pojednania. Nowa Polska tylko do świetnych tradycyi starodawnej polityki nawiązać winna i je konsekwentnie przeprowadzić, aby spełnić ideał myślicieli XX. wieku.

(D. c. n. [1]).

Dr. Kazimierz Krotoski.

---

[1]) Niniejszy artykuł osnuty został na podstawie książki Fr. W. Förstera: O wychowaniu obywatelskiem, która świeżo wyszła też w polskim przekładzie Dr. Józefa Kretza, nakł. księg. Gebethnera i Wolffa. Autor artykułu zwraca przedewszystkiem uwagę na nasze polskie potrzeby i stosunki. *Redakcya.*

KATEDRY WAWELSKIE.

W ostatnich kilku latach dokonano na Wawelu tylu pierwszorzędnych odkryć archeologicznych, odsłonięto tyle nieznanych dawniej murów i fundamentów, że te odkrycia muszą w rozmaitych dziedzinach naszej nauki dokonać niewątpliwie pewnej zmiany pojęć i wywołają duże modyfikacye dotychczasowych poglądów. Wobec nich muszą mianowicie ulec rewizyi pojęcia nasze o początkach katedry św. Stanisława i o pierwotnym zamku piastowskim na Wawelu. Wprawdzie w dzisiejszych warunkach trudno jest jeszcze zoryentować się w całości zagadnienia tem bardziej, że każdy dzień nowe szczegóły przynosi i przed nowymi stawia nas problemami, mimo to przecież dotychczasowe odkrycia pozwalają już na rozwiązanie w głównych przynajmniej zarysach kwestyi, którą tu pragnę poruszyć, mianowicie kwestyi kościołów katedralnych.

Obecnie, jak widzimy, stoi przed nami katedra św. Stanisława, budynek gotycki, w niektórych częściach nawet romański, o którym wiemy na pewno, że zaczął go budować biskup Nanker w 1320 r., gdy już stara romańska świątynia zniszczona była pożarem. Ogólne jest przekonanie, jak wykażemy mylne, że ta stara romańska katedra stała w tem samem miejscu co dzisiejsza, mimo że nieznane są jej rozmiary i mimo że pozostałości romańskie nie bardzo naszym pojęciom o tej katedrze odpowiadają. Katedrę romańską zbudował, jak kroniki i najstarszy kalendarz kapitulny zgodnie mówią, Władysław Herman, przy końcu XI. wieku. Wobec tego jednak musimy zapytać: co było przedtem, w połowie i na początku XI. wieku, gdyż biskupstwo krakowskie nie zaczyna się dopiero od Władysława Hermana, ale conajmniej od 1000 roku. Naturalnie musiała istnieć naówczas katedra przedromańska, ale gdzie? Czy na temsamem miejscu, co katedra Hermanowa i czy na temsamem miejscu co dzisiejsza gotycka,

czy też gdzieindziej? Czy na Wawelu, czy poza nim gdzieś w Krakowie? Jak wyglądała i kto ją fundował? wreszcie jakie przechodziła koleje?

Początki biskupstwa krakowskiego osłonięte są tajemnicą owych dwóch pierwszych biskupów Prohora i Prokulfa, których imiona jeszcze przed Popponem, a więc przed 1000 rokiem wymienia najstarszy z katalogów krakowskich [1]). Trzeci z rzędu biskup Poppo, jak wiemy z Dytmara merseburskiego, poddany został na zjeździe gnieźnieńskim w 1000 r. pod władzę arcybiskupa gnieźnieńskiego. Co do dwóch pierwszych jednak nie jest nauka nasza jeszcze zgodna. Potkański łączy ich imiona z zaprowadzeniem wiary chrześcijańskiej w kraju Wiślan przez uczniów św. Metodego i ustanowieniem hierarchii kościelnej w państwie wielkomorawskiem około 900 r., gdyż do państwa tego i Kraków i cały kraj Wiślan należeć musiał [2]). Byliby to zatem poprzednicy Poppona ale nie bezpośredni, ponieważ między nimi a Popponem jakiś okres kilkudziesięciu lat 2 połowy X. wieku musiał upłynąć.

Przeciwnie sądzi Abraham [3]). Według niego, to Prohorus i Prokulfus są bezpośrednimi poprzednikami Poppona, ale nie jako biskupi krakowscy, lecz morawscy z 2 połowy X. wieku, którzy nie mieli jeszcze ustalonej siedziby, a przeto czasami i w Krakowie przebywali. Tej hipotezie bardzo pokrewna jest inna, wypowiedziana niedawno przez M. Gumplowicza [4]), jakoby to biskupstwo nitrzańskie ze wschodnich kresów wielkomorawskich schroniło się pod naporem Węgrów do Krakowa i tu obrało nową siedzibę. Rozbicie państwa wielkomorawskiego przez Węgrów nastąpiło w 906 r., a zatem w kilka zaledwo lat po utworzeniu tamże organizacyi kościelnej. Nie wdając się przeto w rozbiór krytyczny powyższych hipotez, stwierdzić jednak musimy, że tak Potkański jak i Gumplowicz przypuszczają stanowczo istnienie biskupów w Krakowie już w samych początkach X. wieku, a tylko Abraham przesuwa tę datę do 2 połowy tegoż stulecia.

Jeżeli byli biskupi, musiała być i katedra, a jest rzeczą niesłychanie interesującą, że na tę samą tak wczesną epokę początku

[1]) Mon. Pol. Histor. II. 816.

[2]) Potkański: Kraków przed Piastami p. 89.

[3]) Abraham: Początek biskupstwa i kapituły krak. Rocznik krak. 1900. 83.

[4]) M. Gumplowicz: Początki biskupstwa krak. Przegląd histor. 1907 r.

X. wieku wskazują mury jedynego tylko do dziś dnia dochowanego kościółka na Wawelu, mianowicie rotundy św. Feliksa i Adaukta.

Kościółek ten odkryty dopiero w 1917 r. wśród murów kuchni królewskich na zamku i obecnie zrestaurowany według planów i pomysłu Szyszki-Bogusza, znany był dawniej jedynie z opisu Długosza, który go jeszcze w nienaruszonym widział stanie [1]). Dla niego był to budynek z czasów jeszcze przedchrześcijańskich Polski pochodzący, wysoki i okrągło murowany, który dawniej za gontynę pogańską miał służyć. Z tego opisu Długosza sądząc, uważał Łuszczkiewicz [2]) kościół ten za kaplicę zamkową z czasów przed katedrą hermanowską, albo za baptisterium tejże katedry. Kopera pisze [3]), że kościół św. Feliksa i Adaukta powstać musiał w XI. wieku pod wpływem kolońskim, za panowania Kazimierza Odnowiciela, współcześnie może z kościółkiem św. Leonarda. Bąkowski [4]) nie mówi wprawdzie o wieku tego kościoła, ale każe go szukać gdzieindziej, gdyż, według niego, pisze w odnośnem miejscu Długosz nie in arce, ale in arca Cracoviensi, a zatem nie na zamku, ale na podegrodziu wawelskiem. Wreszcie Tomkowicz w swojej monografii Wawelu [5]) uważa tą budowlę za romańską, z XII. pochodzącą wieku, opierając się jak i wymienieni poprzednio badacze na słowach Długosza, że kościół był okrągły i wysoki.

Tymczasem odkrycie, szczęśliwie dokonane w 1917 r., przyniosło prawdziwą niespodziankę. Przed oczyma badaczy stanęły mury nietylko okrągłe, ale nawet 4-łukowe, czyli t. zw. Tetrakoncha, a więc zamknięty czteroliść w planie, o 4 absydach, nadto z 5-tą absydą z boku przyczepioną. Budynek musiał być stosunkowo bardzo wysoki, gdyż dziś jeszcze mury dochowane mają wysokości 3 metry, ale na jednej ścianie dochodzą aż do 6 metrów. Był to więc kościółek i okrągły i wysoki, jak chce Długosz, a przeto odpowiada zupełnie jego opisowi, odnoszącemu się do rotundy św. Feliksa i Adaukta. Tak też ogólnie od pierwszej chwili został nazwany.

Dla naszego tematu jest rzeczą niezmiernie ważną zbadać, z jakiego okresu czasu mogą pochodzić odkryte dziś ruiny i mury tej

---

[1]) Długosz: Liber benef. I. 203.

[2]) Łuszczkiewicz: Trzy epoki sztuki na zamku krak. Kraków 1881, p. 16.

[3]) Kopera: O kościołach na Wawelu p. 18.

[4]) Bąkowski w Kwartalniku histor. 1906, p. 697.

[5]) Tomkowicz: Wawel I. 87.

rotundy, oraz czy i jakie posiadamy współczesne im zabytki. Otóż niema dziś wątpliwości co do tego, że mury te są starsze od wszystkich innych na Wawelu, starsze od wieży dzwonowej i starsze od kaplicy św. Piotra i Pawła w dzisiejszej katedrze. Nie są to bowiem ciosy, jak w remanentach romańskich kościołów krakowskich, lecz płytkie tafle kamienne, nieobrobione, jedynie samem wapnem pospajane. Ten wątek muru w połączeniu z niezwykłym planem całości świadczą o bardzo odległej epoce budowy, poprzedzającej znacznie wiek XI. Przyznają to zgodnie wszyscy, którzy kościołem tym się dotąd zajmowali, jak prof. Strzygowski, Szyszko-Bogusz, Zubrzycki i inni. Według Strzygowskiego [1]) rotunda omawiana powstała między VI. a IX. wiekiem, według zaś Szyszki-Bogusza, budowa jej sięga X. wieku, w każdym razie epoki t. zw. przedpiastowskiej w Krakowie.

Dwóch jak dotąd uczonych wypowiedziało się szerzej o tem odkryciu. A więc sam odkrywca zabytku, prof. Szyszko-Bogusz [2]), przedstawił w osobnej rozprawie tak architektoniczną, jak i historyczną stronę tej rotundy, omawiając przytem ogólną dyslokacyę budynków na Wawelu w głębokiem średniowieczu, tak, jak on ją sobie wyobraża. Podaje przytem bardzo dokładnie pomiary i przecięcia, problemy nakrycia głównego rotundy i próbę jej rekonstrukcyi. Na wywody autora, podobnie jak i na jego rekonstrukcye, nie można się w zupełności pisać i w ciągu niniejszej pracy będę musiał wielokrotnie odmienne od tego autora wyrazić zdania. Najważniejsze jednak, że autor nie zdaje sobie zupełnie sprawy z charakteru tej rotundy i ani słowem kwestyi katedry nie porusza.

Zupełnie inaczej i, powiedzmy, całkiem oryginalnie traktuje tę rzecz Dr. Jan Zubrzycki [3]) w osobno przez się wydanej broszurze. Mimo dużego materyału porównawczego, jakim Dr. Zubrzycki błędnie zresztą operuje, nie można żadną miarą zgodzić się na oryginalne i dziwne wyniki jego pracy. O pogańskiej sztuce Lechitów mamy zgoła inne wyobrażenie, a materyał przez niego zebrany przemawia raczej przeciw niemu. Przytoczyłem zaś tę pracę na dowód, że i ten autor, mający zresztą tyle zasług na polu historyi

[1]) Referat na posiedzeniu Komisyi hist. sztuki Akademii Um. w Krakowie 1917 r.

[2]) Szyszko-Bogusz: Rotunda świętych Feliksa i Adaukta. Kraków 1918. Odbitka z XVIII. Rocznika krakowskiego.

[3]) Dr. Jan Zubrzycki: Wawel przeddziejowy. Wywody na tle sztuki pogańskiej. Lwów 1918.

architektury polskiej, uważa zajmujący nas zabytek za bardzo starożytny, czasów przedchrześcijańskich, a więc conajmniej IX. wieku sięgający.

Na tę epokę X. lub IX. wieku wskazuje, mojem zdaniem, także i Długosz, mówiąc o pogańskim początku kościoła i pod tym względem jest w zupełnej zgodzie z dzisiejszymi poglądami na tę sprawę. Błędną jest tylko zapisana u niego tradycya, że kościół ten służył do kultu pogańskiego: sama bowiem architektura rotundy wskazuje, że to budynek kościelny chrześcijański i że do pogańskich celów nie mógł być budowany. Z drugiej strony nie można przesądzać możliwości, że w czasie reakcyi pogańskiej, może przed Mieszkiem I., mógł być na pewien czas dla kultu pogańskiego użyty. W ten sposób i mury same i tradycya zapisana u Długosza wskazują na epokę przed chrztem Mieszka I., t. j na wiek IX., albo na 1 połowę wieku X.

Niezwykłe kształty i plan założenia kościóła św. Feliksa i Adaukta na Wawelu zastanawiały wszystkich uczonych i kazały szukać wszędzie odnośnych wzorów i analogii architektonicznych. Jest rzeczą ciekawą, że tak wyborny znawca, jak prof. Strzygowski, spostrzegł odnośne analogie tylko w Armenii, jako ojczyźnie tego rodzaju koncentrycznych budowli. Niektórzy z krakowskich badaczy sprzeciwiają się temu [1]), wyszukując odnośne wzory na Zachodzie, jak w Kolonii, Medyolanie, Biella we Włoszech, Montmajour we Francyi etc. Prof. Szyszko-Bogusz uznaje wprawdzie wielkie znaczenie architektury armeńskiej, ale zauważa równocześnie, że w zabytku omawianym nie koniecznie te armeńskie wpływy mogą się odzwierciedlać. Sądzi bowiem, że w takim samym materyale i w takich samych warunkach mogą powstać niezależnie od siebie zupełnie identyczne rozwiązania architektoniczne. Dziać się to może zwłaszcza przy układzie centralnym, który tylko pewną ilość rozwiązań konstrukcyjnych dopuszcza.

Na zdanie powyższe możnaby się zgodzić, gdybyśmy znaleźli w naszym kraju inne zabytki architektury z IX. i X. wieku, któreby dopuszczały możliwość pewnego rozwoju i ewolucyi w tej dziedzinie. Tego niema zupełnie, a zatem rotunda nasza nie mogła powstać samorzutnie, lecz musi być wypływem obcej sztuki. Hipotezę prof. Strzygowskiego uważam za więcej prawdopodobną, choćby dlatego, że wzory armeńskie przezeń podane są starsze, wzory zaś zachodnio-

[1]) Kopera: Odkryte ruiny kościołów na Wawelu. »Czas« z 6. XI. 1917 r.

europejskie znacznie młodsze. Kościół n. p. M. Boskiej kapitolińskiej w Kolonii poświęcony został dopiero w 1049 r. [1]), nie mógł zatem być wzorem dla rotundy wawelskiej, która jest daleko starszą. Wszelkie tłómaczenia naszej budowli wpływami zachodnimi nie mogłyby naturalnie pod względem chronologicznym cofnąć nas do epoki wcześniejszej aniżeli wiek XI., w którym one dopiero działać mogły. Natomiast hipoteza wpływów armeńskich nie tylko bardzo dobrze zgadza się z innymi wynikami naszych badań, ale i wiele ciemnych skądinąd kwestyi tłómaczy. Przedewszystkiem pozwala nam położyć budowę tej rotundy na epokę daleko wcześniejszą, bo na koniec IX. albo na początki X. wieku. W historyi naszej kultury jest bowiem jedna tylko epoka, w której Armenia i inne kraje wschodu azyatyckiego silniejszy wpływ na nas wywierały, a epoką tą jest właśnie okres jakich 100 lat przed oficyalnem przyjęciem chrześcijaństwa. Ówczesne wykopaliska monet arabskich świadczą niezbicie, że wówczas to właśnie kupcy i podróżnicy arabscy, perscy, żydowscy i armeńscy zalali wprost całą Słowiańszczyznę, wprowadzili tam swoje miary, wagi i pieniądze i liczne ślady swojej działalności pozostawili w bogatych skarbach, zakopanych na całym obszarze ówczesnego słowiańskiego świata. Oprócz monet arabskich, kuficznemi zwanych przychodziły bezwątpienia do nas i inne przedmioty kultury wschodniej, nietylko muzułmańskiej, podobnie jak oprócz kupców przejeżdżali przez nasz kraj i inni ludzie Wschodu. Kraków bowiem, leżąc na szlaku handlowym, łączącym Kijów z Pragą, był od wieków ważnym węzłem i punktem handlowym, znanym dobrze podróżnikom i geografom arabskim X. wieku [2]). W ten wielki ruch handlowy, jaki właśnie był w IX. i X. wieku szedł od Bagdadu na północ, wciągniętą była naturalnie i Armenia chrześcijańska ze swoją bardzo starożytną i oryginalną architekturą, nic więc dziwnego, że wpływ jej aż tutaj się zaznaczył. Możliwem zaś to było, jak wspomniałem, jedynie w końcu IX. lub na początku X. wieku, jako w okresie, kiedy wpływy azyatyckie najsilniej na Polskę oddziaływały.

Jednakże oprócz wpływów armeńskich musiały tu działać jeszcze inne, znacznie Polsce bliższe. Mam na myśli wpływy wielkomorawskie i te liczne analogie, jakie w kościołach czeskich i morawskich znajdujemy. Są to kościółki i kaplice okrągłego kształtu

[1]) R. Dohme: Geschichte der deutschen Baukunst. Berlin 1887, p. 65.
[2]) Szelągowski: Najlepsze drogi z Polski na Wschód. Kraków 1909.

rozsiane po rozmaitych prowincyach dawnego państwa wielkomorawskiego i charakterystyczne dla epoki i Metodego i liturgii słowiańskiej. Wszystkie naturalnie zdradzają swym planem i techniką wpływy wschodnie specyalnie bizantyńskie, a budowane były w IX., X., a wyjątkowo jeszcze i w XI. wieku [1]). Takim jest n. p. kościół św. Klemensa w Lewym Hradku koło Pragi jeszcze z czasów Bożywoja IX. w., lub kaplica w Brewnowie w Czechach, która ma wpisane w koło nie 4 lecz 8 łuków czyli absyd, wspomniana już w dokumencie z 993 r. [2]). Okrągłym kościołem był, według Cosmasa, kościół św. Piotra w Budczu, wystawiony przez Spitygniewa I. w końcu IX. wieku, tożsamo kościół, później katedra św. Wita na Hradczynie, wybudowany przez św. Wacława w 933 r. [3]). Dużo okrągłych i małych jak zawsze kościółków wznosili książęta czescy przy końcu IX. i w 1 połowie X. wieku, jak Bożywoj, Spitygniew, Wratysław I. i św. Wacław [4]).

Podobnie jak w Czechach, także i na Morawie wszystkie najstarsze kościoły z epoki św. Metodego były małe i okrągłe. Dochowały się do dziś dnia jeszcze takie kościółki w Ołomuńcu, dawniejsza katedra, w Znaimie, Frainie i Steinitz, nie istnieje zaś już kościół okrągły św. Piotra i Pawła w Bernie, założony w 884 r. Interesującą jest rzeczą, że formę tetrakonchy, podobną jak na Wawelu, ma kościół św. Jana przy Weisskirchen, kościół inny św. Jana w Starem mieście przy Welehradzie, kaplica koło Rzesnowitz, oraz kościół w San Jak na Węgrzech [5]).

Na jedną rzecz warto tu zwrócić uwagę. Oto kronikarz praski Cosmas, mówiąc o katedrze św. Wita, wybudowanej w okrągłej i drobnej formie przez św. Wacława w latach 928—935, dodaje, że był to kościół bardzo bogato przyozdobiony złotem i szlachetnymi kamieniami. Inna rotunda z tych czasów, mianowicie kościół św. Katarzyny w Znaim, pokryta została w XII. wieku wspaniałymi freskami romańskimi z figurami wszystkich książąt Przemyślidów, do dziś dnia zachowanymi. Podobne freski posiadały i kościół okrągły św. Jerzego na zamku

[1]) Sokołowski: Ruiny na Ostrowie jeziora Lednicy. Kraków 1876, p. 147.

[2]) Dohme: Geschichte der deutschen Baukunst p. 108.

[3]) Cosmas II. 17.

[4]) Vocel I. E.: Pravek zeme české. Praha 1868, p. 405.

[5]) Prokop: Die Markgrafschaft Mähren in kunstgechichtlicher Beziehung. Wien 1904, 121 i n.

praskim i rotunda św. Klemensa w Starym Bolesławiu [1]). Dla naszych odkrywców i restauratorów jest to bardzo wyraźna wskazówka, że mury tego rodzaju kościołów nie zawsze były nagie i surowe i że rotunda wawelska również polichromowaną być mogła. Prawdopodobnie w dawniejszych wiekach przy rozmaitych restauracyach i przebudowach te freski zostały już na zawsze zniszczone.

Rotunda św. Feliksa na Wawelu nie stoi jednak odosobniona nawet i w Polsce. Należy bowiem do grupy tych małych okrągłych kościołów, których resztki do dziś dnia jeszcze się zachowały, a których dawniej nierównie więcej było. Prof. Sokołowski już zwrócił na nie uwagę i wyliczył ich kilka, jak św. Swirada w Tropiach nad Dunajcem, św. Prokopa w Strzelnie i kościół w Stronu na Śląsku, wreszcie najważniejsze z nich ruiny kościoła elipsoidalnego na Ostrowie jeziora Lednicy [2]). Okrągłymi były również znane z tympanonu wrocławskiego kościółki św. Michała w Wrocławiu i św. Małgorzaty w Bytomiu, mimo że powstały już w XII. wieku.

Cały szereg takich okrągłych budowli kościelnych znał i widział Długosz w XV. wieku, podziwiał ich starożytność i nazywał z reguły bizantyńskiemi. Wszystkie są u niego wybudowane «na sposób starożytny i grecki« (in priscorum et Graecorum more fabricatae) albo »roboty starożytnej i greckiej« (opere vetusto et greco [3]). Takimi były dla tego historyka pierwotne kościoły N. P. Maryi w Wiślicy, św. Krzyża na Łysicy, św. Jana Chrzciciela w Grzegorzewicach koło Wąchocka, oraz św. Michała na Skałce w Krakowie. O kościele wiślickim powiada Długosz, że zbudowany był z ciosu, z kryptą dolną, w pierwotnym, a zwłaszcza greckim stylu, był jednak wąski i ciemny [4]). Kościół św. Krzyża na Łysej Górze był dla Długosza w starożytnym i greckim stylu wystawiony i polichromowany, ale niski i mały [5]).

[1]) Ant. Matejczek: Die romanischen Wandmalereien in der Rotunde der hl. Katharina in Znaim. Jahrbuch des kunsthistor. Institutes der Zentralkomission. Wien 1916, Beiblatt, p. 69—108.

[2]) Sokołowski: Ruiny na Ostrowie jeziora Lednicy. Kraków 1877, p. 147.

[3]) Długosz: Liber benef. I. 404: III. 228 i 417.

[4]) Długosz: Liber benef. I. 404: ecclesia... a primaeva sui fundatione quadro lapide anguste tamen et obscure, cum cripta subterranea in priscorum et praesestim Graecorum more... fabricata erat.

[5]) Długosz: Liber benef. III. 228: ecclesia opere vetusto et graeco ex petra fabricata et murata fuit opere humili et basso... pictura graeca exornata.

Czy te kościoły były okrągłe, wyraźnie ten historyk nie mówi, ale to, wobec jego pojęcia greckiego stylu, jest bardzo prawdopodobne. Okrągłym do dziś dnia jest drewniany kościółek na Zwierzyńcu pod Krakowem, a kto wie, czy takim nie był pierwotnie kościółek św. Wojciecha na rynku krakowskim. Wprawdzie Pełeński rysuje jego plan kwadratowy o 3 więcej ruskich jak zachodnich absydach, ale w każdym razie z kopułą na wierzchu i dośrodkowem założeniem [1]). Jeżeli czeski archeolog Tomek twierdzi [2]), że wszystkie 8 kościołów podegrodzia praskiego, jakie do końca XII wieku jeszcze istniały, miały formy okrągłe, to taksamo można przypuszczać o Krakowie i jego najdawniejszych kościołach.

Nie można naturalnie myśleć, że te wszystkie wymienione wyżej kościoły polskie są sobie współczesne i równie stare. Tak jak w Czechach budowanie kościołów okrągłych trwało aż do XII. wieku, taksamo mogło być i w Polsce [3]). Już Sokołowski twierdzi, że wyobrażone na tympanonie wrocławskim kościoły śląskie w Wrocławiu i Bytomiu należą do najmłodszych, bo w latach około 1150 fundowanych. Do nieco starszych należeć muszą okrągłe kościoły wielkopolskie, jak w Ostrowie i Strzelnie, gdyż prawdopodobniejsze jest, że wybudowane zostały po przyjęciu chrześcijaństwa niż przedtem. Co do kościoła P. Maryi na Ostrowie jeziora Lednicy, to przypuszcza Sokołowski, iż powstał około 930 r., zbudowany przez Dąbrówkę i jej czeskich architektów [4]). W porównaniu zaś do tetrakonchy wawelskiej jest w każdym razie formą młodszą, ma bowiem w planie nie regularne koło, lecz elipsę, ma filary środkowe oraz profilowane kapitele, czyli wykazuje styl mniej pierwotny i więcej rozwinięty, a to samo widać i w technice murów. Rotunda wawelska musiała powstać conajmniej kilkadziesiąt lat wcześniej, a zatem w czasach jeszcze wielkomorawskich.

Jest rzeczą charakterystyczną, że mimo tych tak widocznych wpływów budownictwa wielkomorawskiego niema w Krakowie, ani

[1]) Pełeński: Halicz w dziejach sztuki średn. p. 136.

[2]) Tomek: Dejepis Prahy. Praga 1855. I. 21.

[3]) W księstwie halickiem jeszcze w XII. i XIII. w. powstawały murowane z ciosów cerkwie o planie dośrodkowym i kopulaste. Por. I. Pełeński: Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej. Kraków 1914. Mylnem jest tylko twierdzenie autora, że było to pozostałością wpływów wielkomorawskiego państwa, które rzekomo aż tam miało sięgać.

[4]) Pełeński l. c. 187 podnosi, że Sokołowski skłonny był później widzieć w tych ruinach zabytek nie X. lecz XI. wieku.

nawet w Polsce ani jednego kościoła pod wezwaniem św. Klemensa, któryby można do owych czasów odnieść. Ś. Klemens był, jak wiadomo, specyalnie ulubionym patronem obu apostołów Słowiańszczyzny, św. Cyryla i Metodego i jemu też ci bracia oraz ich uczniowie liczne stawiali kościoły. Takich jednak kościołów u nas w Małopolsce niema zupełnie, gdyż te 6 kaplic św. Klemensa, które Sokołowski odnalazł i z obrządkiem słowiańskim chciał połączyć [1]), okazały się po ścisłych badaniach Potkańskiego późniejszemi fundacyami przeważnie rodziny Gryfitów [2]). Wobec tego nie można powstania naszych kościółków okrągłych odnosić do pierwszej działalności misyjnej Metodego i jego uczniów, która przypada na lata 879—885, ale dopiero na epokę nieco późniejszą około 900 roku, kiedy to za Mojmira wielkomorawskiego przysłani z Rzymu biskupi wznowili hierarchię kościelną w tem państwie. Ustanowiono wówczas arcybiskupa i 3 biskupów, których siedziby są niestety nieznane. Przypuszcza się jednak ogólnie, że arcybiskup morawski miał siedzibę w Welehradzie; a z biskupów jeden w Nitrze na Słowaczyźnie, drugi w Krakowie u Wiślan. Wówczas to zaczęły w Małopolsce powstawać małe okrągłe kościółki na wzór morawski, wówczas to umieścił książę wiślański w kościółku św. Salwatora na Zwierzyńcu ów krucyfiks przysłany mu w darze od księcia wielkomorawskiego, wówczas to dla biskupa krakowskiego musiała powstać i katedra na Wawelu.

Że tą katedrą najstarszych biskupów krakowskich mogła być tylko rotunda św. Feliksa na Wawelu, to wynika z wszystkiego, cośmy powyżej powiedzieli. Jest to bowiem jedyny budynek na Wawelu, sięgający tak odległej epoki, jedyny, za którym wszystko przemawia, że z początków X. wieku pochodzi. Jego styl zaś wiąże się tak ściśle z zabytkami architektonicznymi Moraw i państwa Mojmirowego, jak ściśle najdawniejsze dzieje kościoła w Małopolsce związane są z kościołem morawskim. Jest też rzeczą naturalną, że biskup, z Moraw przybyły lub przysłany, raczej w morawskim stylu niż w innym wybudować sobie kazał katedrę.

O charakterze kościoła i związku jego z biskupami może nam dać również pojęcie jego uposażenie. Pierwotnego uposażenia rotundy

[1]) Sokołowski: Ruiny na Ostrowie p. 103 wylicza kościoły św. Klemensa w Zassowie, Rzepiennikach, Wieliczce, Czyrninie, Lendzinach i Dzierzgowie.

[2]) Potkański: Kraków przed Piastami. Rozprawy histor. Akad. XXXV. 1897, p. 193.

wawelskiej nie znamy; prawdopodobnie przeszło później na katedrę św. Salwatora. Znamy tylko późniejsze prebendy św. Feliksa i Adaukta, z XV. w., kiedy rotunda dawno już katedrą być przestała. Interesującem jest przecież, że do niej należały wówczas dziesięciny z Czarnej Wsi i Łobzowa, nadto ze wsi Biskupice pod Czchowem [1]). Biskupice należały za czasów Długosza do rycerstwa, ale dawniej były wsią królewską, tak jak Czarnawieś i Łobzów. Jest rzeczą jednak jasną, że jeszcze dawniej musiały być wsią biskupią, gdyż stąd ich nazwa powstała. Związek jej z kościołem św. Feliksa i Adaukta da się tylko w ten sposób wytłómaczyć, że należała do biskupów krakowskich jeszcze wówczas, kiedy ci w tym kościele rezydowali, zatem w X. i XI. wieku.

Obok tego jest jeszcze inny argument, który za umiejscowieniem w tych murach właśnie najstarszej naszej katedry przemawia. Zdobędziemy go, badając sprawę wezwania czyli tytułu naszej rotundy. Brzmi on dzisiaj »św. Feliks i Adaukt«, a opiera się na jednym ustępie Długosza, który powiada [2]), że »prebenda św. Feliksa i Adaukta za zamku krakowskim posiada kościół osobny okrągły i wysoki, pierwotnym i starożytnym sposobem z kamienia wybudowany, bałwanom niegdyś, zanim Polacy na chrześcijaństwo nawróceni zostali, poświęcony«. Ponieważ innego kościoła okrągłego, wysokiego i murowanego na Wawelu niema, przeto słowa Długosza tylko do tej rotundy odnosić się mogą.

Wezwanie św. Feliksa i Adaukta uderza jednak swoją niezwykłością i słusznie można uważać, że nie jest pierwotnym tytułem rotundy. Niektórzy chcą w tem widzieć wpływy kolońskie z powodu, że właśnie Kolonia szczyciła się relikwiami tych świętych. Sprawa ta jednak przedstawia się nieco inaczej.

Jak ikonografia podaje, święci Feliks i Adaukt ścięci zostali za cesarza Dyoklecyana w Rzymie, w miejscu 2 mile za miastem położonem, przy drodze do Ostyi. Tutaj też na ich grobie i wokoło nich powstał cmentarz ich imienia (coemeterium Felicis et Adaucti), oraz katakumby, które jednak z biegiem czasu popadły w ruinę. Dopiero Leon III. i Jan I. około 523 r. wyrestaurowali ich miejsce

[1]) Długosz: Liber. benef. I. 204.

[2]) Długosz: Liber benef. I. 203. Praebenda sanctorum Felicis et Adaucti in castro Cracoviensi habens ecclesiam specialem rotundam et altam, prisco et veteri more ex lapide fabrefactam, idolis quondam, priusquam Poloni ad christianitatis iura conversi forent, dicatam.

wiecznego spoczynku i nad katakumbą wybudowali osobny kościół [1]). Część relikwii tych świętych otrzymała w 850 r. w darze cesarzowa Irmengarda, żona Lotara I. i ze swej strony podarowała opactwu benedyktynek w Eschau w Alzacyi, przez siebie założonemu, gdzie leżały do 1358 roku. Opatka tegoż klasztoru von Erstein dała je wówczas arcyksięciu Rudolfowi austryackiemu, a ten umieścił relikwie w 1361 r. w kościele św. Stefana w Wiedniu.

Relikwie naturalnie nie przedstawiały już całości. Z biegiem czasu rozmaite ich części znalazły się po różnych kościołach Europy. Głowami tych świętych szczyciło się miasto Bochum w Westfalii i Anjou w Francyi i zwłaszcza Kolonia nad Renem. Inna część relikwii znalazła się nawet w Medyolanie, skąd dopiero ostatni hrabia von Andechs miał przenieść je na górę swego imienia w Karyntyi [2]).

Zdawaćby się mogło, że tak niezwykłe wezwanie św. Feliksa i Adaukta przybyło do Polski dopiero w XIV. wieku, mianowicie dopiero wtedy, gdy relikwie tych świętych znalazły się w Wiedniu u arcyksięcia Rudolfa, z którym Kazimierz Wielki w tylu rozmaitych stosunkach pozostawał. Niektórzy nawet twierdzą [3]), że to podczas wyrestaurowania rotundy przez Kazimierza Wielkiego, o czem wiemy z Długosza [4]), nadano jej to nowe i tak oryginalne wezwanie. Tymczasem tak nie jest.

Kiedy nastąpiła restauracya Kazimierza Wielkiego, nie wiemy, ale można przypuszczać, że w początkach jego panowania, natomiast do Wiednia sprowadzono te relikwie dopiero w 1361, a więc w kilkadziesiąt lat później. Sądzą też, że kult świętych sięga jeszcze wcześniejszej epoki i że go można powiązać z opatem Adauktem, niewątpliwie opatem benedyktynów tynieckich, którego wymieniają sufragia klasztoru lubińskiego [5]). Jest to tylko przypuszczenie, które jednak z dalszymi wnioskami i całą tu przedstawioną konstrukcyą się zgadza, mianowicie, że to właśnie ten opat przywiózł relikwie swoich patronów do Polski i umieścił naturalnie za zezwoleniem biskupa i monarchy w rotundzie na Wawelu. Chodzi tylko o to, kiedy to się stać mogło. Otóż imię tego opata w katalogu zmarłych dobrodziejów

[1]) Detzel: Christliche Iconographie II. 32.
[2]) Stadler: Volkständiger Heiligen-Lexicon. Augsburg 1871 II. p. 186.
[3]) Szyszko-Bogusz l. c. p. 8.
[4]) Długosz I. 203.
[5]) Mon. Pol. Histor. V. 603.

Lubinia zapisane jest najstarszą ręką, pochodzącą jeszcze z XII. wieku. Jasnem jest też, że przed fundacyą klasztoru lubiańskiego, czyli przed Bolesławem Szczodrym odbyć się to nie mogło, gdyż opat Adaukt zapisany jest właśnie jako dobrodziej klasztoru. Opat ten mógł działać w Polsce tylko w końcu XI. lub na początku XII. wieku i wówczas też mogły dopiero relikwie i wezwanie św. Feliksa i Adaukta przybyć do Polski.

Jasnem jest z tego, że nie jest to pierwotne wezwanie wawelskiej rotundy i nie wydaje się prawdopodobne, by pod tak niezwykłym tytułem stawiano na Wawelu kościół w X. wieku. Rotunda musiała mieć pierwotnie inne wezwanie, a było niem, jak sądzę, wezwanie N. Maryi Panny. Przypuszcza to na podstawie Długosza i prof. Szyszko-Bogusz, jednakże innych argumentów nie podaje. A jednak na to twierdzenie można kilka dowodów przytoczyć.

Jak odkrycia archeologiczne wykazały, dotyka do naszej rotundy gruby mur fortyfikacyjny, łączący rotundę z dawną romańską katedrą św. Salwatora, o czem jeszcze niżej mówić będę. O tym murze pisze Długosz, że wybudował go w 1241 r. Konrad mazowiecki na przestrzeni od katedry do kościoła św. Gereona i stąd do rotundy N. P. Maryi [1]). Jak w drugim rozdziale przy omawianiu katedry romańskiej wykażę, nie może tu być mowy o jakimś innym murze i innych kościołach, a wobec tego jest jasnem, że Długosz nazywa umyślnie rotundę św. Feliksa i Adaukta rotundą P. Maryi.

Wiadomo następnie, że przy przenoszeniu kościoła do nowego budynku, wszystkie ołtarze umieszcza się w tym samym porządku i na tych samych miejscach, które zajmowały w dawnym kościele. Tak było przy przenosinach z bazyliki romańskiej do gotyckiej katedry w XIV. wieku i tak być musiało i dawniej przy stawianiu kościoła romańskiego. Otóż jest rzeczą charakterystyczną, że ani w gotyckiej, ani w romańskiej katedrze, nie było ołtarza św. Feliksa i Adaukta, natomiast był ołtarz N. P. Maryi [2]). Ołtarz ten, obecnie w kaplicy Batorego, był w romańskiej bazylice w chórze wschodnim, a więc był niejako ołtarzem głównym, a to świadczy, że i w rotundzie musiał stać na głównem miejscu. W rotundzie był zdaje się ołtarzem jedynym, gdyż tam na więcej nie było poprostu miejsca,

[1]) Długosz: Hist. Pol. II. 285.
[2]) Wojciechowski: Kościół katedr. l. c. 204.

a i ślad po jednym tylko ołtarzu pozostał. Wynika z tego, że rotunda była pod wezwaniem N. Maryi Panny od swego początku, aż conajmniej do czasów przeniesienia katedry, a zatem i ołtarza do bazyliki romańskiej. Nastąpiło to, jak później udowodnimy, w 1115 roku i wówczas rotunda mogła zostać bez patrona, czyli przyjąć relikwie i nowy ołtarz świętych Feliksa i Adaukta. Mógł je przywieźć i ołtarz ufundować ów omawiany wyżej opat tyniecki Adaukt, którego okres działalności właśnie na te czasy, jak widzieliśmy, przypada.

Przekaz Długosza wskazuje jednak, że dawna tradycya nie znikła tak prędko i że w ustach ludu rotunda była długie wieki potem zwana jeszcze kościołem P. Maryi. W pismach urzędowych zwano ją wprawdzie kościołem św. Feliksa i Adaukta, jak w Liber beneficiorum Długosza, ale już w historyi, potocznie opowiadanej, jak przy opisie walk Konrada mazowieckiego o posiadanie Wawelu, używa ten historyk popularnego wyrażenia: rotunda P. Maryi. A to utrzymało się, jak się zdaje, całe wieki średnie, aż do czasu zasypania kościoła przez Zygmunta Starego.

Jest rzeczą charakterystyczną, że Kazimierz Wielki fundując prebendę św. Feliksa i Adaukta, kazał prebendaryuszowi odprawiać 3 msze tygodniowo, jedną za grzeszników, drugą za zmarłych, trzecią zaś do N. Maryi Panny, jakby ta właściwie, a nie święci Feliks i Adaukt, była patronką kościoła. Na to samo wskazuje fakt, że król Zygmunt Stary, który właśnie 1517 r. zasypać kazał prawie całą rotundę, poczyna już w 1519 budować kaplicę jagiellońską nie pod innym tytułem, jak właśnie P. Maryi, jakby chodziło o przeniesienie ołtarza. Wówczas to przeniesiono prebendy z rotundą związane do tej właśnie królewskiej kaplicy, mianowicie prebendę św. Feliksa i Adaukta i prebendę św. Maryi Egipcyanki [2]), które, jak się zdaje, połączono następnie ze stanowiskiem proboszcza rorantystów. O dochody z prebendy św. Feliksa i Adaukta upomina się jeszcze duchowieństwo w 1663 r., mimo, że o kościele tego imienia dawno już zapomniano zupełnie. Upomina się zato proboszcz rorancki tytułu

---

[1]) Długosz: Liber benef. I. 204. Officiatur autem ecclesia et praebenda praefata tribus missis... videlicet una pro peccatis, secunda pro defunctis, tertia de Beata Maria Virgine.

[2]) Mówi o tem dokument biskupa Gamrata, przytoczony przez Szyszkę-Bogusza l. c. p. 30.

Wniebowzięcia N. Maryi Panny [1]) nie pod innym tytułem jak właśnie N. Maryi Panny.

Wezwanie powyższe, którego istnienie przypuszcza też Szyszko-Bogusz, jest dla nas jednym więcej dowodem, że rotunda, mając ten sam główny ołtarz, co katedra romańska, była jej bezpośrednią poprzedniczką, czyli była pierwotną, przedromańską katedrą na Wawelu. Dalszy dowód na tosamo twierdzenie znajdziemy badając materyał numizmatyczny z XI. wieku. Przedtem jednak musimy zapytać, jak właściwie nasza rotunda wyglądała.

Rotunda św. Feliksa i Adaukta nie dochowała się w całości. Znaleziono tylko jej mury, ale jej nakrycie, czyli cała górna część kościoła zupełnie nie istnieje. Dla naszych badań nie obojętne też jest pytanie, w jaki sposób te mury były nakryte. Pod tym względem niema jeszcze zgody w naszych kołach fachowych, z powodu, że dla tego rodzaju budowli koncentrycznych możliwemi są rozmaite ich nakrycia i zakończenia. Budowla nasza musiała mieć kopułę, ale na zewnątrz mogła się rozmaicie przedstawiać.

Dwa najwięcej typowe zakończenia i profile podaje nam, co ciekawe, źródło nie wiele późniejsze, bo wspomniany już tympanon wrocławskiego kościoła św. Michała, fundowanego w latach 1146 — 1161 przez głośnego Jaksę Gryfitę [2]). Na rzeźbie umieszczony jest w środku Chrystus czyli Salwator, któremu z jednej strony Bolesław Kędzierzawy z synem Leszkiem, a z drugiej strony Jaksa z żoną Agapią ofiarowują kościoły. Oba te kościółki są okrągłe, ale różnią się nakryciem: kościół Jaksy jest zakończony spiczastym daszkiem, kościół zaś książęcy półkulą, z małą banią na wierzchu.

Skromniejszy, a może i zwyklejszy sposób zakończenia jest ten, jaki widzimy na kościele fundowanym przez Jaksę. Ten sposób też przyjął dla naszej rotundy prof. Szyszko-Bogusz i wprowadził go tak do rekonstrukcyi plastycznej, jaką oglądać można w Muzeum restauracyi Wawelu, jako też do rysunków i planów, tak w tem Muzeum, jak i w publikacyach dotychczasowych pomieszczonych [3]). Jest to zakończenie, powiedziałbym, więcej europejskie, zachodnie i na zachodzie najczęściej na tego rodzaju kościółkach spotykane.

---

[1]) Teka grona konserwatorów Gal. zach. V. 538.

[2]) Tympanon ilustrowane u Wojciechowskiego: Kościół katedralny, p. 33.

[3]) Tygodnik illustr. 1917, p. 528 oraz Szyszko-Bogusz: Rotunda świętych Feliksa i Adaukta p. 5, 17, 21.

Tymczasem są pewne dane do przypuszczenia, że w rotundzie wawelskiej było inaczej, że tu mianowicie posłużono się konstrukcyą, jaką widzimy na drugim, książęcym kościółku tympanonu wrocławskiego, a mianowicie, że rotunda nakryta była banią na wysokiej latarni i że jej profil nie kończył się spiczasto. Temi danemi, to właśnie zabytki numizmatyczne z czasów Bolesława Krzywoustego (1058—1079).

(C. d. n.).

Dr. Maryan Gumowski

Koniec wszechświata wobec nauki i w Objawieniu [1])

Koniec wszechświata. Czy będzie i jaki będzie?

Wszechświat cały podzielić można na dwa zakresy, jakby na dwa współśrodkowe odcinki. Jeden, wewnętrzny, zwany mikrokosmem, to nasze »ja«, owo podłoże zjawisk nam najistotniejszych, bo zjawisk własnego życia, tak duchowego, jak materyalnego. Drugi natomiast, makrokosmos, obejmuje wszystko, co poza nami, zwłaszcza całość przedmiotów materyalnych, poza nami bytujących. I chociaż zewnętrznemu wszechświatowi przypisać musimy koniecznie istnienie rzeczywiste, objektywne, niezależne zupełnie od naszych o nim pojęć, to przecież zaprzeczyć nie można, że tylko o tyle przedstawia on dla nas jakąś wartość, lub przynajmniej przedmiot zainteresowania, o ile oddziaływa w jakikolwiek sposób na jaźń naszą i wchodzi w nią w związki. Dlatego też gdyby te związki zupełnemu uległy zerwaniu, chwila taka stanowiłaby dla nas koniec wszechświata, chociażby wszechświat dalej niezależnie od nas istniał. Byłby to koniec wszechświata subjektywny, koniec ze względu na jaźń naszą. Czy taki koniec kiedyś nastąpi? Tak — i nie. Tak — bo przyjdzie niechybnie kiedyś chwila, w której jedyne łączniki z naszem ja wewnętrznem, a otaczającym nas światem zjawisk, tak zwane zmysły, przerwą się, przestaną działać, a duch nasz znajdzie się w zupełnem, nigdy przedtem niedoświadczanem odosobnieniu. Nie — bo jak uczy wiara o świętych obcowaniu, odosobnienie to zmysłowe będzie wynagradzane innymi jakimiś sposobami komunikowania się zarówno z innemi istotami duchowemi, jak i ze światem materyalnym.

---

[1]) Artykuł ten stanowi osnowę jednego z ośmiu odczytów z zakresu filozofii przyrody, jakie wygłosiłem w Krakowie w miesiącu lutym i marcu br.

Gdy jednak mówimy o końcu świata, to mamy na myśli nie ten koniec subjektywny, zależny od zniszczenia naszego materyalnego życia na ziemi, lecz koniec objektywny. Pytamy mianowicie, czy wszechświat ten, na który patrzymy, trwać będzie w tej formie ogólnej, jak obecnie, czy też rozsypie się w gruzy, lub zgoła może istnieć przestanie? Źródła objawienia niejednokrotnie mówią o końcu świata, a w podręcznikach teologicznych i apologetycznych spotkać się często można nawet ze zdaniem, jakoby i nauki przyrodnicze udawadniały, że świat skończyć się musi. Problemem o końcu świata zajmują się teologowie od początku chrześcijaństwa, a szczegółowe jego rozwiązanie, jako opierające się na dwóch przesłankach, jednej niezmiennej, zawsze tejsamej, to jest na objawieniu i drugiej, coraz to się przekształcającej, mianowicie na naszych poglądach przyrodniczych na wszechświat i jego budowę, zmienia się ustawicznie, zależnie od panujących w nauce poglądów i teoryi zasadniczych.

Jak wiadomo, fizyka w wieku dziewiętnastym uległa gruntownej przemianie i oparła się na prawach tak zwanej termodynamiki i właśnie nowsi teologowie mówiąc w eschatologii o końcu wszechrzeczy, starali się prawa te, zupełnie niestety błędnie, jak to pokażemy, przystosować do nauki wiary. Nadto w ostatnich lat dziesiątkach poglądy fizyki zwłaszcza na budowę materyi i złączone z nią teorye o elektryczności znowu zasadniczo się przekształciły. Będzie więc może rzeczą ciekawą postarać się, idąc za metodą św. Tomasza, w jeden obraz złączyć to, co mówi eschatologia na podstawie objawienia z panującemi obecnie teoryami przyrodniczemi, tak biologicznemi, jak i fizycznemi.

I.

Na samym wstępie w problemie naszym jasno oddzielić od siebie należy dwie rzeczy, które często ze sobą się mięsza: mianowicie koniec czyli zdezorganizowanie, lub może zanik całkowity wszechświata całego i koniec istnienia ziemi lub przynajmniej życia na ziemi, a zwłaszcza zniknięcie z jej powierzchni człowieka. Że dramat ludzkości dobiegnie kiedyś do końca, to, jak wiemy, jest prawdą wiary, zarówno jak i to, że i życie na ziemi kiedyś ustanie. Mówi bowiem Pismo św. (w Objawieniu św. Jana 21, 1): »I widziałem niebo nowe i ziemię nową. Albowiem pierwsze niebo i pierwsza

ziemia przeszła, a morza już niemasz«, i znowu (II. list św. Piotra r. 3, w. 7 i 10): »Niebiosa, które teraz są i ziemia, temże słowem odłożone są, zachowane ogniowi na dzień sądu i zaginienia niepobożnych ludzi. A dzień Pański przyjdzie jako złodziej: w który niebiosa z wielkim szumem przeminą, i żywioły od gorąca rozpuszczą się, a ziemia i dzieła, które na niej są, popalone będą«. Oczywiście w tym ogólnym pożarze, w którym skały topić się będą, życie żadne, ani zwierzęce, ani roślinne, ostać się nie zdoła — wyginie wszystko, tem bardziej, że pożar ten wysuszy nawet głębiny morskie. Możnaby się jeszcze jednak zapytać, czy życie na ziemi mogłoby trwać nieograniczenie długo, gdyby nie ów pożar, który ma nawiedzić ziemię, a którego pochodzenie i naturę będziemy się starali niżej wyjaśnić. Czyli innemi słowy, gdyby ów dzień pożaru był dostatecznie daleko odsunięty, czy może tak być, że nie zastałby już i tak życia na ziemi, bo wygasłoby już ono z innych powodów?

Po odpowiedź trzeba oczywiście zwrócić się do biologii. Nauka ta jednak, jak o powstaniu życia, tak i o jego końcu nic pewnego powiedzieć nie umie, bo to są właściwie kwestye raczej filozoficznej, niż przyrodniczej natury, ale daje ona niektóre przesłanki, mogące naprowadzić na jakieś prawdopodobne przynajmniej rozwiązanie wątpliwości. Za jedną z takich przesłanek uważaćby można fakt, że — jak uczy geologia i paleontologia — w minionych epokach wiele było na ziemi gatunków roślin i zwierząt, które niezwykle bujnem odznaczały się życiem, a które dzisiaj zupełnie wyginęły i tylko wykopaliska i skamieniełiny świadczą o ich minionem istnieniu. Liczba zaś tych gatunków jest tak znaczna, że zdaniem paleontologów, jest ona większa od ilości tych gatunków, które obecnie żyje na ziemi. A drugi fakt, chociaż co prawda nieco z hypotezą pomięszany, to przyczyna, dla jakiej gatunki te wyginęły. Otóż najwybitniejsi przyrodnicy twierdzą, że w znacznej przynajmniej większości przypadków przy wygubieniu tych gatunków nie grały roli decydującej jakieś kataklizmy przyrody lub wogóle czynniki zewnętrzne, choć i one przyczynić się do niego mogły, lecz że wymarcie gatunków przypisać należy jakby wewnętrznemu zanikowi zdolności do życia u danego gatunku, i idącemu za nim zmniejszaniu się powolnemu jego płodności i wogóle bujności życiowej. Zjawisko to na małą skalę i w krótkim czasie obserwuje się raz po raz w pracowniach biologicznych, gdzie kultury drobnoustrojów, jak pierwotniaków lub bakteryi, chowane w warunkach zupełnie dla tych organizmów dogodnych i przy obfi-

tem dostarczaniu żywności, początkowo rozwijają się bardzo bujnie, lecz po pewnej ilości pokoleń zdolność rozrodcza maleje i jak wielu utrzymuje, gaśnie wreszcie zupełnie. Historya rodu ludzkiego wykazuje fakta podobne i u ludzi, nietylko u pojedynczych rodzin, ale i u całych narodów, które dochodzą do wielkiego rozwoju fizyologicznego i psychicznego, a stąd i politycznego, a następnie, mimo zupełnie nawet dogodnych warunków zewnętrznych, jak to widzimy u dawnych Rzymian, a obecnie u narodów europejskich, marnieją powoli psychicznie i fizycznie i giną. Nasuwałoby się więc logicznie przypuszczenie, że coś podobnego stanie się kiedyś z całym światem żywym na ziemi, tak ze zwierzętami, jak i roślinami. Przyrodnicy jednak niektórzy, jak np. Wallace, nie chcą się poddawać takim smutnym przewidywaniom, lecz twierdzą — zresztą zupełnie dowolnie — że życie roślinne, zwierzęce i ludzkie tak długo na ziemi będzie istnieć, rozwijać się i udoskonalać, jak długo trwać i panować będą te warunki fizyczne i meteorologiczne, do jakich przywykliśmy dotychczas.

Wobec tego zwrócić się trzeba do fizyki, astronomii i astrofizyki z zapytaniem, czy i jak długo, wedle ich przypuszczeń, warunki te na naszej planecie będą utrzymane. Na to fizyka najnowsza przypomina nam, że wszystkiemi zjawiskami w przyrodzie rządzą dwa wielkie prawa, wydobyte z tajemnic przyrody wysiłkami wielowiekowymi ludzkości, a zwłaszcza fizyków końca 18-go i pierwszej połowy 19-go wieku, mianowicie tak zwane dwa prawa termodynamiki. Pierwsze z nich, to prawo zachowania energii, wypowiedziane po raz pierwszy ogólnie przez Mayera w r. 1842, rozwinięte następnie przez Joule'a (1843) i Helmholtza (1847). Naucza ono, że energii nie można zniszczyć ani stworzyć, stąd wszelkie, wielowiekowe wysiłki najtęższych nawet umysłów, usiłujące zbudować tak zwane p e r p e t u u m m o b i l e, to jest machinę, któraby raz w ruch wprawiona nietylko sama ustawicznie się poruszała, alo nadto wydawała ze siebie pracę użyteczną, były i musiały pozostać na zawsze bezskutecznemi.

Prawu zachowania energii podlegają wszystkie mechanizmy, a więc i ten największy i najdoskonalszy, który nazywamy wszechświatem. W mechaniźmie niebieskim nie spoczywa nic, wszystko jest w ciągłym ruchu, to też każde ciało niebieskie, poruszające się prędkością kosmiczną, wynoszącą średnio po kilka mil na sekundę, przedstawia olbrzymi zasób energii. Prawo zachowania energii mówi tedy, że energia ta zniknąć nie może, a więc, że ruch ten trwać musi ciągle, niezmiennie i bez końca, o ile ciała niebieskie w biegu

swym nie natrafiają. tak jak wszystkie ciała ziemskie, na opór ośrodka. Wtedy bowiem energia ich kinetyczna ulegałaby powolnemu rozpraszaniu i ruch wreszcie ustaćby musiał. Czy taki opór istnieje w przestworzach wszechświata?

Jak wiadomo, wedle panujących teoryi przypuszcza się, że wszechświat cały wypełniony jest tak zwanym eterem kosmicznym, ciałem ciągłem, obdarzonem innemi własnościami, niż znane dotychczas materyalne ciała. O tym eterze słyszeć można często, że go nazywają ciałem hypotetycznym, a nawet w czasach ostatnich wyłania się w fizyce cały kierunek, oparty na tak zwanej zasadzie względności, która głosi, że przy matematycznem przedstawieniu zjawisk fizycznych obejść się można zupełnie bez eteru. Tymczasem powiedzieć należy, że przy przedstawieniu matematycznem może, ale przy filozoficznem, zgodnem z rzeczywistością, z pewnością nie. Za istnieniem eteru kosmicznego przemawia bowiem tyle argumentów, że o ile kto coś pewnego w przyrodzie przyjmuje, nie wyłączając samej materyi, to i istnienie rzeczywiste tego eteru przyjąć musi. To jest zdanie fizyków takich, jak Maxwell, Kelvin, Lodge i innych.

Co prawda, eter ten nie małe pojęciowo nastręcza trudności. Bo jeżeli nań patrzym, jako na podłoże rozchodzenia się zjawisk takich, jak fale świetlne i elektryczne lub działanie grawitacyjne, to musi to być ciało obdarzone w nieskończonym prawie stopniu tą własnością, którąby w obrębie ciał materyalnych odpowiadała sztywności, a jego gęstość tak zawrotnie wielka, że jak oblicza Lodge, jeden milimetr sześcienny eteru winien mieć masę równą masie tysiąca ton. Lecz substancya taka powinna niezmiernie wielki opór stawiać ciałom poprzez nią się przeciskającym, ciałom zwłaszcza tak olbrzymim i tak szybko się poruszającym, jak ciała niebieskie, powinno więc powodować stale zwalnianie tych ruchów. Tymczasem ani doświadczenia fizyczne czynione tu na ziemi, w pracowniach fizycznych, ani obserwacye astronomiczne obecne i porównywane z najdawniejszymi datami ubiegłych wieków, czegoś podobnego nie wykazują. Przypuszczano tedy, że niema tarcia pomiędzy ciałem materyalnem, w ruchu będącem a eterem, bo może ciało porywa ze sobą te warstwy eteru, które je okalają i w ten sposób trze się eter z eterem — lecz i tu ścisłe i liczne badania Lodgego [1]) niczego nie udowodniły. Lodge pokazał, że fale świetlne, przechodzące przez warstwę eteru pomiędzy

[1]) Lodge: The Othor. London 1919.

dwiema płytkami, odległemi od siebie o jeden cal, a wprawionemi w szybki ruch, nie doznają zmian żadnych, a więc znaczy to, że i eter tam zawarty zmianom z powodu ruchu płytek nie podlega. Zaznaczyć jednak trzeba, że w doświadczeniach tych nie można było osiągnąć większej dokładności pomiarów w rezultatach końcowych, jak jedną tysięczną szybkości światła.

Mimo to wyobraźnia ludzka wzdraga się przed przyjęciem takiego ruchu wiecznego, bezzmiennego, ruchu mas olbrzymich, przemykających z gwałtowną szybkością poprzez ocean niesłychanie gęstego płynu-eteru, a nie doznających przytem żadnego oporu. Dlatego też i Poincaré przypuszcza, że jednak ruchy te kiedyś zmniejszą się w sposób widoczny i maleć będą coraz to więcej przez rozpraszanie się energii kinetycznej ciał niebieskich. Następstwem tego nieuniknionem byłoby coraz to większe zbliżanie się ciał tych do siebie, aż wreszcie spadłyby na siebie, rozbijając się w gruzy i tworząc bezładną, rozpaloną z uderzenia masę. Zaznaczyć jednak należy, że jestto tylko dowolne przypuszczenie, nie oparte na faktach doświadczalnych.

Wobec tego wolno i nawet trzeba koniecznie rozważyć drugą możliwość, mianowicie, że ciała niebieskie, nie napotykając na opór ośrodka kosmicznego, nie tracą nic na swej energii kinetycznej, stąd też poruszać się mogą, tak jak dotychczas, na zawsze. Czy i wtedy panowałyby na ziemi te same warunki klimatyczne i meteorologiczne, co i dziś, a więc czy i wtedy życie istniećby mogło zawsze? Na to pytanie usiłowano dać odpowiedź z drugiego prawa termodynamiki, przyczem poza sfery, należące do ścisłej fizyki, przeciekło do szerszej publiczności pojęcie entropii, które, niezrozumiane należycie, dało powód do wielu nieporozumień i sprawiło, że za dobrych przyjaciół i sprzymierzeńców uważają się ci, którzy na zupełnie odmiennych stoją stanowiskach i do zupełnie odmiennych dążyć muszą celów. By nieporozumienie to usunąć, nie waham się popełnić błędu taktycznego, który w oczach niejednego zdolny będzie zdyskredytować zupełnie moje wywody, mianowicie będę się starał rzecz tę, dosyć zresztą zawiłą, wyjaśnić w sposób jasny i prosty, zapewniając jednak, że ani na jotę nie odstąpię od ścisłości naukowej.

II.

Aż do wieku 18-go panowało we fizyce powszechnie mniemanie, że ciepło jest substancyą, której mniejsze lub większe ilości, dodane

do ciała materyalnego, powodują w nim stan, zwany temperaturą. Spierano się tylko, jaki jest ciężar właściwy tej substancyi, lecz doświadczenia Rumforda z r 1798 przekonały dowodnie, że ciężaru wogóle ona mieć nie może, czyli że należy do rzędu tak zwanych substancyi nieważkich »imponderabilia«. Zarówno jednak te doświadczenia Rumforda, jak i w rok później czynione badania Davy'ego, który pod kloszem pompy powietrznej w temperaturze -2^0 przez tarcie wzajemne o siebie stapiał dwa kawałki lodu, przyczem temperatura spływającej wody wynosiła $+2^0$, nasunęły przypuszczenie, że ciepło wogóle nie jest jakąś substancyą, lecz że ciepło jest to ruch najmniejszych cząstek materyi, tak zwany ruch molekularny. Im ruch ten szybszy, tem też temperatura ciała wyższa. Teorya ta znalazła wkrótce ogólne uznanie, bo nietylko tłómaczyła w sposób zupełnie zadowalniający wszystkie zjawiska cieplne, ale nadto stanowiła konieczne uzupełnienie prawa zachowania energii. Gdy młotem uderzam o kawałek żelaza, młot staje, jego energia kinetyczna ulega zniszczeniu, ale tylko pozornemu, bo w rzeczywistości przenosi się ona na cząstki, molekuły żelaza, które przez to wprawiają się w ruch szybki, który wzmaga się po każdem uderzeniu młota, tak, że wreszcie żelazo może rozgorzeć do czerwoności. »The immediate cause of heat, mówi Davy, is motion«, ruch jest bezpośrednią przyczyną ciepła, albo — poprawniej — temperatury, i zawsze ruch molarny przemienić można na ciepło, czyli ruch molekularny. Odpowiednikiem do tych zjawisk były znane już wówczas przyrządy, zwane maszynami parowemi, które zamieniają ruch molekularny na ruch molarny, czyli ciepło na pracę. Nieprzeliczalne doświadczenia, dokonywane przeróżnemi metodami badania, ustaliły średnio, że jeżeli pracę wynoszącą 427 metrokilogramów zamieni się całkowicie na ciepło, otrzymamy jedną kaloryę wielką, czyli tyle ciepła, że możemy niem ogrzać o jeden stopień jeden litr wody destylowanej, mającej 15^0 Celzyusza. A jak wiadomo, kilogrammeter to jest praca, wykonana przy podnoszeniu jednego kilograma w górę, na wysokość jednego metra. I na odwrót: przy przemianie ciepła na pracę, otrzymamy za każdą wielką kaloryę pracę 427 metrokilogramów.

Nasuwa się teraz pytanie, czyby można wymyśleć taki przyrząd figlarny, któryby otrzymawszy raz jedną kaloryę wielką ciepła, zamieniał kolejno kaloryę na 427 metrokilogramów pracy i znowu tę pracę na jedną kaloryę i tak bez końca. Otóż fizycy stwierdzili, że przyrząd taki jest możliwy — ale tylko w teoryi, tak, jak w teoryi

tylko jest możliwem, by wahadło, raz w ruch puszczone, wahało się bez końca. Bo jak przy wahadle fizycznem musi być koniecznie tarcie, a tarcie to sprawia, że energia mechaniczna wahającego ciała zamienia się powoli, lecz stale na energię cieplną, aż wreszcie zmniejszy się do zera, tak i przy wszelkich przemianach energii, a więc i przy przemianach energii cieplnej na mechaniczną, nie możemy przemienić na pracę całkowitej energii cieplnej, jaką mamy do rozporządzenia, bo część jej rozprószy się w otoczeniu.

»Więc cóż z tego — odpowie uparty — to go stamtąd z otoczenia napowrót wyciągnąć i zamienić na pracę«. Tak, rada to prosta i wielu już przedtem na ten pomysł wpadło, lecz ich usiłowania rozbiły się o nieubłagalne prawo przyrody rzeczywistej, która, jak się pokazało, tylko w pewnych, ściśle określonych warunkach pozwala zamieniać ciepło na pracę. Mianowicie prawo to, niezmiernie ważne, praktycznie równie ważne, jak prawo zachowania energii, wypowiedziane po raz pierwszy przez Sadi Carnota już w r. 1824, a rozwinięte następnie przez Clausiusa (1855) i Lorda Kelvina, orzeka, że tylko tam można zamienić ciepło na pracę, gdzie jest spad temperatur, czyli innemi słowy, tylko wtedy można czerpać z jakiegoś ciała energię cieplną, by ją zamienić na energię kinetyczną, gdy temperatura tego ciała jest wyższą od temperatury otoczenia.

Każde ciało, choćby to był lód lub kamień, wystawiony na mróz dwudziestostopniowy, zawiera w sobie pewną ilość energii cieplnej, gdyż cząstki tych ciał w ciągłym są ruchu, a ustałby on hypotetycznie dopiero w tak zwanem zerze absolutnem, to jest w temperaturze Cels. 273^0 poniżej zera. Teoretycznie więc biorąc, możnaby zawsze część przynajmniej tej energii zamienić na pracę. Przyrząd, któryby takie przemiany w dowolnych warunkach temperatury dokonywał, byłby niezmiernie dogodnym, gdyż dawałby pracę prawie za darmo. Czerpiąc energię z jakiegokolwiek ciała, z wody stawu lub rzeki, z powietrza mieszkania, poruszałby się ciągle i nadto dawałby pracę, bez żadnych zabiegów z naszej strony o dostarczenie mu paliwa. Byłoby to więc praktyczne perpetuum mobile, i rzeczywiście przyrząd taki nazwali fizycy perpetuum mobile drugiego rzędu, dla odróżnienia go od perpetuum mobile właściwego, pierwszego rzędu, które miało stwarzać energię z niczego. Otóż drugie prawo termodynamiki orzeka, że w tej przyrodzie, która nas otacza, taki przyrząd jest niemożliwy. A więc i to ciepło, które w powyższym przykładzie

rozeszło się w otoczeniu, tylko zapomocą takiego perpetuum mobile drugiego rzędu dałoby się zamienić na pracę, a więc praktycznie nigdy.

W języku naukowym wyraża się to także w tej formie, że w przyrodzie wszystkie zjawiska są nieodwracalne, to znaczy, że nie mogę np. zaczerpnąć ciepła z kotła maszyny parowej, zamienić je na pracę i tę pracę znowu na tę samą ilość ciepła, by wrócić je całkowicie napowrót do wody kotła, tak, żeby nic nie straciła ze swej energii wewnętrznej, bo podczas tych przemian zawsze i koniecznie pewna ilość energii rozprószyć się musi, czyli zamienić się musi na energię molekularną cząstek otoczenia.

W fizyce matematycznej oblicza się dokładnie, ile ciało jakieś, przechodząc hypotetycznie przez rozmaite stany i powracając następnie do stanu pierwotnego, traci na energii wewnętrznej, chociażby starano się przytem ile możności ustrzedz strat wszelkich i całą energię zamieniać jedną na drugą. Przy tego rodzaju obliczeniach powtarza się często pewien wyraz matematyczny, tak zwana całka określona [1]) i dlatego dla skrócenia wyraz ten matematyczny nazwano entropią i pokazano, że z prawa drugiego termodynamiki wynika, iż przy wszelkich przemianach energii w danym, ściśle określonym, zamkniętym, od zewnątrz niezależnym systemie ciał, entropia tego systemu wzrasta, to znaczy, że wartość tego wyrazu matematycznego, określającego stan wewnętrznej energii rośnie, podczas gdy energia użyteczna tego systemu ciał, to jest taka, która w tym systemie da się zamienić na pracę, maleje. Ale pamiętać koniecznie trzeba, i to silnie podkreślić, że gdy wyraz energia oznacza pojęcie mające odpowiednik w świecie fizycznym, to wyraz entropia zupełnie żadnego fizycznego znaczenia nie posiada, jest tylko dowolną nazwą pewnego wyrażenia matematycznego. Że ten wyraz »entropia« przedostał się poza fizykę fachową, tego raczej należy żałować, bo sprawił on potem wiele zamętu. Winą, czy przyczyną tego faktu jest sam Clausius, który tą razą zupełnie już nie ściśle zaryzykował twierdzenie, że entropia wszechświata ustawicznie rośnie i dąży do pewnego maksymum.

---

[1]) Ogólny kształt tego wyrazu matematycznego, czyli funkcyi matematycznej, zwanego entropią, jest $\int \frac{dQ}{T}$ gdzie Q oznacza ilość ciepła pobranego lub oddanego podczas tej przemiany, a T temperaturę bezwzględną systemu.

Żeby zrozumieć znaczenie tego twierdzenia Clausiusa i jego bezpodstawność, wróćmy na chwilę do przykładu, o którym wspomnieliśmy wyżej. Wyobraźmy więc sobie jakąś przestrzeń, chociażby bardzo wielką, wiele milionów mil sześciennych objętości mającą, lecz ściśle określoną, zupełnie zamkniętą, i od wpływów zewnętrznych całkowicie izolowaną, tak, że z zewnątrz nie dochodzi doń energia w żadnej formie, ani nawet w formie fal świetlnych lub elektrycznych. Przypuśćmy, że w przestrzeni tej wre życie, odbywają się przemiany energii, połączone z najrozmaitszemi zjawiskami chemicznemi i fizycznemi. Każda taka przemiana energii jednej na drugą, a więc nietylko cieplnej na mechaniczną, lecz czy to fizyologicznej na chemiczną, mechaniczną, elektryczną i cieplną, czy też chemicznej na fizyologiczną lub elektryczną i t. p., połączona jest koniecznie z pewnem uronieniem tej energii na zewnątrz w formie ciepła rozprószonego, które wprawdzie nie ginie, lecz rozprasza się w otoczeniu, a więc dla pracy użytecznej i dla użytecznych przemian energetycznych już jest stracone. Może czasowo dla jakichś szczególnych przyczyn tej energii rozprószonej nagromadzić się więcej w jednem miejscu, niż w innem, a stąd temperatura tego miejsca względem otoczenia wzrośnie i powstaną prądy, np. wiatrów lub wody, jak to widzimy u nas w przyrodzie, a więc prądy mechaniczne, zdolne wykonać czasowo mechaniczną pracę. Jednak i te różnice się w końcu wyrównają i znowu nastanie spokój. Przy każdej więc przemianie użyteczna więc energia całego tego systemu czyli całej przestrzeni, to jest taka, którą można zamienić na pracę czyto bezpośrednio, czy pośrednio przez inną formę energii, ciągle maleje, natomiast wartość liczebna owej funkcyi matematycznej, czyli owego wyrazu matematycznego, nazwanego entropią, ustawicznie wzrasta. Jest rzeczą dzisiaj dla nas oczywistą, że po pewnym czasie entropia dojdzie do wartości możliwie największej, a więc takiej, że już więcej wzrastać nie może, a nastąpi to mianowicie wtedy, gdy cała energia użyteczna rozprószy się równomiernie po całym systemie, i już żadne przemiany odbywać się nie będą, bo nie będzie żadnej innej energii prócz ruchu molekularnego i nie będzie nigdzie żadnych spadów czyli różnic temperatur. W systemie całym ustanie wszelkie życie, ustaną nawet wszelkie zjawiska fizyczne, prócz ruchu molekularnego, objawiającego się jako jednostajna, letnia jakaś temperatura. Powiemy wtedy, że w całym systemie zapanowała śmierć, śmierć tak zwana termodynamiczna,

najgorsza i najbezwzględniejsza ze wszystkich, bo niedająca już początku żadnemu życiu.

Ten obraz, zupełnie zresztą ścisły i logicznie przeprowadzony, przeniósł Clausius na cały wszechświat — i popełnił przez to błąd rażący, bo mu tego czynić nie było wolno. Zwróćmy bowiem uwagę na to, że system powyżej opisany musiał mieć koniecznie dwie cechy, by w nim prędzej lub później zagościła śmierć termodynamiczna: przedewszystkiem musiał to być system skończony, ściśle ograniczony, a po drugie system od wpływów zewnętrznych zupełnie niezależny. Otóż nic niewiadomo, i ani nauki przyrodnicze ani filozofia nie uprawnia nas niczem, byśmy takie dwa założenia o wszechświecie mogli czynić. Bo najpierw nie wiemy, ani też nie możemy udowodnić, że wszechświat materyalny jest skończony, a nawet źródła objawienia także o tem milczą. A jeżeli jest skończony, co zresztą jest prawdopodobniejsze, to zupełnie nic o tem nie wiemy, czy poza tym wszechświatem, w jakikolwiek sposób dla nas dostrzegalnym, choćby tylko zapomocą fotografii astralnej, chociażby rozciągającym się np. na jakie 6 i więcej tysięcy lat świetlnych, czy poza nim niema drugiego, również wielkiego, a może i większego, a poza nim trzeciego, setnego i milionowego. Wszak wszechmoc Stwórcy tyle się wyczerpuje wywołaniem z nicości atomu, co i milionów takich, jak nasz, wszechświatów. Nic o tem wszystkiem nie wiemy, jak i o tem, czy i jak te wszechświaty hypotetyczne na siebie oddziaływują. To tylko wiemy, że przeniesienie rozumowania termodynamicznego z systemu skończonego, niezależnego od działań wewnętrznych, na wszechświat, jak to uczynił Clausius, jest zupełnie niedozwolone, błędne, a więc i wnioski stąd płynące są całkowicie bezwartościowe i nikt ściśle i naukowo myślący nie może grozić wszechświatu śmiercią termodynamiczną, fizyczną, absolutną martwotą [1]).

[1]) Na pojęciu entropii budują niektórzy za Du Bois Reymondem argument także i na to, że świat materyalny ma początek, czyli powstał w czasie. Jeżeliby świat nie miał początku — dowodzą oni — wtedy entropia, która wzrastała od nieskończonych czasów, dawno już powinna dojść do swej maksymalnej wartości, a więc dawno już powinien był ustać na ziemi wszelki ruch i życie. Gdy jednak tak nie jest, więc wynika z tego, że świat miał początek. Rozumowanie to zupełnie taką samą ma wartość dowodową, jak twierdzenie Clausiusa o entropii wszechświata, czyli nie dowodzi zupełnie niczego. Uczeni katoliccy nie powinni go nigdy używać, gdyż przez to wywołują uśmiech szyderczy u ludzi nauki i narażają się na przypuszczenie, że tak ten, jak i inne artykuły

A do tych wywodów dodaćby można jeszcze jedną uwagę. O ile prawo pierwsze termodynamiki ma podłoże więcej filozoficzne, bezwzględne, bo opierające się na tej kardynalnej zasadzie, że z niczego nic, że więc wielkość fizyczna, jaką niechybnie jest energia, nie mogła i nigdy nie może powstać z niczego, to drugie prawo, określające warunki przetwarzania się energii, jest czysto doświadczalne, więc ograniczone co najwyżej do tych zjawisk i im podobnych, jakie tu na naszej planecie i w naszych zwykłych warunkach badania obserwować możemy. Czy zaś gdzieś we wszechświecie nie istnieją jakieś urządzenia, czy to nieorganiczne, czy może organiczne, które pracują wbrew drugiemu prawu termodynamiki, zamieniając ciepło, czerpane z otoczenia, a więc bez spadu temperatury, na inny rodzaj energii, który czy to pośrednio, czy bezpośrednio może wykonywać pracę, o tem nie wiemy. A więc i z tego względu przypuszczenie Clausiusa a za nim i innych jest zupełnie bezpodstawne.

Zbierając to wszystko, przyznać trzeba, że nauka o końcu czyto wszechświata, czy ziemi, nic nie wie i nic powiedzieć nie umie.

(Dok. nast.).

Ks. Feliks Hortyński.

---

wiary naszej na tego rodzaju »naukowych« podstawach spoczywają. Powiedzmy sobie jasno, że o początku wszechświata argument Du Bois Reymonda, podobnie jak argument Clausiusa o jego końcu, nie ma żadnej siły dowodowej. Że wszechświat powstał w czasie, czyli że ma początek, a nie istniał zawsze, na to niema argumentów przekonywujących, ani filozoficznych, ani przyrodniczych, a wiemy o tem tylko z Objawienia, i wierzymy w to, jako w artykuł czyli dogmat wiary.

Władyka Krupecki w walce z dyzunią.

(Dokończenie).

Zawrzała walka pomiędzy sędziwym władyką Krupeckim a Winnickim. Obaj wytężali widocznie wszystkie siły, aby utrzymać się przy władzy i dobrach. Krupecki uciekał się do pomocy katolików rzymskich, zabiegał w kancelaryi królewskiej o skasowanie orędzi, tak niesłusznie naruszających jego prawa, podczas gdy zagrożony infamią Winnicki, po strasznych onych napadach na dobra szlacheckie i rzeziach na Podgórzu Karpackiem, mając lud po swej stronie, podburzał go swemi orędziami, zwoływaniem synodów, podniecaniem i fanatyzowaniem świaszczenników, wysyłaniem szlachty na sejmiki [1]), słowem agitacyą, jaka tylko w tak smutnych czasach Rzptej była możliwa. W otoczeniu królewskiem poparto władykę-unitę i król pod sam koniec lipca 1650 r. wysadził komisyą w celu obrony praw Krupeckiego [2]). Należeli do niej Jan Zamojski biskup, Fryderyk Alembek kanonik i Franciszek Dubrawski podkomorzy przemyski. W mandacie podniósł król, że wprawdzie w deklaracyi pod Zborowem, tudzież w dyplomie swym niektóre monastery od unitów niedawno odebrane wydać rozkazał non sine salvis iuribus et possessione unitorum, jednak iż owe cztery monastery z dobrami przez antecessorów Krupeckiemu były nadane, że według konstytucyi 1641, tudzież 1647 i dekretów trybunalskich Winnicki żadnej nie ma tam pretensyi, a ad male narrata przywilej otrzymał, przeto król nakazuje je odebrać, a Krupeckiemu oddać.

---

[1]) C. Pr. 378 p. 1371—1379.

[2]) Mandat z 31/VII. w Warszawie 1650 r., datowany w Castr. Prem. 377 p. 1043.

Wprawdzie mandatem tym, na wypadek spodziewanego zajazdu dóbr władyczych wydanym, miał Krupecki na celu usunąć grożące sobie niebezpieczeństwo, jednakże przeciwnik jego udaremnił zamiar. Na sejmiku wiszeńskim, w listopadzie t. r. odbytym [1]), postarał się Winnicki o instrukcyę dla posłów, w której wyrażono, by z powodu nadania mu władyctwa przemyskiego monastery, konstytucyą 1641 dyzunitom naznaczone, były mu w dzierżenie oddane. W obec takiej instrukcyi i to pod przewodnictwem wspomnianego podkomorzego przemyskiego odbytego sejmiku, komisarze mieli ręce związane, natomiast Winnicki uzyskał w niej bodźca do wykonania dobrze przygotowanego zamiaru, który też w pierwszych dniach stycznia 1651 r. przyszedł do skutku. Już w parę dni później przeor od św. Spasa, Józef Krupecki, wraz z bratem swym władyką i kapitułą przemyską wnoszą skargę o najazd zbrojny na Straszewice i na monastery podgórskie. Skarga, zwrócona przeciwko władyce Antoniemu i rodzicom tegoż, że wbrew konstytucyom 1631, 1641 i 1647 r. na życie władyki i kryłoszanów nastaje i nie bacząc, że władyka Krupecki przy posessyi monasterów i dóbr cerkwi swej pozostaje, podburzaniem ludu i tumultami dochodzi do swego, za pośrednictwem emisaryuszy, przekupstwa, z dużą kupą zbrojnych ludzi, w nocy i to przez zdradę sługi władyczego, niejakiego Kamodzińskiego, dokonywuje dzieła. Najprzód zajął Winnicki Straszewice i Nanczółkę; poczem 20 lutego monaster św. Onufrego, a tydzień tam pomieszkawszy, uderza na monaster św. Spasa, gdzie na dobrze okopanym dworcu władyka Krupecki przemieszkiwał.

Chociaż Winnicki przy owych najazdach nakazywał swoim wystrzegać się wzorów Hulewiczowskich: »bracie wołał, tylko nie po Hulewiczowsku postępuj, suchymi razami traktujcie sługi Krupeckiego«, chociaż sam, unikając pozorów gwałtu, monaster spaski zdobywa nocą, przekupiwszy sługę Drabika nocną straż odprawującego, jednakże i przy pierwszym i drugim najeździe nie obyło się bez sromotnych zajść. W Straszewicach znieważono NN. Sakrament; Winnicki antymins niszczy, unitę świaszczennika na nowo święcić każe... a przytrzymanym, a na zwiady wysłanym sługom władyki grozi: »byście sobie nie uradzili cicho uchodzić ku dworcowi, pewnoby was na świecie nie było; gardłem was daruję, ale konie, strzelbę i co

[1]) Instrukcya sejmikowa z 7 listopada 1650 r.
[2]) Ter. Prem. 125 p., 72 of. C. Pr. 377 p., 372 i nn.

przy was, to oddajcie«. Nietylko, że obdarto sług owych, ale nadto musieli złożyć, zarówno jak i poddani tameczni, obedyencyę Winnickiemu, który pogroził, że któryby tylko z Krupeckim mówić poważył się, temu w łeb strzelić każe.

Ośmdziesięcioletni Krupecki — jak już wspomniano — cofnął się ze Straszewic do dobrze okopanego dworca przy monasterze Spaskim. Wezwany przez Winnickiego, by w myśl paktów zborowskich wyniósł się z klasztoru, odpowiada władyka, że raczej umrze w klasztorze, aniżeli go dobrowolnie wyda. »Dlatego się ja poświęcił — pogroził Winnicki — i wiele wraz z ojcem straty poniosłem, abym dobra te z monasterem odebrał«, poczem kazał przypuścić szturm. Ale dopiero w nocy z dnia 1 na 2 marca i to przez przekupstwo wyżej wspomnianego sługi Drabika zdobyto klasztor.

Starzec schronił się do cerkwi i zamknął się w zakrystyi wraz ze swymi kryłoszanami. Tu rzuca się przed obraz Bogarodzicy i na kolanach oczekuje swego losu. Wpada Winnicki, gromi starca ostremi słowy, znieważa i zamyka jakby w więzieniu. Wiernym zabrania przystępu, zabrania odprawiać nabożeństwa, pozbawia użytku ksiąg, chleba a nawet wody, nie zważając na sędziwy wiek starca. I w tym klasztorze znieważył zwycięzca ŚŚ. Sakramenta, poczem skarbiec zrabował, monastery i wszystkie dobra zabrawszy [1]).

Dopiero w drugiej połowie kwietnia wypuścił Winnicki swego więźnia z owej niewoli klasztornej [2]), oczywiście na wiadomość o wytoczonym sobie przez kapitułę unicką procesie. Postanowiwszy bronić się do upadłego a dóbr z rąk nie wypuszczać, co więcej, przy coraz bardziej sprzyjających dyzunitom warunkach zabrać i katedrę przemyską i dobra pod Przemyślem leżące, do którychto schronił się był jego przeciwnik, wybiera sobie na pełnomocników w procesie mężów w ziemi poważanych i zamożnych, lub z procesami obytych. Andrzej Mniszek, Mateusz Ustrzycki podstarości przemyski, Kazimierz Skorupka Padlewski, Michał Maskiewicz postanawiają bronić jego sprawy [3]), Krupeckiego tymczasem opuszczają dawni przyjaciele, nawet rodzina własna. Walawę, dokąd się był schronił, własny brat jego Janusz ogołócił z dobytków i zboża; tenże brat wraz ze swą żoną

[1]) C. Pr. 377 p. 392, protestacya imieniem władyki Krupeckiego z 24 marca 1651 ad praesens incarcerati.

[2]) Obacz pokwitowanie Krupeckiego o otrzymaniu scrutinium rei gestae w Ter. Prem. 208 p. 351 z dnia 18 kwietnia 1651 r.

[3]) C. Prem. 377. p. 1293.

Anną zabrali dom władyczy w Przemyślu obok katedry leżący; pani Anna Stanowa zajmuje dobra Hruszowice i Chotyniec, a Jan i Maryanna Sozańscy zajmują klasztor św. Michała w Sozaniu [1]). Natomiast proces w sprawie zajęcia klasztorów wygrał w asesoryi Krupecki, a przeciwnik jego został skazany na więzienie w grodzie przemyskim, na zapłatę 1500 grzywien i na zwrot szkód [2]). Winnicki, nie myśląc o spełnieniu warunków wyroku, postarał się w kancelaryi o mandat złożenia tamże i skasowania dekretu i restytucyi sprawy in integrum. Pozwał też Krupeckiego na sądy sejmowe, że wbrew jego prawom i przywilejom uzyskał wyrok in contumatia [3]), podczas gdy władyka ze swej strony pociągał Winnickiego do odpowiedzialności, że żadnego warunku z wydanego nań wyroku nie spełnił [4]). Zacietrzewienie roznamiętnionych stronnictw urosło do tego stopnia, że na sejmiku wiszeńskim [5]) domagała się szlachta w swej instrukcyi danej posłom na sejm, aby król powagą swą uspokoił owe niesnaski. Obie strony postarały się o glejty dla swoich; ale ani glejty, ani vadia nie wpływają na spokój, o ile że i sytuacya polityczna sprzyjała dalszym rozterkom [6]): wszakże Bogdan Chmielnicki nie chciał dotrzymać ugody białocerkiewskiej i stawał się zuchwałym.

Wśród takich stosunków dojrzał plan władyki Winnickiego zajęcia katedry przemyskiej i dóbr władyczych pod Przemyślem. Przyśpieszył swój zamiar na wieść, że nominowany na koadjutorstwo Chmielowski, wobec choroby Krupeckiego, złamanego klęskami zadanemi mu przez przeciwnika, zamierzał odbyć ingres do katedry i władyctwa w pierwszych dniach maja. W myśl dyplomu królewskiego i konstytucyi sejmu koronacyjnego, w myśl układów zborowskich, władyctwo po śmierci Krupeckiego należało do dyzunitów. Winnicki atoli wiedział, że Chmielowski, mając nadane sobie przez króla koadjutorstwo z prawem sukcesyi po śmierci Krupeckiego, nie tak łatwo ustąpi mu stolicy, śpieszył więc uprzedzić ingres swego przeciwnika do przemyskiej katedry. Podburzywszy lud na synodach,

[1]) Ob. C. Pr. 377 p. 877. C. Pr. 378 p. 9 i nn. Protesty kapituły przem. z 27 listopada i 12 grudnia 1651; pierwsza z 29 czerwca t. r. przeciwko Januszowi Krupeckiemu o zabór zboża w Walawie.

[2]) C. P. 378 p. 373, 354.

[3]) C. Pr. 378 p. 373.

[4]) Ibidem p. 454, 478.

[5]) Instr. z 15 grudnia 1651.

[6]) Por. C. Pr. 378 p. 743, napad na Stefana Winnickiego w cerkwi w Żuce 10 kwietnia 1652 r.

zebrał w drodze ze Spasa do Przemyśla parę tysięcy głównie górali beskidników. Protestacye współczesne podają liczbę na 4 do 6 tysięcy ludu, pozostającego pod dowództwem władyczynego ojca Teodora, brata Stefana i samegoż władyki, a pomiędzy sprawcami gwałtów dokonanych w Przemyślu, a następnie w Walawie i innych dobrach władyctwa, wymieniają Stanisława Szeptyckiego, Aleksandra Bazylego Jaworskiego, Andrzeja Kopysteńskiego, Iwana Skorodeńskiego, Adama Dobrawskiego, słowem szlachtę zamożną i w przemyskiem osiadłą, dalej popów z Niżankowic, Soli, Starego i Nowego Miasta, Mościsk, Wiszni, Jarosławia, Oleszyc i Medyki, a wśród wyliczonych jednego tylko infamisa, Aleksandra Niżnika.

Podstąpiwszy pod Przemyśl w noc majową 5 tegoż miesiąca, kazał sobie władyka otworzyć bramę lwowską, otoczył katedrę św. Jana, z bronią w ręku wpada do dworca biskupiego, każe uwięzić wszystkich, poczem zabrać się do skarbca na troje drzwi zamkniętego i zabrać wszystkie skarby. Z pobliskiego domu wychodzi Janusz Krupecki, wołając, że to zbrodnia; Winnicki poleca go ująć, uderzyć w dzwony; dowodzi zbrojnym ludem, rozkazuje; wszystko go słucha, na jego skinienie hajduka, broniącego wejścia, obito i zaraz do więzienia wtrącono. Chmielowskiego, w domu Fredry zamieszkałego, każe otoczyć strażą. Już padły jego cierpkie słowa: »Bij Lachów pohańców! Budut tu ne odnoho krou sobaky chłeptaty«! Wśród tumultu liczą już kilku rannych i zabitych. Uciekających za miasto, jak Krzysztofa Sokolnickiego, poraniono, zastąpiwszy im drogę [1]). Lud podburzony szuka widocznie zaczepki z każdym, kogo tylko napotka.

Krupeckiego otoczył był Winnicki ludem zbrojnym w Walawskim dworze, sługi jego i duchownych pobić, powięzić i wtrącić do piwnic rozkazawszy, a złamany starzec dowiedziawszy się o tem wnet życia dokonał [2]).

Duchowieństwo łacińskie, zapobiegając katastrofie, wdaje się w rokowania z Winnickim, który się dowiaduje, że już Krupecki skonał w pobliskiej Walawie. Chmielowski pragnie objąć władyctwo i ciało Krupeckiego zamyśla tu chować! »Będzie tu wnet ciał niemało« grozi zwycięzca. Chmielowski chce ustąpić z miasta. Tłum pod kierownictwem Ociosalskiego goni za nim: »lipszej ho nam zabyty, niźli na swoju hołowu wypustyty«. Wraca tedy do miasta.

---

[1]) C. Pr. 378 p. 1533, protest Sokolnickiego.
[2]) Infesto accepto nuntio. C. Pr. 379 p. 73.

Zbuntowany lud rzuca się na domy. Andrzej Fredro Rozwadowski, Złocki, Witwicki i inni zebrani na roki grodzkie przemawiają do ludu, perswadują. W tumulcie, jaki się znowu wszczyna, zabito Witwickiego, obdarto i poraniono sługi Korniakta, konie im zabrawszy, zrabowano dom Zygmunta Fredry, cześnika sanockiego [1]).

Już w parę godzin po śmierci Krupeckiego, gdy pozostała przy władyce służba ubrała ciało w ornat i odznaki władycze, wpada Winnicki zbrojno do Walawy, rozkazuje obedrzeć ciało z kosztowności; świaszczenników i służbę napędza, innych każe uprowadzić, wsi pobliskie Wielunice, Hruszowice, Szehinie, Wituszyńce odbiera od dzierżawcy Pawła Secheniego ze wszystkim inwentarzem, wieś Wilcze od Miastkowskiego również ze wszystkiem, konie, bydło, zboże, ba nawet dwadzieścia koni chłopskich pobrawszy. Wszystko to zboże, inwentarz żywy i martwy, sprzęty, naczynia, dobytek cały dzierżawców nakazał Winnicki zwozić do swej wsi dziedzicznej.

Skarbiec, zrabowany przy katedrze, jak to protestacya Chmielowskiego udowadnia, zawierał wprost bajeczne skarby [2]). Składał się z aparatów cerkiewnych od wieków gromadzonych, z darów książąt ruskich i królów polskich pochodzących i zapewne przy inwentaryzowaniu oszacowanych, dlaczego też regestr tychże, przedłożony przez Chmielowskiego w grodzie lwowskim zawiera dokładne cyfry, z których kilka przytaczamy. I tak np. Ewangelia na pergaminie, złotem pisana, z obu stron w srebro drogimi kamieniami obsadzone oprawiona, wartości 26.000 zł. p.; inne trzy również złotem pisane łącznej wartości 24.000 zł. p. Dwa orarze czyli stuły dyakońskie, jedna czarna aksamitna, zawierająca 36 blach srebrnych dyamentami obsianych, druga na złotogłowiu wykonana, każda wartości 36.000 zł. p., trzeci orarz na atłasie uryańskiemi perłami ozdobny 8000 zł. p. Korony władycze trzy, perłami, dyamentami, rubinami, szafirami sadzone, łącznej wartości 18.000 zł. p. Krzyż cedrowy w złoto oprawiony wartości 5000 zł. p. Zabrano wszystko, a więc ornaty, dalmatyki ze złotogłowia, perłami ozdobione, grobnice (relikwiarze), trybularze, dwie skrzynie starych przywilejów, a trzecią z bieżącemi sprawami. Ale co jest uderzającem — Winnicki, jak wspomniano, kazał obedrzeć z kosztowności ciało władyki Krupeckiego, a więc z ornatu, mitry, paliusza, palicy, paramanu, alby, manipularzy,

[1]) Castr. Prem. 378 p. 1371—1379. C. Pr. 379 p. 37 i nn.
[2]) C. Leop. 639 p. 511 i C. Pr. 379 p. 79.

a nawet z sutanny kanafasowej, łącznej wartości 1720 zł. p., a nadto kazał zabrać szubę nieboszczyka wartości 1300 zł.

Pozbywszy się głównego przeciwnika, zabronił Winnicki składać obedyencyi Chmielowskiemu i miał nadzieję pozostania już bezsprzecznym, jedynym władyką przemyskim. Zawiódł się: procesy, najazdy, wzajemne wypędzania się z dóbr, obliczanie sobie katędralnego skarbca itd. miały trwać długie jeszcze lata. Nie należą atoli te perypetye do niniejszego szkicu. Tutaj chodziło nam głównie o działalność Krupeckiego w walce z dyzunią. Jego też śmiercią kończymy ten rozdział walki między dwoma obozami w cerkwi ruskiej.

Dr. Antoni Prochaska.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Etyka.

Władysław Biegański: Etyka ogólna wydana ze spuścizny rękopiśmiennej pod redakcyą Władysława Tatarkiewicza. Warszawa, Gebethner i Wolff, 1918. Ser. XXX + 368.

Dr. Ignacy Halpern: Stanowiska w etyce, wstęp metodologiczny do etyki. Warszawa, Tow. akc. S. Orgelbranda Synów, 1918. Str. 95.

G. E. Moore: Zasady etyki, z oryginału angielskiego »Principia ethica« przełożył Dr. Cz. Znamierowski. Wyd. M. Arcta w Warszawie, 1919. Str. XXIV + 226.

1. »Etyka ogólna« to ostatnia praca wielkiego uczonego, który wielostronną i wyjątkowo obfitą pracą literacką na polu medycyny i filozofii stał się chlubą naszego narodu i wzorem do naśladowania.

Pierwsza część rozwija niektóre pojęcia wstępne, głównie z zakresu psychologii. Przechodzi więc różne postaci odruchów, instynktów, z pośród których wyróżnia się zwłaszcza instynkt społeczny, oraz czynów dowolnych; w związku z tymi ostatnimi rozbiera zagadnienie wolności woli, które da się najlepiej rozwiązać w teoryi dobrze rozumianego determinizmu.

Druga część zaczyna od określenia pochodzenia, pojęcia i przedmiotu etyki normatywnej czyli filozoficznej. Zadaniem tejże jest znalezienie najwyższego celu działalności życiowej czyli ideału najwyższego dobra człowieka. Rozwiązanie heteronomiczne miesza moralność z prawem, przyjąć więc trzeba pogląd autonomii etycznej, uznającej »najwyższy cel za ideał, który sam człowiek sobie zakłada« (str. 147). Każdy taki pomysł, o ile odpowie czterem warunkom, chroniącym go przed niebezpieczeństwem subjektywizmu, może być wystarczającem założeniem etycznem.

Przechodząc do strony historycznej, dzieli autor wszystkie teorye etyczne na dwie wielkie grupy systemów, z których jedne rozpatrują rzecz w świetle najwyższych celów, drugie zaś, t. z. genetyczne, szukają założenia w ostatecznych przyczynach działania. Krytyka ich wypada naogół ujemnie, poczem autor przystępuje do budowania.

We wszystkich pomysłach najwyższego celu życia »przebija jedna zasadnicza myśl, że człowiek ostatecznie dąży do najlepszego, najdoskonalszego życia« czyli do szczęścia. Nie możemy sobie nawet wyobrazić nikogo bez tej dążności, a wobec tego »mamy najzupełniejszą racyę do upatrywania w szczęściu najwyższego, powszechnego celu życia« (str. 221, 223). Teoryę swą nazywa autor eudajmonizmem objektywnym albo realizującym.

Aby szczęście było najwyższym celem postępowania, musi posiadać dwa warunki: trwałość i powszechność, t. j. zgodność ze szczęściem innych. Najważniejszym czynnikiem trwałości jest charakter, z którym w ścisłym związku pozostaje »ideał wolności«. Odnośnie do szczęścia powszechnego musi etyka wskazać cele do niego prowadzące i te obejmujemy mianem »dobra moralnego« ; to ostatnie możemy więc określić jako »taki cel, który, urzeczywistniony przez jednego osobnika, sprzyja w ostatecznym wyniku wszystkim ludziom do osiągnięcia celów« ; przeciwieństwo jego stanowi zło moralne (str. 266). Dla uzupełnienia dodaje jednak autor, że do oceny etycznej wartości czynów trzeba również uwzględnić ich motywy.

Z kwestyą dobra i zła moralnego łączy się zagadnienie obowiązku, który »nie jest niczem innem, jak tylko koniecznym środkiem, prowadzącym do osiągnięcia przyjętego przez nas ideału postępowania« (str. 296). Co się tyczy sankcyi, przyjąć ją można w etyce jedynie we formie kary lub nagrody wewnętrznej, polegającej na uczuciu szacunku i uznania albo poważania i potępienia, jakie budzi się w samym sprawcy czynu (str. 307).

Tylko przez wszczepianie ideałów moralnych dochodzi człowiek do uporządkowania popędów, na którem polega kultura etyczna i »usposobienie moralne« ; w pełni jednakże nie osiągnie go nigdy, jest to bowiem ideał; można tylko i powinno się do niego zbliżać. Drogą do tego jest wszczepianie ideałów moralnych, warunkiem zaś — cnoty.

Ostatni rozdział zajmuje się stosunkiem moralności do prawa. Różnią się one zwłaszcza pochodzeniem. Podczas gdy prawo wynika wyłącznie z potrzeby życia społecznego, moralność wypłynęła z walki pomiędzy swobodnem dążeniem jednostki do szczęścia z potrzebami

społecznemi. Wynikła stąd równowaga ujawnia się w przyjętem powszechnie wartościowaniu celów i jest niestała; zmienność ta nie jest jednak szkodliwą, owszem staje się źródłem postępu.

Tak przedstawia się w zarysie bieg myśli i stanowisko autora. Co o niem sądzić?

Zgadzając się na indukcyjno-dedukcyjną metodę tu stosowaną, odnosimy jednak wrażenie, jakoby autor nie dociągnął jej do końca. Za ostateczny cel działania i najwyższe dobro moralne uważa on »dobro powszechne«, lecz związek ten pomiędzy powszechnością a moralnością bynajmniej nie jest jasny i trzeba go udowodnić. Autor przenika trudność położenia, a widząc, że »ani racya utylitarna, ani konstrukcyjno-naukowa nie mogą same przez siebie wytłómaczyć w sposób dostateczny przeważającej roli dobra ogółu«, przywołuje naprzód »na pomoc trzecią racyę psychologiczną, mianowicie sympatyę« i związany z nią popęd altruistyczny; a ponieważ i to nie wystarcza, każe dwa te ostatnie czynniki »uzupełnić, wyidealizować«, aby w ten sposób wytworzyć »ideał wszechludzkiej życzliwości« (str. 268). Że cała ta konstrukcya zbyt jest sztuczną i naciąganą do potrzeby, oraz że nie może liczyć na szersze przyjęcie, jest chyba oczywistem.

I gdyby przynajmniej można było ludziom wykazać, że mają obowiązek dążenia do tego celu. Lecz autor nie czyni tego; obowiązek jest według niego »wymagalnikiem«, koniecznym warunkiem osiągnięcia powyższego ostatecznego celu (str. 301), a więc kto nie uznaje celu, nie potrzebuje też uznawać środka. Obowiązek jednak traci przez to istosną swą właściwość, jaką jest związanie woli i świadomość, że: trzeba tak czynić.

Niedostateczność takiej teoryi odbija się również na innych punktach. »Wina jest uczuciem wewnętrznej przykrości, które nie tylko towarzyszy niespełnieniu zobowiązania moralnego, ale bezpośrednio z niego wynika« (str. 304). Lecz przed taką winą człowiek zły się nie cofnie. Sankcya istnieje, ale ma postać zupenie niewinną; oznacza tylko, że »prawa moralne, wyrażające obowiązki, są święte, nietykalne« i jest jedynie »połączeniem powinności z wyraźnem uświadomieniem wartości czynów i naszej względem nich odpowiedzialności« (str. 304).

Sumienia, nawet »powszechnego«, najmniej trzeba się lękać, treść jego bowiem jest tylko wytworem doświadczenia, zewnętrznych wpływów wychowania i otoczenia, dzięki czemu zmienia się ono w poszczególnych epokach (str. 311), podobnie jak zmiennem jest zresztą co do treści całe prawo moralne. Dodajmy do tego wszystkiego brak wystar-

czającego uzasadnienia rzeczowego, a dojdziemy do przekonania, że taka etyka niewiele ludzkości pomoże.

Z pośród innych kwestyi zaznaczamy tylko, że stanowczo nie można zgodzić się na twierdzenie, jakoby wola powstała przez krzyżowanie i kolizyę instynktów, oraz jakoby myśl, uczucie i wola stanowiły »w rzeczy samej jedną, nierozdzielną całość« (str. 27—31). Trudno też uznać genezę moralności, wyłożoną przy rozbieraniu jej stosunku do prawa. Ma ona bowiem być tylko »ustępstwem, czynionem przez swobodę osobistą działania na rzecz potrzeb życia społecznego, ustępstwem, czynionem dla zabezpieczenia swobody indywidualnej człowieka przed ciężarem przymusu prawnego« (str. 360). Zdaje się jednak, że dla moralności zbyt to jest nizkie stanowisko.

Jeżelibyśmy chcieli wskazać przyczynę powyższych błędów rzeczowych, tkwi ona niezawodnie w poglądzie na świat, którego skąpe zarysy tu i ówdzie dostrzegamy. Autor zanadto opiera się na teoryi Darwina, o istnieniu Boga i faktycznej zależności człowieka od Niego nie mówi, nic więc dziwnego, że w braku silnej, niewzruszonej podstawy chwytać się musi i chwiejnych racyi. Z tem wszystkiem, o ile czytelnik skądinąd obeznanym jest z rzeczą i potrafi krytycznie oddzielić prawdę od błędu, może czytać powyższą książkę z wielkiem zajęciem i korzyścią. Nie znajdzie w każdym razie nigdzie umyślnie podawanej trucizny, gdyż przedmiotowość, bezstronność i szlachetna tendencya autora przebija na każdej niemal stronie. Szkoda tylko, że brak spisu rzeczowego utrudnia wykorzystanie bogatego materyału, zawartego w tej pracy.

2. Broszura prof. Halperna jest tylko metodologicznym wstępem do etyki, pozwala nam jednak przewidzieć, jakby się w świetle wypowiedzianych zasad przedstawiała całość.

Głównym zadaniem, jakie sobie autor stawia, jest wykazanie twierdzenia, że jedynie etyka opisowa, nazwana przez niego naukową, ma racyę bytu. Etyka jest »nauką o moralnych i niemoralnych działaniach ludzkich«. Bada ona metodycznie tylko to, co jest dane i stara się objaśnić zjawiska na podstawie praw naukowych, przy systematycznem uwzględnieniu wszystkich metod naukowych; nie wyprowadza »a priori«, że trzeba być moralnym i jak to uczynić, ale »zakłada, że moralizm stnieje i stara się go objaśnić« (str. 83). Autor zdaje sobie jednak sprawę, że ma przeciw sobie poważną opozycyę nie tylko ze strony filozofów starożytności i średnich wieków, lecz także u wielu z naj-

nowszych czasów, którzy uznają głównie etykę normatywną, t. j. mającą przedewszystkiem cel praktyczny wyznaczenia norm działaniu ludzkiemu. To też wytacza wszelkie racye historyczne, rzeczowe i dyalektyczne, żeby wykazać, że to ostatnie zapatrywanie nie da się utrzymać. Przypatrzmy się im nieco.

Dlaczego etyka normatywna nie ma racyi bytu? Ponieważ jest metafizyczną, a metafizyka to »filozofia nienaukowa«. Tylko etyka opisowa »stoi na wysokości uprawiania naukowego« (str. 34, 64); natomiast dotychczasowa normatywna wskutek »mgły metafizycznej« była najmniej naukowo urobioną gałęzią wiedzy, a ugrzązłszy »w trzęsawisku metafizycznem«, pozostawała ciągle w błędnem kole i zajmowała się mnóstwem zagadnień pozornych, z któremi etyka naukowa »nie ma żadnego kłopotu«. Wobec tego i w interesie tej nauki »stanowisko metafizyczne musi być z gruntu podważone« (str. 60).

Przyznać trzeba autorowi, że mimo krótkości rozprawy zdołał wciągnąć do niej rozległy materyał z historyi filozofii, jednakże właśnie to ściśnięcie go w szczupłych ramach i przedstawienie w wielkich rzutach stało się przyczyną niejednego braku rzeczowego. Do grupy metafizycznych systemów zalicza bowiem autor filozofów, którzy tak dalece różnią się pomiędzy sobą, że zbyt trudno jest pociągnąć między nimi jakąś linię łączną, któraby pozwalała na zamieszczenie twierdzeń, odnoszących się do wszystkich razem; wystarczy zestawić choćby parę takich nazwisk, jak: Heraklit, Plato, Arystoteles, Spinoza, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, oraz system scholastyczny, aby się o tem przekonać. Dlatego przyznajemy chętnie słuszność poczynionych zarzutów, ale z tem zastrzeżeniem, że pewne z nich odnoszą się tylko do niektórych systemów; przeczymy natomiast stanowczo, jakoby je można było stosować do wszystkich. Nie chcąc zaś wpaść w ten sam błąd, nie myślimy zbijać ogólnie postawionych twierdzeń, lecz ograniczymy się jedynie do obrony systemu scholastycznego, który bądź wyraźnie pod tem mianem, bądź też pod adresem metafizyki staje się przedmiotem wszelakich rekryminacyi.

Przedewszystkiem owo »błędne koło« wraz z całym »labiryntem dyalektycznym«, apryoryzowaniem, hypostazowaniem pojęć i zgubną kazuistyką nie ma tu wcale miejsca. Etyka scholastyczna bierze za podstawę doświadczenie i prawdy, zapożyczone z innych działów filozofii, opartych również na gruncie doświadczalnym, z nich wysnuwa indukcyjnie dalsze wnioski i prawa, by potem dedukcyjnie, o ile to jest potrzebnem, stosować je do poszczególnych przypadków. Czy w tem

jest cokolwiek nienaukowego? Podobnie ma się rzecz z »bezwzględnikami«, które autor wysuwa jako jedną z najciemniejszych stron etyki normatywnej. Najwyższe pojęcia: dobra i zła mają — jak wszystkie pojęcia powszechne — pewną podstawę w rzeczach; pojęcie dobra sprawdza się nadto w całej rozciągłości w Bogu, ale o jakiemkolwiek »ontologizowaniu, hypostazowaniu« ich w etyce scholastycznej niema mowy, ponieważ byłoby to wprost sprzeczne ze systemem. Tem mniej można jej zarzucić subjektywizm, który rzeczywiście zachodzi nieraz tam, gdzie system jest dziełem jednego człowieka; w scholastyce, która tworzyła się przez wieki, już sam charakter jej zbiorowy na to nie pozwalał. Jeżeli więc autor twierdzi, że etyka normatywna »nie bada ideałów, norm, wartości, lecz stosuje je odrazu, jak każe zacnemu metafizykowi jego takie, czy inne, poczucie i sumienie« i że »otrzymujemy z celi ascety metafizycznego wychodzącą normę: bądź takim, jak ja«, czego »koniec końców uczy każdy twórca etyki normatywnej« (str. 28, 61), to ani cień tego zarzutu nie pada na etykę scholastyczną.

Nie wchodzimy w inne szczegóły, których wiele jeszcze moglibyśmy przytoczyć. W każdym razie ironiczne nieraz traktowanie, z jakiem spotyka się metafizyka u autora, nie jest naogół słusznem, a może być dla niego samego niebezpiecznem. Wątpimy bowiem mocno, czy przy pozytywistycznym swym programie zdołałby autor uniknąć tego samego losu, jaki spotkał Haeckla, Ostwalda i Macha, którym Wundt wykazał, że są metafizykami w całej pełni. Wszak autor sam powiada, że każdy człowiek i każda instytucya musi podlegać »ocenie moralistycznej«, że »coraz bardziej chodzi nie tylko o to, co kto wykonywa, lecz z jakiem usposobieniem moralistycznem to czyni«, mówi o »ładzie, porządku, praworządności«, lecz pytamy: na jakiej podstawie mamy tak sądzić, a nie inaczej, według czego oceniać? Jeżeli autor odwołuje się tylko do faktów i w nich widzi ostatnią racyę, to nie dojdziemy nigdy do końca, a w każdym razie do takiego rozwiązania, któreby mogło uchodzić za wystarczające. Skoro tylko zaś zechcemy to uzasadnić, nie obejdziemy się bez metafizyki.

Dodajmy do tego, że kwestye tak zasadnicze, jak geneza moralizmu i wolność woli, są według autora tylko zagadnieniami pozornemi, »nibyzagadnieniami« wiodącemi na manowce (str. 50, 62). Pojęcie etyki religijnej, rozwinięte przez autora (str. 9, 10), ma obok słusznych wywodów również błędne. Twierdzenia, jakoby św. Tomasz z Akwinu oddzielał rozum praktyczny od teoretycznego (str. 40), nie trzeba rozumieć o odrębności rzeczowej.

Broszura kończy się słowami Kanta, że jest »wielką niedorzecznością, oczekiwać oświecenia od rozumu, a przepisywać mu z góry, po której stronie ono koniecznie paść powinno«. Mamy nadzieję, że autor nabierze lepszego pojęcia o metafizyce i etyce scholastycznej, kiedy usłyszy, że razem z nim piszemy się najzupełniej na to zdanie.

3. Książka G. E. Moore'a wyszła jeszcze w r. 1903. i tylko zalety jej, niemniej aktualne w obecnej chwili, przyczyniły się do wydania niniejszego tłumaczenia.

Autor nie chce utożsamiać wyrazu »etyka« z filozofią praktyczną, ale używa go w szerszem znaczeniu, »mianowicie dla oznaczenia ogólnych dociekań w sprawie, jakie rzeczy są dobre« (str. 2). »Co to jest postępowanie dobre« — oto bez wątpienia właściwy jej temat. Ponieważ zaś wszyscy wiedzą, co znaczy »postępowanie«, przeto pozostaje do zbadania, co to jest: »dobre«; zdefiniowanie tego pojęcia jest pierwszym i »najbardziej podstawowym problematem etyki« (str. 5). Bliższe badanie pokazuje jednak, że pojęcie dobra jest prostem, niezłożonem, a wobec tego nie można podać jego definicyi.

Rozstrzygnąwszy w ten sposób pierwsze zagadnienie, przystępuje autor do następnego pytania: »jakie rzeczy są dobre same w sobie?« (str. 36). Teorye, dające na nie odpowiedź, dzieli na naturalistyczne, do których zalicza również hedonizm, oraz metafizyczne. Wszystkie one cierpią na t. z. błąd naturalistyczny, polegający na utożsamianiu absolutnie prostego pojęcia, które oznaczamy mianem »dobry«, z jakiemś innem pojęciem (str. 56). Najobszerniej rozprawia się autor z hedonizmem, zastrzegając się jednak, że zwalcza go o tyle tylko, o ile twierdzi, że »jedynie« przyjemność jest dobra sama przez się. Co się tyczy metafizyki, ma ona wprawdzie pewne znaczenie dodatnie dla etyki, jednakże nie jest w stanie rozwiązać głównego problemu: co to jest dobro. Negatywny ten wynik uzupełnia autor w rozdziale 6-tym usiłowaniem pozytywnego rozwiązania i w tym celu zastanawia się szerzej nad ideałem, rozumiejąc przez niego głównie »stan rzeczy, posiadający w wysokim stopniu wartość wewnętrzną« (str. 182).

Trzeciem wreszcie zagadnieniem etycznem jest pytanie: »co winniśmy czynić?« (str. 146).

Należy ono do etyki praktycznej, mającej zadanie określenia, które czyny są obowiązkami, a które są tylko słuszne lub niesłuszne; innemi słowami chodzi o to: co jest środkiem, przyczyną lub warunkiem koniecznym rzeczy dobrych samych przez się (str. 180). Metoda empiry-

czna, jaką jedynie można się tu posługiwać, czyni jednak kwestyę obowiązku bardzo ciężką, ponieważ zbyt trudnem jest nieraz wykazać, kiedy całkowite wyniki pewnego rodzaju czynów będą możliwie najlepszemi.

W czem leży wartość niniejszej książki? Przedewszystkiem w jej stronie negatywnej. Autor bowiem nie tyle buduje, nie stawia systemu, ale więcej bada, rozwija, rozbiera krytycznie, a to we właściwy sobie ścisły sposób. Żaden niemal odcień wyrazu lub sposobu wyrażania się nie uchodzi jego uwagi. Przy tem wszystkiem zaś pozostaje zawsze spokojny, bezstronny, przedmiotowy, a w twierdzeniach oględny, gotów uznać natychmiast zdanie przeciwne, skoro ujrzy przekonywujące racye. Cecha ta, którą w stopniu nie mniejszym spotykamy w późniejszej książce »Ethics«, czyni autora jedną z rzadkich a godnych naśladowania postaci. Jakkolwiek więc co do rzeczy nie zgadzamy się na niektóre twierdzenia, to jednak ze względu na powyższe zalety musimy uznać tę książkę za prawdziwie cenną i wyrazić wdzięczność tłumaczowi, że przyswoił ją naszej literaturze filozoficznej.

Ks. St. Podoleński.

O przeszłą i przyszłą kulturę Polski.

(Dokończenie)

Ostatnią z grup szczegółowych tworzą f i l o z o f o w i e. Otwiera ich poczet prof. T. Kotarbiński, wielostronnie oświetlając »potrzeby filozofii u nas«; bardzo obszerny i gruntowny korreferat napisał prof. K. Twardowski. Specyalnie potrzebami psychologii zajmuje się następnie prof. S. Błachowski. Bardzo interesujący i ważny jest wreszcie artykuł prof A. B. Dobrowolskiego, stojący na pograniczu pedagogii i psychologii [1]: autor, wyszedłszy z zasady (której zwłaszcza każdy matematyk przyklaśnie; por. referat prof. Zaremby, str. 5—6), że zadaniem szkoły średniej nie jest nauczać »przedmiotów«, ale nauczyć ucznia m y ś l e ć, nawołuje do zapoczątkowania systematycznych badań nad pytaniem: »j a k naprawdę myślimy?« [2])

---

[1]) Odzwierciedla się w nim, o ile mogę sądzić, wpływ badań psychologicznej szkoły wirceburskiej.

[2]) Nawiązując do trzeciego ustępu na str. 501, zwrócę uwagę autora, że i rozwój myśli odkrywczej Kopernika jest dosyć dobrze znany; zob. książkę L. A. Birkenmajer: Mikołaj Kopernik. Część pierwsza. Kraków 1900.

Muszę, niestety, krótko się obejść z wszystkiemi temi pracami, ażeby sobie więcej zostawić miejsca dla referatu prof. K. Minkiewicza p. t.: »O polską twórczość naukową«, który kończy całe dzieło[1]). Jest to unikat w całej książce[2]) — unikat o tyle, że kiedy inne artykuły ograniczają się do potrzeb jednej nauki lub jednej grupy nauk, ten ujmuje zagadnienia Polskiej Nauki z zupełnie ogólnego stanowiska. Postawiwszy sobie pytanie, co może stworzyć Polską Naukę? — daje na nie trzy negatywne odpowiedzi i jedną pozytywną. Polskiej Nauki nie stworzy po pierwsze sam tylko materyał polski, czy to w zakresie nauk historycznych czy przyrodniczych; materyał jest rzeczą stosunkowo bardzo podrzędną: dla nauki polskiej owocnie może pracować botanik polski na Jawie lub filolog polski, wydający Ojców Kościoła, nie mówiąc już o matematykach, fizykach, czy chemikach, których materyał z natury swej istoty jest »kosmopolityczny«. Niewątpliwie ważnem jest, byśmy sami dzieje polskie opracowali, albo sami zebrali, opisali i systematycznie ugrupowali materyały do fizyografii ziem polskich, ale ograniczanie się dobrowolne do przedmiotów badania z Polską złączonych jest nie tylko nieistotne, ale wprost zgubne dla polskiej nauki[3]). Po drugie nie stworzy nauki polskiej »tradycya« naukowa, przynajmniej jeżeli przez taką »tradycyę« czy »ciągłość pracy« rozumiemy kontynuatorstwo lub epigonizm, powtarzanie a w najlepszym razie rozwijanie pomysłów twórcy »szkoły«. Bo jak bezwzględne za-

[1]) Ściśle mówiąc, idzie jeszcze po nim zbiorowy artykuł: »W sprawie bytu materyalnego docentów«, oparty na materyałach, dostarczonych Kasie przez Towarzystwo docentów prywatnych Uniw. Jagiell. i proponujący polepszenie tego iście opłakanego bytu przez fundacye stypendyjne. Za rządów austryackich było to rzeczywiście jedyne możliwe wyjście; miejmy jednak nadzieję, że rząd polski zerwie raz na zawsze z osławionym austryackim ssystemem oszczędnościowym« i zapewni docentom ustawowo choćby minimalne środki do życia i owocnej pracy naukowej.

[2]) Jedynie artykuł prof. Natansona może być poniekąd za jego pendant uznany.

[3]) Prawda ta jest u nas, niestety, zwłaszcza »w zakresie nauk humanistycznych pospolicie zaniedbywana i to zarówno przez uczone jednostki, jak ciała«, na co się słusznie żali prof. Rozwadowski (str. 345—346). Por. także uwagi prof. Sinki (str. 373, 375—376) i Matuszewskiego (str. 377—378). W zakresie nauk historycznych zwrócił na to samo uwagę prof. Konopczyński; zob. lutowy zeszyt »Przeglądu«, str. 138, oraz książkę tegoż autora p. t. »Liberum Veto«, Kraków 1918, str. 6—7, 9.

patrzenie się w »swojskość« problemów prowadzi do zaściankowości, tak uparte »nawiązywanie ciągłości« prowadzi do bezpłodności. I w tem ma autor z pewnością słuszność, lubo niektóre jego zarzuty na str. 507 brzmią może zbyt ostro, ale pochodzi to stąd zapewne, że autor w zapale zapomniał zwrócić uwagi na to, że pewnego rodzaju »ciągłość pracy« jest mimo wszystko koniecznością. Każda nauka nawiązuje bądź co bądź do wcześniejszych studyów swego rozwoju, a chociaż wciąż się reformuje, to przecież trudno twierdzić, że »nauka rozwija się jedynie przełamaniem właśnie dotychczasowej tradycyi«; zresztą są całe obszary wiedzy (jak wiele partyi matematyki) podobne do drzew, których pień przez wieki stoi nienaruszony, a tylko coraz to nowe pędy wypuszcza. Ale nie o to przeważnie chodzi, jeżeli się często narzeka, że brak »tradycyi« czy »ciągłości pracy« jest ważną przeszkodą w rozwoju polskiej nauki; chodzi raczej o pedagogiczną działalność naszych uczonych: rzadko który z nich może się tem pochwalić [1]), że stworzył szkołę, t. j. zdołał skupić koło siebie grono młodszych pracowników, tchnąć w nich umiłowanie przedmiotu i wtajemniczyć ich w sposoby naukowego badania. Nie o przelewanie myśli tu idzie, ale o przekazywanie ogólnych metod naukowych i zapału do nauki. A przecież sprawa to bardzo ważna. Geniusze-samoucy nie rodzą się na kamieniu i każdy z wielkich twórców Nauki przyznałby zapewne, że wiele zawdzięcza tym, pod których kierownictwem pierwsze stawiał kroki. A i późniejsze wpływy nieraz wybitną odgrywają rolę; to też nawet ze względu na samą także twórczość naukową nieobojętną jest rzeczą utrzymywanie kontaktu z badaczami, zajmującymi się temi samemi zagadnieniami, wszelkie zrzeszenie naukowe [2]), któremu prof. Minkiewicz bynajmniej nie odmawia »olbrzymiego wprost znaczenia« dla wytwórczości

[1]) Naturalnie nie można z tego faktu wysnuwać jakichś zarzutów; zważyć trzeba przedewszystkiem na trudne warunki materyalne i polityczne, w jakich się dotychczas Nauka Polska znajdowała. Zresztą wielu pierwszorzędnych uczonych zagranicznych nie wytworzyło »szkoły«.

[2]) Sprawę zrzeszeń (Towarzystw naukowych) i wymiany myśli między kolegami po fachu, oraz tworzącej się tym sposobem »atmosfery naukowej« poruszają: prof. Janiszewski (str. 16—18), Smoluchowski (str. 35), Zawidzki (str. 114—115, 121—124, bardzo obszernie i wielostronnie, częściowo w niezgodzie z poglądami prof. Minkiewicza), Godlewski jun. (str. 193 o styczności ze światem naukowym zagranicznym), Nitsch (str. 355—356), Kotarbiński (str. 445, 447). Konkretnie nawołują do założenia towarzystw: fizyko-chemicznego prof. Zawidzki (str. 121) i antropologicznego prof. Czekanowski (str. 215).

(produkcyi) naukowej: ale trzecia jego odpowiedź brzmi, że Nauki Polskiej nie stworzy również sama tylko kooperacya, samo tylko zrzeszenie wysiłków wszystkich pracujących na niwie naukowej. Cóż więc tę Naukę stworzyć jest w mocy? Jedynie »jednostki na wskróś oryginalne, samoistne, twórcze«. Tutaj leży kardynalny dezyderat Nauki Polskiej. »Gdy jednostek twórczych braknie, gdy Geniusz Polski milczy, nic nie pomoże nawiązywanie nici tradycyi, opracowywanie materyału polskiego, zrzeszanie pracowników, układanie programów pracy zbiorowej, stwarzanie instytucyi naukowych, wydawanie czasopism... Czas, aby społeczeństwo polskie dokładnie to sobie uświadomiło. O jednostkę twórczą naukową dbać winno przedewszystkiem, jeśli pragnie Naukę Polską posiadać, jeśli dąży do zostawienia polskiego śladu w dziejach umysłowości ludzkiej, jeśli chce, by Polska Myśl ważyła coś w świecie«. Nie chcę się silić na streszczenie płomiennych słów, jakiemi prof. Minkiewicz nawołuje do ochrony twórczych jednostek, do rozciągnięcia nad niemi opieki przez powołane do czuwania nad Nauką Polską sfery, największą miałbym ochotę do przytoczenia dosłownie odnośnego ustępu (str. 509—511); tyle się w nim zasadniczych myśli zawiera. Nigdzie w całym tomie niema tak jasno sformułowanego naczelnego owego dezyderatu, chociaż go wielu autorów (zwłaszcza poświęcających się całkiem lub w znacznej mierze abstrakcyjnemu myśleniu) wyraźnie odczuło i podkreśliło [1]); jeszcze większa ich liczba skonstatowała, że warunki materyalne uczonych polskich znajdują się w rozpaczliwem przeciwieństwie do realizacyi tej potrzeby [2]).

Los uczonego polskiego bywał dotychczas w wielu, bardzo wielu wypadkach po prostu tragiczny, rozdźwięk między chęcią a możliwością

---

[1]) I tak pisze prof. Janiszewski (str. 11), że »najważniejszą potrzebą matematyki u nas obecnie jest: jednostki o wybitnych zdolnościach matematycznych zachować dla matematyki«; temi samemi niemal słowami odzywają się prof. Kotarbiński (str 444—445, 448) i prof. Twardowski (str. 483—485) odnośnie do filozofii. Por. też str. 44 (prof. Natanson), str. 163 (prof. Sujkowski), str. 392 (prof. Matuszewski), oraz Wstęp str. XII—XIII.

[2]) Prof. Natanson (str. 44), Birkenmajer (str. 87), Zawidzki (str. 114—115), Teisseyre (str. 153—154), Sujkowski (str. 156, 163), Czekanowski (str. 201), Twardowski (str. 480). Zbiór wyjątków, umieszczonych we Wstępie (str. XIII—XIV) możnaby wielokrotnie powiększyć: zob. także lutowy zeszyt »Przeglądu«, str. 136. O memoryale docentów prywatnych (str. 515—522) wspomniałem już wyżej.

pracy niezmierny. Liczne się na to składały przyczyny; cały ich szereg ustąpi dzisiaj zapewne po zmianie stosunków politycznych; ale przecież zostanie piekące pytanie, co mają zapewnić twórczej jednostce i jak ją mają ochraniać te czynniki, które się tej opieki podjąć powinny, czy to będą władze państwowe, czy instytucye typu Kasy Mianowskiego [1]), czy specyalne komisye, jakich utworzenie proponują prof. Janiszewski (str. 12) i prof. Natanson (str. 45). Jednem słowem, jak należy dążyć do realizacyi owego zasadniczego dezyderatu? Tej strony zagadnienia nie poruszył wyraźnie prof. Minkiewicz; postarajmy się przeto zebrać z innych referatów odnośne projekty. Paru współpracowników [2]) wyraziło myśl oparcia jak największej ilości takich jednostek o wyższe zakłady naukowe, czyli powołania ich na docentów przy uniwersytetach (przyczem naturalnie byt materyalny docentów i profesorów »nadzwyczajnych« musiałby uledz radykalnej zmianie na lepsze), względnie dania im możności pełnienia (dobrze płatnej) asystentury przy laboratoryach [3]); inni [4]) chcieliby im powierzać dokonania tłomaczeń, napisania monografii itp. pod pewnego rodzaju moralnym przymusem, sami jednak przyznają (prof. Janiszewski), że takie zobowiązanie może być w wielu razach zabójcze. Jakoż zabójcze będzie ono z a w s z e dla prawdziwie twórczych jednostek; a o ochronę takich właśnie tu chodzi, przynajmniej w pierwszym rzędzie. Dlatego też większość projektodawców obraca się w ramach ogólniejszych, proponując pomoc pieniężną czyli »stypendya« — w najszerszem tego słowa znaczeniu.

Do sprawy s t y p e n d y ó w (pomocy pieniężnej w gotówce) znajdujemy w omawianem dziele wiele złożonych myśli, których zebranie nie będzie od rzeczy, zwłaszcza, że Skorowidz s. v. Stypendya uwzględnia tylko projekty specyalnych stypendyów, a nie zasadnicze uwagi o ich wysokości, sposobie rozdawania itp. [5]). I tak w kwestyi: k t o

---

[1]) Na to, że instytucye prywatne n i e wystarczą wobec ogromu zadania, zwraca uwagę prof. Matuszewski (str. 392); por. też wywody prof. Minkiewicza.

[2]) Prof. Kotarbiński (str. 444); prof. Twardowski (str. 480). Wedle projektu p. Górskiego (str. 401) mogłoby kollegium polskie stać się oparciem dla wielu uczonych, zobowiązując ich jedynie do kilkunastu wykładów rocznie, a zapewniając im natomiast (bodaj skromne) warunki do pracy swobodnej.

[3]) Prof. Zawidzki (str. 114, 116—119).

[4]) Prof. Janiszewski (str. 13); prof. Kotarbiński (str. 445).

[5]) Wogóle trzeba zauważyć, że dla tego, kto się chce na podstawie omawianego dzieła zoryentować w o g ó l n y c h dezyderatach

ma kierować rozdawnictwem stypendyów, schodzi się prof. Janiszewski (str. 11—12) z prof. Natansonem (str. 45) w tem, że niepodobieństwem jest prawie (jeżeli się ma zapewnić celowe użycie funduszów stypendyalnych), ażeby same ciała, funduszami dysponujące, należycie się z tego zadania wywiązały; koniecznością jest tu istnienie jakiegoś organu doradczego. Prof. Janiszewski proponuje w tym celu powołanie do życia osobnej komisyi [1]), któraby wyszukiwała jednostki godne poparcia i prowadziła ich ewidencyę; prof. Natanson przemawia za zapraszaniem (w określonych terminach) pewnej liczby referentów naukowych (z ustanowieniem odpowiedniego turnusu). Porozumienie się między Kasą Mianowskiego a Akademią Umiejętności zaleca prof. Kostanecki (str. 224); prof. Kochanowski (mówiąc co prawda tylko o dziale historyi powszechnej) uznaje za konieczne (dlaczego?) »posiłkowanie się w znacznej mierze opinią specyalistów-cudzoziemców« (str. 231). Nie wiem, w jakim kierunku ma iść reforma Kasy, o jakiej wspomina prof. Chrzanowski (str. 403); i on uznaje jednak, że w dotychczasowym stanie rzeczy Kasa musi się w przyznawaniu stypendyów porozumiewać z uniwersytetami i towarzystwami naukowemi. Drugie pytanie: komu dać? Tutaj zdania są dosyć podzielone, przynajmniej na oko. Prof. Smoluchowski (str. 33) uważa, że rozdawnictwo wymaga wielkiej przezorności i że »powinno się stawiać wysokie wymagania co do kwalifikacyi osobistych kandydatów i wybierać jedynie jednostki wybitne, gdyż zachęcanie do karyery naukowej osobników o miernych zdolnościach lub małej wydajności pracy byłoby raczej szkodliwe« (por. też str. 34 u góry). Prof. Natanson (str. 44) przyznaje podobnie tytuł do otrzymania pomocy materyalnej »tylko wypróbowanym, dzielnym polskim mężom Nauki, którzy... dotychczasowemi niepospolitemi zasługami, pracą, stanowiskiem, wiekiem — przedstawiają nieodzowne w użyciu funduszów publicznych rękojmie«; mają to być »pełni sił i energii, ale już wytrawni badacze«

Nauki Polskiej, jest Skorowidz niezbyt przydatny, bo zawiera wszystkiego kilkanaście pozycyi o niespecyalnej treści: Asystenci, Atmosfera naukowa, Docenci, Dotacye, Fundacye, Honorarya autorskie, Instytuty, Konkursy, Nauczanie, Nauka, Projekt (obie ostatnie pozycye zanadto szerokie pojęciowo), Stypendya, Twórczość, Uniwersytet, Zapisy, Zjazd. Życzyćby sobie należało zmiany pod tym względem w dalszych tomach Rocznika.

[1]) W szczególności mówi prof. Janiszewski o »Komisyi opieki nad rozwojem matematyki« i jej przydziela wszystkie wogóle sprawy z tym rozwojem związane (gospodarka stypendyjna, wydawnicza, biblioteczna itp.).

(str. 45). Jak największą oględność i wybór bardzo staranny zalecają prof. Godlewski sen. (str. 168) i prof. Kochanowski (str. 231); niektóre specyalne wymagania formułuje prof. Chrzanowski (str. 403). Niepodobna odmówić głosom tym słuszności; ale jakżeż słusznie wskazuje znów z drugiej strony prof. Minkiewicz (str. 513—514), że rozpoznanie jednostek twórczych nie jest łatwem zadaniem i jak wymowne są przytoczone przezeń przykłady zapoznanych geniuszów Hoene-Wrońskiego, Lamarcka, Cl. Bernarda! To też nie dziwimy się bynajmniej, że autor ten kategorycznie odrzuca żądanie, ażeby jednostka, którą należy otoczyć opieką, cieszyła się »uznaniem«, niejako była »dyplomowana« i podpiszemy bez wahania końcowy jego wniosek, że »stokroć jest lepiej omylić się i otoczyć niezasłużoną troskliwą opieką kilka bezt wórczych jednostek, niż niedocenić, zaniedbać istotnego twórcę. Ciężka jest odpowiedzialność za to drugie tylko; nie dająca się powetować dla narodu ta druga tylko strata«. Dodać tutaj należy, że prof. Minkiewicz mówi w tej chwili o poparciu wyjątkowo wydatnem (a ta sama uwaga odnosi się do przytoczonych powyżej słów prof. Smoluchowskiego, Natansona i Godlewskiego), czyli inaczej mówiąc o jednostkach, które już wyszły z fazy młodzieńczej (nie wiekiem koniecznie, lecz myślą); prace młodzieńcze (wymagające zresztą stosunkowo mniejszych funduszów) muszą być wedle niego u m o ż e b n i o n e jednako wszystkim. Na ten ostatni punkt zwrócili baczną uwagę prof. Janiszewski (str. 11), który pomyślał już o uczniach szkoły średniej, gdy tylko ujawnią się ich zdolności, oraz prof. Twardowski (str. 483—485), który nawołuje do podniesienia minimum stypendyjnego dla młodzieży uniwersyteckiej (i powierzenie gospodarki niemi profesorom), jakoteż do tworzenia stypendyów dla posiadających już stopień akademicki [1]). Z trochę innego stanowiska porusza prof. Zawidzki (str. 116—120) sprawę zapomóg dla asystentów prywatnych, oraz nagród zachęty dla pracowników początkujących. Co do pytania: i l e d a ć? — zaznaczyłem już wyżej, że wszyscy autorowie, mający na myśli dojrzałych pracowników, zgadzają się w tem, że pomoc ma być jak najwydatniejsza. »Nie wolno rozpraszać funduszów, na ten cel przeznaczonych; wobec dzielnych pracowników powinno się postępować w sposób prawdziwie hojny«, mówi prof. Smoluchowski

[1]) Nie wydaje mi się rzeczą przypadkową, że dwa cytowane głosy pochodzą od matematyka i filozofa; stoi to zapewne w związku z faktem, że zdolności do abstrakcyjnego myślenia dadzą się z reguły już bardzo wcześnie zauważyć, wcześniej, niż zdolności w innych kierunkach.

(str. 33), bo »drobne zasiłki nie osiągają niemal żadnego celu«, dodaje prof. Natanson (str. 45). W podobnym duchu przemawia prof. Godlewski sen. (str. 168); bo też taka pieniężna pomoc ma »zapewnić jednostce twórczej nietylko realną możność tworzenia, ale warunki najwyższej wydajności pracy, niezbędne podstawy ku osiąganiu najwyższego, do jakiego są zdolni, poziomu rezultatów«, niejako »wyżycie się twórcze wielkiej indywidualności«, jak się wyraża prof. Minkiewicz (str. 509—510). Stąd też płynie wniosek, że »celem pomocy ma być ułatwienie wszelkiej pracy naukowej, jakiejkolwiek postaci, jakiegokolwiek rodzaju« (Natanson str. 45). »Społeczeństwo winno umieć odczuć, zrozumieć i uwzględnić potrzeby i możności rozbieżnych typów twórczych, nie stawiać żądań i wymagań, sprzecznych z ich naturą, z ich organizacyą myślową, lecz przeciwnie, zapewnić im zupełną, całkowitą, realną możność wolnego wyboru najodpowiedniejszej, więc najbardziej wydajnej, a nieraz jedynie wówczas wydajnej, pracy naukowej« (Minkiewicz str. 511—512). »Najważniejszem zadaniem i najwyższą troską ma być to, aby stworzyć dla każdej jednostki twórczej warunki, w którychby się jej indywidualność naukowa rozwinąć mogła najpełniej, wzrosnąć najbujniej, płonować najobficiej i sięgnąć w swój zenit najwyżej« (str. 512). »Społeczeństwo winno szczodrą ręką, bez oglądania się na nic, łożyć na wszystko, cokolwiekbądź w sferze pomocy techniczno-materyalnych (instytucyi, przyrządów, bibliotek itd.) lub pomocy w ludziach (asystenci, laboranci, technicy) jednostce twórczej okaże się w jej zamierzeniach naukowych niezbędne. Społeczeństwo winno wykrzesać ze siebie dość zrozumienia głębokiego i zdobyć się na tyle ufnej, nieopatrznej szczodrobliwości, iżby pozostawić zupełną swobodę twórcom naukowym w stawianiu sobie celów pracy, w wyborze środków ku ich jak najpełniejszemu urzeczywistnieniu, w rozporządzaniu czasem. Tak, nadewszystko w niczem niekrępowanem rozporządzaniu czasem. A to oznacza nietylko zapewnienie im chleba powszedniego (nie żebraczego, lecz dostatniego!), nie tylko niezatrudnianie ich tłuczeniem kamieni i ubijaniem gościńców pedagogicznych, czy zapychaniem t. zw. »bieżących potrzeb naukowych«, ale także nienaglenie o produkcyę, niestawianie wymagań szkolarskich, jakichś »feuillets de présence«, jakichś okresowych, musowych wykazywań się z postępów pracy itp. Twórczość naukowa nie zdoła rozwijać się w takt metronomu. Rytmów obowiązujących nie zna; do narzuconych przystosować się bez uszczerbku nie potrafi« (str. 510—511). Poniekąd w sprzeczności z tem stoi żądanie prof. Natansona (str. 45), poparte także przez obydwu prof. Godlew-

skich (str. 169—170, 197), żeby »osoby, które otrzymały (oczywiście bezzwrotnie) zasiłki, były obowiązane do składania komitetowi, w określonym przeciągu czasu, sprawozdań ze sposobu użycia funduszów«; projektodawcy mają tu jednak zapewne na myśli jedynie informacyjne sprawozdania [1]) i wyraźnie się zastrzegają, że sprawozdania te nie mają być dokumentowane (str. 45); przytem prof. Godlewscy mówią przedewszystkiem o młodych dopiero pracownikach. O takich też mówi prof. Kochanowski (str. 231), gdy żąda »wykonywania bacznej nad nimi kontroli naukowej«.

Na tem kończę uwagi, jakie mi się nasunęły przy czytaniu artykułu prof. Minkiewicza i porównaniu go z opiniami innych współpracowników Rocznika Kasy. Inna serya uwag nasuwa się, jeżeli porównamy referaty z okolnikiem Komitetu, który dyskusyę zapoczątkował [2]). Komitet zażądał od współpracowników dwojakiego rodzaju informacyi: po pierwsze co do instytucyi istniejących lub założyć się mających, po drugie co do wydawnictw. Przejdźmy w krótkości oba te działy.

O istniejących polskich instytucyach naukowych znajdzie czytelnik informacye w każdym prawie referacie i zrozumiałą jest rzeczą, że każdy z referentów nawołuje do poparcia materyalnego instytucyi z zakresu swej specyalności [3]). Wielu stara się także wykazać potrzebę założenia nowych warsztatów pracy naukowej [4]). Przyznać należy, że

---

[1]) Takie sprawozdania informacyjne są np. bardzo użyteczne w razie, kiedy chodzi o wyprawy naukowe czy to geograficzno-fizyograficzne, czy biblioteczno-archiwalne; według mego przekonania (i osobistego doświadczenia) złożenie ich nie tylko nie sprawia wrażenia przymusu, ale raczej daje zadowolenie sprawozdawcy, gdyż przy tej sposobności wytwarza on samemu sobie syntetyczny obraz osiągniętych rezultatów.

[2]) Czytelnik znajdzie go na str. VIII.

[3]) Że dotychczasowe dotacye zakładów naukowych u nas są zgoła niewystarczające, uznają wszyscy; zob. Skorowidz sv. Dotacye.

[4]) Zob. Skorowidz, str. 555—556 sw. Projekt instytutu (10 pozycyi), Projekt muzeum (2), Projekt pracowni (5), oraz tamże pojedyncze (4) pozycye: Projekt centrali katalogowej bibliotek filozoficznych, biura etnograficznego, obserwatoryum im. Kopernika, reorganizacyi obserwatoryów (w czem się zawiera żądanie nowych obserwatoryów uniwersyteckich). Opuszcza Skorowidz żądania: archiwum fotograficznego dokumentów (str. 295), połączonego z archiwum sfragistycznem (str. 299) i laboratoryum fotograficznem (str. 296); instytutu historyi sztuki (str. 422); instytutu do badania prawa żywego (str. 329); pięciu specyalnych zakładów zoologicznych (str. 180—186); pracowni zoologii doświadczalnej i zoopsychologii (str. 503).

te żądania są słuszne, a nawet pilne (z nich najpilniejsza jest z pewnością sprawa obserwatoryów astronomicznych, o czem już wyżej natrąciłem); ale słuszną jest także uwaga prof. Smoluchowskiego (str. 33), że »jeżeli idzie o ogólne zasady popierania materyalnego nauki polskiej, podkreślić trzeba jako pierwszy postulat pielęgnowanie tej rośliny tam, gdzie już się prawie rozwija, t. j. popieranie istotnie czynnych i pomyślnie rozwijających się ognisk pracy naukowej«. Nie należy tego jednak tak rozumieć, żeby ten pierwszy postulat bezwzględnie był ważniejszy od drugiego, t. j. zakładania nowych instytutów — tak, żeby tamtemu dawać pierwszeństwo w razach, kiedy jest możność albo subwencyonować istniejącą placówkę albo nową do życia powołać [1]). Raczej inny wzgląd ma tu być decydujący, a mianowicie ta prawda, że »działalność instytucyi naukowej zależy przedewszystkiem od zdolności pracowników, a w drugim rzędzie dopiero od urządzenia pracowni, czyli że naukę tworzy człowiek, nie zaś zakład« (Smoluchowski, str. 25). Stąd wniosek, że »gdyby się nie dało pozyskać na miejsce kierownika nowego zakładu prawdziwie wybitnego uczonego, o wypróbowanej samodzielności i produktywności naukowej, lepiej byłoby zaniechać zupełnie pięknych zamiarów i użyć środków materyalnych w inny sposób, gdyż w takim razie pracownia byłaby z góry skazana na bezpłodność« (Smoluchowski, str. 35). W podobnym duchu przemawiają prof. Godlewski sen. (str. 169), prof. A. Kostanecki (str. 335), prof. Minkiewicz (str. 508); jednem słowem, decydującą musi być nie okoliczność, że takiego a takiego instytutu niema dotychczas na ziemiach polskich, ale wzgląd na jednostki twórcze, którym taki instytut jest nieodzownie potrzebny. Powracamy na nowej drodze do zasadniczego postulatu Nauki Polskiej.

Specyalna pozycya okólnika Kasy żądała od referentów »wyjaśnienia stosunku wzajemnego instytucyi wykazanych, oraz przedstawienia istniejącego już albo zaprojektowanie pożądanego podziału i skooperowania pracy naukowej«. Szereg odpowiedzi uwzględnił rzeczywiście to żądanie; ich przegląd potwierdza wnioski, jakie snuje prof. Smoluchowski na drodze teoretycznej (str. 35—36): »Podział pola pracy między szereg zakładów, wzajemne porozumienie się ich co do organizacyi badań jest pożądane, jeżeli idzie o poszukiwanie, wykonywane jedną i tą samą metodą wobec całego szeregu przedmiotów rozległego obszaru, zbyt

[1]) Sam prof. Smoluchowski wysuwa zaraz na str. 34 konieczność stworzenia naukowo czynnej pracowni fizycznej w Warszawie.

rozległego dla objęcia przez pracę jednostki. Taka organizacya może być pożądaną, a nawet konieczną dla obserwacyi meteorologicznych, dla zdejmowania mapy geologicznej krajów Polski, dla inwentaryzacyi okazów przyrody, wogóle dla pracy w dziedzinie fizyografii krajowej [1])... nie może zaś być o niej mowy, gdy idzie o badania naukowe na polu fizyki ogólnej. Tu umowa co do wspólnego sposobu postępowania jest niemożliwa, gdyż każdy badacz, podobnie jak poeta i artysta, musi sobie znajdować własny temat i własną metodę, odpowiednią dla jego opracowania. Na pierwszy plan tutaj wysuwa się indywidualność pracownika i tylko do tego należy dążyć, żeby ona mogła bez krępujących więzów jak najbujniej rozwinąć się w kierunku, który jej odpowiada. W szczególności zatem jest wykluczona (lub przynajmniej niepożądana) kooperatywa tam, gdzie już nie chodzi o zbieranie i udostępnianie materyału, ale o pracę myślową w kierunku stworzenia syntezy; uznają to prof. Smoleński (str. 239), Balzer (str. 250), Kutrzeba (str. 253—254). Toteż za chybiony uważam projekt prof. Janiszewskiego (str. 17—18), żeby dążyć do »skupienia większości naszych matematyków w pracy nad jedną gałęzią matematyki«; to równałoby się narzucaniu więzów talentowi, który przecież może być wybitnie predysponowany do pracy nad zupełnie innym działem matematyki, niż jego otoczenie. Nie powinien się natomiast spotkać z »opozycyą większości« (jakiej się autor obawia) drugi projekt prof. Janiszewskiego (str. 16—17), żądający »planowego uprzywilejowania jednego działu nauki w każdym z naszych uniwersytetów, np. biologicznych w jednym, matematycznych w innym i t. d., naturalnie dbając odpowiednio i o nauki pokrewne z uprzywilejowanemi«. W tym samym poniekąd kierunku idą dążenia prof. Siedleckiego (str. 178—180), wskazującego równocześnie, w jaki sposób przez kooperatywę zakładów pod względem *środków pomocniczych* można się starać o jak najekonomiczniejsze użycie dotacyi. »Luźnej organizacyi« instytucyi antropologiczno-etnologicznych i archeo-

[1]) Toteż jedynie dwa głosy, jakie przemawiają *za* kooperatywą w sensie podziału *tematów* naukowych, pochodzą od prof. Morozewicza (str. 142), który ma na myśli prace fizyograficzne, oraz od prof. Semkowicza (str. 295—296, 299, 306), nawołującego do wzajemności pomiędzy projektowanemi archiwami fotograficznemi, oraz do podjęcia zbiorowemi siłami wydawnictwa atlasu historycznego Polski. Prof. Kutrzeba (str. 253—254) wyraźnie rozróżnia prace wydawnicze, gdzie kooperatywa jest możliwa, od prac konstrukcyjnych, których planowe organizowanie nie da się przeprowadzić.

logiczno-przedhistorycznych domaga się wreszcie prof. Czekanowski (str. 215), nie określając jednak bliżej swych zamysłów.

Drugie ogólne pytanie okólnika Kasy dotyczyło braków piśmiennictwa naukowego polskiego. Odpowiedzi, rozpatrzone pod tym względem, wykazują przedewszystkiem zasadniczą różnicę, jaka zachodzi między naukami przyrodniczemi a humanistycznemi. Wpada po pierwsze w oczy, że przyrodnicy, gdy narzekają na owe braki (a narzekają prawie jednogłośnie), mają na myśli prawie wyłącznie niedostatek podręczników[1]; nieliczni referenci-przyrodnicy, mówiący o innych brakach literatury, przedstawiają właściwie projekty wydawnictw fizyograficznych[2], a nie prac ściśle naukowych o znaczeniu ogólnem[3]. Chwila namysłu wystarczy do zrozumienia, że objaw ten stoi w najściślejszym związku z charakterem istotnym nauk przyrodniczych (zob. przytoczone wyżej uwagi prof. Smoluchowskiego o niemożności kooperatywy między fizykami), a także z »kosmopolityzmem« tych nauk. »Kosmopolityzm« ten sprawia dalej, że w zakresie literatury podręcznikowej napotykamy wołania tylko o takie dzieła, które weźmie do ręki początkujący słuchacz uniwersytetu[4]; bo jeżeli chodzi o specyalne już podręczniki uniwersyteckie o poziomie wyższym, to z kilku stron odezwały się całkiem słuszne głosy[5], że niema wcale koniecznej potrzeby, żeby już teraz istniały w języku polskim, skoro starsi słuchacze nauk przyrodniczych muszą i tak znać obce języki, gdzie znajdą potrzebne książki. Nie jest dziś jeszcze rzeczą aktualną myśleć o opraco-

[1]) Por. str. 37—40 (fizyka), 58—59 (astronomia), 80 (meteorologia), 124—128 (chemia), 147—148 (mineralogia), 161 (geografia), 190 (zoologia), 220 (antropologia).

[2]) Por. str. 148 (mineralogia), 189—190 (zoologia), 198—200 (biologia), 221—222 (antropologia).

[3]) Pozornie wydadzą się z tą moją uwagą sprzeczne wywody prof. Godlewskiego jun. na str. 195—197; zważyć jednak trzeba, że autor podaje tu raczej wskazówki co do zakresu, niż co do przedmiotu opracowania.

[4]) Tu dołączę uwagę, że prócz współpracowników dzieła (przyrodników i humanistów) nie zapomniało także o potrzebie podręczników dla szkół średnich, oraz dziełek popularnych; por. str. 36—37 (fizyka), 190—191 (zoologia), 348—349 (językoznawstwo), 371 (filologia), 474 do 475 (filozofia). Inne sprawy, łączące się z nauczaniem średniem, poruszają: prof. Zaremba (str. 1—7), Czekanowski (str. 218—219), Matuszewski (str. 391—392), Dobrowolski (str. 489 – 495).

[5]) Prof. Zaremba (str. 9), Dziewulski (str. 58), Grabowski (str. 73—74).

waniu takich podręczników, a tem mniej byłoby wskazane istniejące zagraniczne tłómaczyć. Powszechny bowiem daje się zauważyć prąd przeciwko zbyt pochopnemu przyswajaniu obcych dzieł naukowych polskiemu językowi. Bardzo ciekawe są pod tym względem wywody prof. Zaremby (str. 7—9), wskazującego na rozbieżność w potrzebach szkół i uczniów polskich, a zagranicznych; z innego punktu widzenia dochodzi prof. Zawidzki (str. 128—130) do analogicznych wniosków. Z tego samego źródła płynie tendencya do popierania oryginalnie przez autorów polskich napisanych podręczników [1]; a że ich wydawanie nie jest, niestety, w naszych warunkach »interesem« księgarskim [2], więc tutaj leży szerokie pole dla działalności Kasy, która może zapewnić autorowi wysokie honoraryum, bez względu na pokup dzieła. Przydatne tu może być także ogłaszanie konkursów [3]. W każdym bądź razie zasługuje na uwagę poruszona przez prof. Zarembę (str. 9) myśl utworzenia osobnej komisyi do wydawania podręczników już to oryginalnych, już też tłómaczonych (byłoby to niejako nowe »Towarzystwo ksiąg elementarnych«); działalność takiej komisyi chce jeszcze bardziej rozszerzyć prof. Janiszewski (str. 13), kładąc na to nacisk, żeby była stała. W podobnym kierunku idą propozycye prof. Siedleckiego (str. 191) i prof. A. Kostaneckiego (str. 334). Komisya taka miałaby między innemi na celu sporządzenie wykazu takich podręczników obcych, któreby należało przełożyć; bo mimo wszystkie uwagi powyższe uznać trzeba, że na razie przekłady książek obcych są jeszcze »malum necessarium« [4]; to też wielu referentów, nawet i z pośród tych, którzy są w zasadzie przeciwni tłomaczeniom, dołącza wykaz książek, któreby było przydatnem przyswoić językowi polskiemu [5].

---

[1]) Ale przeciw przerobionym wydaniom starszych podręczników, chociażby zalet niepozbawionych (prof. Zaremba na str. 7).

[2]) Zob. uwagi prof. Zawidzkiego na str. 126—128.

[3]) Zob. wyżej, gdzie była mowa o podręczniku bibliotekarstwa. Tej samej myśli dają wyraz prof Rozwadowski (str. 348), Sinko (str. 371), Twardowski (str. 475). O konkursach na monografie, zob. str. 148, 238, 362, 477—478.

[4]) Por. uwagi prof. Smoluchowskiego (str. 40), Birkenmajera (str. 80), Zawidzkiego (str. 131), Morozewicza (str. 147), Siedleckiego (str. 191). Tylko w zakresie matematyki ma się rzecz trochę lepiej; zob. Zarembę, str. 9.

[5]) Str. 40—42 (fizyka), 59 (astronomia), 75 (dtto), 132 (chemia), 147—148 (mineralogia), 150 (dtto), 161 (geografia), 221 (antropologia).

Jeżeli teraz przejdziemy do nauk humanistycznych, to zauważymy odrazu, że znaczna większość referentów, wskazujących na luki w literaturze, zwraca uwagę n i e na niedostatek podręczników, ale na potrzebę inwentaryzowania, wydawania, opracowywania lub popularyzowania materyałów p o l s k i c h [1]) (co odpowiada wydawnictwom fizyograficznym u przyrodników). Nauki te bowiem nie mają charakteru kosmopolitycznego, co się nawet odbija w zakresie literatury podręcznikowej: inaczej się np. przedstawi podręcznik gramatyki łacińskiej, opracowany dla czytelników polskich, inaczej dla czytelników francuskich, czy niemieckich; może być mowa o »Podręczniku numizmatyki polskiej«, podczas gdy ten ostatni przymiotnik w połączeniu z rzeczownikiem »fizyki«, »chemii«, czy »zologii«, byłby absurdem. To też w referatach humanistów niema wogóle mowy [2]) o przekładaniu podręczników, względnie zarysów dostępnych szerszej publiczności (chyba gdy chodzi o ekonomię społeczną [3]) lub o historyę piśmiennictwa powszechnego [4]), a żądania publikacyi podręczników nie ograniczają się do dzieł o charakterze wprowadzającym, ale kładą nacisk na przedstawienie całości zagadnienia [5]). O tłomaczeniach jest mowa tam, gdzie celem jest spopularyzowanie zasadniczych zabytków literatury obcej, pięknej czy naukowej [6]).

---

[1]) Por. str. 90—105 (historya nauk matematycznych), 246—252 (historya prawa polskiego), 255—274 (postulaty wydawnicze na tem polu), 276—286 (historya gospodarcza Polski), 291—311 (pomocnicze nauki historyczne), 318—323 (numizmatyka), 327 (medalografia), 341—342 (życie społeczne i gospodarcze ziem polskich), 353 (językoznawstwo), 362—366 (język polski), 375 (wpływ literatur starożytnych na pisarzy polskich), 397—399 (historya kultury polskiej), 406—410 (historya literatury polskiej), 412—420 (historya sztuki polskiej; zob. co się wyżej rzekło o potrzebach inwentaryzacyjnych). Tylko dezyderaty grupy filozoficznej (str. 462—471, 487—488) wyłamują się poniekąd od tej reguły, co ma znowu uzasadnienie w wszechludzkim charakterze filozofii.

[2]) Wyraźnie p r z e c i w tłomaczeniom oświadcza się prof. Nitsch (str. 366).

[3]) Por. str. 333—334 (prof. Kostanecki).

[4]) Por. str. 386—388 (prof. Matuszewski), oraz str. 89—90 (prof. Birkenmajer).

[5]) Por. str. 89 (historya nauk matematycznych), 89—291 (paleografia), 306 (chronologia), 310—311 (archiwistyka), 333 (ekonomia społeczna), 352—353 (językoznawstwo), 366 (dtto), 374 (filologia klasyczna), 385—386 (historya literatury powszechnej), 448 (filozofia), 471—477 (dtto), 487 (psychologia).

[6]) Por. str. 381—385, 448, 468—469, a także obszerne wywody prof. Zawidzkiego (str. 133—137) w sprawie wydawania klasyków chemicznych (w przekładach).

Okólnik Kasy nie poruszył wyraźnie sprawy czasopism naukowych; w paru referatach jest przecież i o nich mowa. Tendencya do zakładania nowych organów nie okazała się zbyt silna [1]); powszechne są natomiast życzenia przyjścia z pomocą istniejącym już wydawnictwom, które teraz, skutkiem ogólnego przesilenia, znajdują się nieraz w krytycznem położeniu finansowem. W szczególności należy podtrzymać »Wszechświat«, odpowiednio zreorganizowany (str. 37—60), »Lud« też zreorganizowany (str. 223), »Wiadomości numizmatyczno-archeologiczne« (str. 324), »Rocznik oryentalistyczny« (str. 354), »Język polski« rozszerzony (str. 365—366), »Eos« (str. 370—371), »Studia Leopolitana« (str. 371—372) i »Ruch filozoficzny« (str. 447).

To są wnioski syntetyczne, jakie wynikają z porównawczego rozpatrzenia się w Roczniku Kasy. Ich ważność leży w tem, iż wskazują wyraźnie, jakie mają być zasadnicze dyrektywy przy finansowem i moralnem popieraniu rozwoju Nauki Polskiej przez Kasę i przez wszystkie inne czynniki, w których zakresie to leży. One także stanowić będą zapewne tło ogólne przy obradach zamierzonego przez komitet Kasy [2]) Zjazdu naukowego, »poświęconego sprawom organizacyi nauki i zagadnieniom społeczno-naukowym wogóle«, który oby jak najprędzej mógł dojść rzeczywiście do skutku!

Dr. Aleksander Birkenmajer.

Oprócz tego nadesłano do redakcyi:

Tadeusz Sinko: Poetyka Sarbiewskiego (odb. z Rozpraw Wydz. filolog. Akad. Umiej. w Krakowie), nakł. Akad. Umiej., Kraków 1918, str. 61.

Zbigniew Topór: Na Monsalwat, myśli, kreślone z okazyi jubileuszu 350-letniego śmierci św. Stanisława Kostki. Poznań 1919, nakł. drukarni i księgarni św. Wojciecha, str. 144, z illustr.

Tenże: Msza święta Polaków, misteryum narodowe. Poznań 1919, nakł. drukarni i księgarni św. Wojciecha, str. 65.

---

[1]) Ich wykaz znajdzie czytelnik w Skorowidzu, str. 555 s. v. »Projekt czasopism«.

[2]) Por. str. X i 224. Zjazdy specyalne, poświęcone potrzebom poszczególnych nauk, proponują: prof. Czekanowski (str. 221), Semkowicz (str. 310), Nitsch (str. 366); na to samo właściwie wychodzi myśl powołania do życia »Komisyi opieki nad rozwojem matematyki,«, z którą występuje prof. Janiszewski (str. 11—14).

Jerzy Turnau: Nowa szkoła, opowieść ziemiańska. Nakł. Wydawnictwa Polskiego we Lwowie. Warszawa, E. Wende i Sp., 1919, str. 274, z illustr. autora.

Julia Kisielewska: Ratujmy Lwów. Z cyklu »Moja książnica« Nr. 3. Płock 1919, str. 32.

Ks. Włodz. Piątkiewicz T. J.: Działalność papieża Benedykta XV podczas wojny. Z cyklu »Głosy katolickie« Nr. 222 do 223. Kraków 1919, str. 64.

Ks. Dr. P. Czapla: Ogólne Zasady duszpasterstwa. Włocławek, nakł. »Ateneum Kapłańskiego«, 1919, str. 250.

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Bolszewicy wobec religii w Rosyi, na Węgrzech i w Bawaryi. — Stosunek państwa do Kościoła w przyszłej konstytucyi niemieckiej. — Sejm polski wobec Kościoła. — Kanonizacya Dziewicy Orleańskiej.

Z piekła bolszewickiego, obok skarg na głód i nędzę, jakie cierpią nie już tylko resztki nękanej celowo burżuazyi, ale i masy »rządzącego« proletaryatu, dochodzą od czasu do czasu rozpaczliwe skargi na ucisk w dziedzinie, która dla ogromnej większości ludzi jest najdroższą i najświętszą, w dziedzinie religii.

Komuniści, zdobywając władzę, poczytują za jedno z najpierwszych swych zadań urzeczywistnienie drogich socyalistom haseł: wolności religii, rozdziału Kościoła od państwa, reformy prawa małżeńskiego i ześwieczczenia szkoły. Czytelnicy nasi wiedzą już skądinąd, jak te rzeczy w praktyce wyglądają. Wolność religijna jest właściwie wolnością »od religii«, zatem najzupełniejszem uznaniem prawnem bezbożności i uprzywilejowaniem tejże w porównaniu z jakiemkolwiek przekonaniem religijnem. Człowiekowi wierzącemu wolno co najwięcej kryć swoje przekonania głęboko w duszy bez jakiejkolwiek jednak możności zaznaczenia ich w życiu publicznem, w wychowaniu, w stosunkach społecznych, bez słowa krytyki dla publicznie uprzywilejowanej bezbożności. Oczywista, że chrześcijanin prawdziwie wierzący albo będzie zmuszony na każdym kroku do zapierania się, jeżeli nie wiary wewnętrznej, to jej życiowych konsekwencyi, albo też wystawionym będzie na najdokuczliwsze represye ze strony panującego bezbożnego systemu.

Ostrze prześladowania religijnego zwraca się przedewszystkiem przeciwko klerowi. Nie dość, że odjęto mu materyalną podstawę bytowania, cofając wypłaty i konfiskując majątek kościelny; jest on, kler zarówno katolickiego Kościoła, jak panującej niegdyś Cerkwi, poddany przeróżnym szykanom i krwawym prześladowaniom. Z duchowieństwa prawosławnego wymordowano już, o ile wiadomo, około dwudziestu samych biskupów, lista więc straconych z pośród duchowieństwa niższego zapewne jest dużo bogatszą. Śmierć męczeńską znalazło również kilku katolickich kapłanów; inni są zmuszani do najcięższych prac fizycznych, a pozbawiani, jako duchowni, praw obywatelskich. Według prywatnego listu, na który powołuje się warszawski tygodnik Sprawa w Nr. 7, od tych robót fizycznych zwolnieni są tylko obaj pasterze katoliccy w Petrogradzie, t. j. arcybiskup Ropp i biskup-sufragan Cieplak. Można się domyślać, że i tego wyjątku nie uczyniono dla ich godności kościelnej, lecz ze względu na starczy wiek obydwóch. Zresztą, pozbawieni wszelkich środków do życia, oprócz chyba jałmużn ze strony wiernych, walczą z głodem. Nadto arcybiskup Ropp zakosztował przez pewien czas bolszewickiego więzienia. Tymczasem nie ustają też profanacye świątyń, zamienianych na miejsca zabaw i wieców; ze szkoły usunięto wszystko, coby przypominało chrześcijaństwo (jednocześnie w Piotrogrodzie zakłada się specyalny żydowski uniwersytet!); tu i ówdzie, nietylko w głowach zwyrodniałych powstają, ale w rzeczywistości czynione są próby zaprowadzenia wspólności kobiet pod groźbą cielesnych kar za nieposłuszne prawu »wolnej« miłości.

Te wszystkie »reformy« świadczą aż nazbyt wymownie nie tylko o fanatycznej zaciekłości menerów komunizmu przeciwko wszystkiemu, co stworzyła religia i kultura chrześcijańska, ale wprost o bestyalskiem zwyrodnieniu garstki dzierżących ster rządu opętańców. A ci opętańcy pono tylko ostrzami chińskich i łotewskich najemnych bagnetów podtrzymują swą władzę nad proletaryatem, którego mienią się być »komisarzami«, głodnym zaś hordom wskazują na kraje zachodnie, gdzie jeszcze można będzie się czemś pożywić, dopóki się na wszystkiem nie wyciśnie pieczęci barbarzyństwa i zniszczenia.

Najwyższy stróż wiary objawionej i rzecznik chrześcijańskiej kultury, Benedykt XV papież, w swem pełnem godności i powagi zwróceniu się do Lenina, zaklinał go, aby zaniechał prześladowania

religijnego wszystkich wyznań. Ujął się Ojciec Święty i za tymi, którzy jego najwyższej powagi uznawać nie chcieli, za schizmatykami. Pozbawieni podpory, jaką do niedawna widzieli w kruchym tronie carów, zwrócili się teraz prawosławni biskupi z oskarżeniem prześladowców chrystyanizmu do sądu cywilizowanego świata, a zwłaszcza do najwyższej potęgi moralnej — papieża. Wystosowana przez kard. Gasparri do rządu bolszewickiego nota w sprawie zaniechania prześladowań nie odniosła bezpośredniego rezultatu. Komisarz do spraw zagranicznych, Cziczerin, w pełnej wykrętów odpowiedzi ośmielił się nawet odwrócić stawiany bolszewikom zarzut, oskarżając stronę przeciwną o okrucieństwa względem zwolenników komunizmu. Między innymi powołał się na zamordowanie w Polsce rosyjskich sióstr Czerwonego Krzyża, jakoby spowodowane przez sam rząd polski z arcybiskupem Kakowskim na czele. Bezczelność tej odpowiedzi ocenimy, jeśli uprzytomnimy sobie, że insynuowane polskiemu księciu Kościoła zdarzenie miało miejsce już po rozwiązaniu Regencyi, której ks. Arcybiskup był członkiem. O s s e r v a t o r e R o m a n o wydrukował wymianę depesz między Watykanem a Kremlem i oświetlił perfidyę Lenina.

Stanowisko Stolicy Świętej wobec wschodniego barbarzyństwa zaważyć powinno na opinii ludów zwłaszcza katolickich. Organ Watykanu, z powodu wybuchu bolszewizmu na Węgrzech, zwraca się do Rady Dziesięciu w Paryżu z gorącem wezwaniem, aby oceniono, jak należy, powagę chwili i doniosłości wypadków i położono skuteczną tamę przeciw rozszerzaniu się tego »barbarzyństwa, wyhodowanego na nowoczesnej kulturze«. Mężów stanu, od których tak wiele zależy, nawołuje papieski organ do tego, aby kierując się roztropnością i umiarkowaniem, przyspieszyli powszechny pokój na świecie i nie stwarzali sami warunków, któreby mogły posłużyć za pretekst do rozpaczliwych prób przeszczepienia wschodniej anarchii.

Wobec tego głosu i wobec stwierdzonej zajadłości bolszewizmu względem religii i moralności chrześcijańskiej obrona przed idącą od Wschodu zarazą i walka z próbami, jakie są czynione w krajach europejskich, by dla tej zarazy przygotować podatne podłoże, ta walka i ta obroną stają się obowiązkiem nie tylko kulturalnym i społecznym, ale ściśle r e l i g i j n y m. Tłumienie tego zła w zarodku najpierw środkami pokojowymi, jako to: słusznemi reformami społecznemi i pogłębianiem uświadomienia religijnego mas, staje się pono najpilniejszem zadaniem, jakie naszym dniom

wskazuje chrześcijańska wiara, odpieranie siłą barbarzyńskich hord, niosących bezbożność, rozpustę publiczną, a wraz z niemi nędzę, winno być pojęte jako nowoczesna »wojna krzyżowa«. Społeczeństwo, które piersiami swych synów zdoła zasłonić Europę przed nawałą bolszewicką, zasłuży sobie jeszcze raz na tytuł »przedmurza chrześcijaństwa«.

Obowiązek wzmacniania i bronienia chrześcijańskiej kultury u nas staje się tem bardziej naglącym, że barbarya bolszewicka poczyna nas otaczać z kilku stron. A wszędzie pokazuje to samo oblicze — zajadłego wroga religii i Kościoła. Nadmienialiśmy przed miesiącem na tem miejscu, że po opanowaniu władzy w Budapeszcie komuniści za najpilniejszą rzecz poczytali ogłoszenie dekretów o usunięciu religijnego nauczania ze szkoły i o tak zwanej »wolności« religijnej. Nie kazali długo czekać i na ilustracyę głoszonej wolności. Prymasa Węgier, kardynała Csernocha, internowali w Ostrzychomiu w jednym pokoju biskupiego pałacu, odcinając go od stosunków ze światem; dokuczać poczęli również biskupom: Prochasce, Rothowi, Felserowi, biskup zaś z Szombathely, hr. Mikes, został wtrącony do wspólnego więzienia, gdzie się z nim obchodzono w najokrutniejszy sposób, jak ze zbrodniarzem. Dotąd nic nie wiadomo o wypuszczeniu go na wolność. Nie potrzeba chyba dodawać, że i niemała liczba niższego kleru dzielić musi los swych pasterzy. Wobec tego, jak gorzkiem szyderstwem musi wydać się każdemu wydane przed samą Wielkanocą zarządzenie, nakazujące komisarzom ludowym i członkom rad robotniczo-żołnierskich dopilnować, aby duchowni w niedzielę wielkanocną zapowiedzieli z ambon, że rzeczpospolita rad każdemu zapewnia wolność religijną, że kapłani mogą swobodnie wykonywać swe obowiązki kościelne, że komuniści nie zamierzają zmieniać obecnej formy małżeństw i t. d. Czyż byłoby potrzeba uciekać się aż do przymusu, aby chwalono bolszewizm za jego tolerancyę, gdyby on nie miał na sumieniu faktów pogwałcenia praw religii i Kościoła? A z drugiej strony, jakże żądać, aby wierzący lud uwierzył zapewnieniom, głoszonym pod grozą rewolwerów czerwonej gwardyi?

Charakterystycznem jest zapewnienie bolszewickiego rządu na Węgrzech, że nie zamierza wprowadzać uspołecznienia kobiet, ani zmieniać formy małżeństw. Zdradza ono ubocznie, że o takim kroku myślano, tylko może spostrzeżono się, że pod taką reformę jeszcze grunt wśród ludności nie dość przygotowany. I z Monachium sygna-

lizowano zaraz po dokonanym przewrocie, że rada centralna namyślała się nad projektem socyalizacyi kobiet. Choćby dopuścić najłagodniej, że takie projekty powstawały, tu czy w Budapeszcie, tylko w głowach niektórych zapaleńców, to i tak smutne świadectwo wydaje sobie partya, w której tacy degeneraci moralni, najczęściej z pośród żydziaków niedorosłych, dochodzą do głosu i rzucają pomysły, będące same przez się policzkiem, wymierzonym godności kobiecej, sumieniu chrześcijańskiemu i kulturze.

W Weimarze sejm ogólno-niemiecki, jak wiadomo, radzi nad nową konstytucyą dla byłego cesarstwa. Ma ona wprowadzić zmiany i w dotychczasowym stosunku państwa do wyznań religijnych. Można już w przybliżeniu przewidzieć, jak te zmiany wypadną, o ile nowy przewrót nie rozpędzi sejmu. W komisyi konstytucyjnej zostały już przedyskutowane i przyjęte paragrafy 30, 30 *a* i 31 projektowanej nowej konstytucyi Niemiec, dotyczące religii, Kościoła i szkoły. Według ich brzmienia, zapewnia się każdemu obywatelowi wolność wiary, sumienia i myśli. Nikt nie jest obowiązany do żadnych kościelnych obowiązków. Korzystanie z pełni praw obywatelskich niezależnem jest od jakiegokolwiek wyznania. Zrzeszenia wyznaniowe, prawnie uznane, otrzymają prawa korporacyi publicznych, stojących pod opieką państwa; podobneż prawa stają się udziałem wszelkich zrzeszeń, mających na celu pielęgnowanie jakiegoś światopoglądu (więc np. moniści). Niedziele i święta, uznane przez państwo, zostaną zachowane. Pozostawionem będzie społecznościom wyznaniowym prawo własności nad zakładami, instytucyami, funduszami, służącymi celom kultu i dobroczynności. Religia pozostaje zwyczajnym przedmiotem nauczania w szkołach, będzie atoli szczegółowiej omówiona w ustawie szkolnej. Teologiczne wydziały na uniwersytetach mają być zachowane.

Jak z tego zarysu widać, przyszły stosunek Kościoła do państwa ułożyłby się na podstawie kompromisowej. Z jednej strony zamierza się uczynić ustępstwo dla silnej partyi socyalistycznej, domagającej się rozdziału Kościoła od państwa i równouprawnienia nie tylko różnych wyznań, ale i bezwyznaniowości, z drugiej strony, zapewne dzięki głównie posłom, należącym do katolickiego centrum, nie odważono się, na razie przynajmniej, na usunięcie religii ze szkół i teologii z uniwersytetów, zachowano święta i uposażenie Kościoła i zależnych od niego instytucyi dobroczynnych. Można stąd

powziąć nadzieję, że zorganizowane zastępy katolików niemieckich nie pozwolą narzucić sobie ustaw, któreby gwałciły ich uczucia religijne, i że nawet zawierucha bolszewicka, szalejąca obecnie w niektórych częściach Niemiec, pozostawi po sobie tylko zachętę dla ludzi trzeźwo myślących do tem ściślejszego zjednoczenia się w jeden zwarty obóz porządku i prawa, opartego o odwieczne zasady religii i etyki chrześcijańskiej.

Mimo, że sejm nasz obraduje już blisko trzy miesiące, nie wiemy nic jeszcze, jak będzie wyglądała konstytucya naszego państwa. Tem samem w niepewności pozostaje i przyszły stosunek Państwa Polskiego do Kościoła. Wprawdzie z programowych oświadczeń przedstawicieli różnych politycznych partyi, złożonych po otwarciu sejmu, można było wywnioskować, że ogromna większość narodu, zwłaszcza warstwy ludowe stoją na gruncie religii katolickiej, że zatem stosunek państwa do religii i Kościoła winienby wypaść przyjaźnie, — niestety, owe ogólne deklaracye nie znalazły dotąd bardziej sprecyzowanego wyrazu. Ze strony Kościoła w stosunku do państwa mamy do zanotowania fakt urzędowego uznania naszej samoistności politycznej przez Stolicę Świętą w piśmie wizytatora apostolskiego Mgr. Ratti, odczytanem na pełnem posiedzeniu sejmu. Była to zresztą tylko formalność; właściwego bowiem uznania naszych praw politycznych przez papieża mieliśmy już wcześniejsze dowody, o których też w swoim czasie wzmiankowaliśmy na tem miejscu. Sejm dotąd nie miał sposobności wyraźnie zaznaczyć, jak sobie wyobraża konkretnie przyjazne pożycie obydwu władz: państwowej i kościelnej w Polsce.

W ostatnich czasach dał się słyszeć pewien zgrzyt nieprzyjemny. Nie mówimy o agitacyi socyalistów w prasie i w sejmie przeciw przedstawicielom Kościoła, o szerzeniu przez nich anarchii w dziedzinie kościelnej przez popieranie awanturniczych pomysłów w rodzaju planu kościoła narodowego Huszny, o zamiarze tejże partyi wniesienia do sejmu projektu ustawy o urządzeniu Kościoła i uposażeniu duchowieństwa. Wiemy, czego możemy się z tej strony spodziewać, ale też jesteśmy pewni, że te skrajne pomysły czerwonej partyi niewielu znajdą zwolenników wśród przywiązanego do Kościoła ludu. Mamy na myśli żądania, jakie odzywały się w kwestyi zaboru dóbr kościelnych w komisyi rolnej. Że Kościół w razie istotnej potrzeby gotów jest na duże nawet ofiary ze swego stanu

posiadania majątkowego, temu dali wyraz nasi ks. biskupi w swoim grudniowym liście pasterskim; to jednak, o co dopominały się pewne głosy z pośród partyi ludowych, nie może przynieść stanowi chłopskiemu żadnych rzeczywistych korzyści, a zakrawa wprost na szykanę Kościoła i kleru. Mianowicie, były głosy, by wywłaszczeniu na rzecz parcelacyi poddać nie tylko dobra większe biskupów, klasztorów, proboszczów, nie tylko niegdyś już zajęte w Królestwie t. zw. dobra poduchowne, ale i te małe działki sześciomorgowe, jakie nawet rząd carski plebanom pozostawił. Cui bono? Czyż wywłaszczeniem tych kilkunastu tysięcy morgów, rozrzuconych po całym kraju, tak nadzwyczajnie pomnoży się ilość gruntów do parcelacyi, że aż warto po nie ręce wyciągać? Że samo duchowieństwo nie dąży wcale do tego, aby być producentem zboża na sprzedaż, to chyba jasne, ale czy nie byłoby prostą dokuczliwością pozbawiać go tych drobnych działek, których brak, zwłaszcza na wsi, stawiałby proboszcza w zupełną zależność od parafian co do ostatniego ziemniaka i każdej kropli mleka? Czy zresztą nowe wydatki, na jakie kler byłby narażony przy takiem obdarciu go ze wszystkiego, nie spadną w jakiej innej formie na samych parafian? Można ufać, że przy szczegółowej debacie nad tą sprawą rozsądek weźmie górę nad frazeologią o posiadaniu »martwej ręki«, owszem, że Sejm pomyśli o dostatecznem uposażeniu sług tych ołtarzy, z których cały prawie naród czerpie swe życie i pociechy religijne. Jakkolwiek w zespole zagadnień prawno-kościelnych kwestya chleba dla księży nie należy do najważniejszych, to wszakże życzliwe jej traktowanie przez przedstawicieli narodu będzie pewnym wskaźnikiem szczerości oświadczeń, jakie słyszeliśmy z ust przedstawicieli różnych ludowych partyi o przywiązaniu do wiary ojców.

6 kwietnia w sali Kongregacyi konsystoryalnej w Rzymie został odczytany dekret Ojca Świętego Benedykta XV o kanonizacyi błog. Joanny d'Arc. Uroczystość kanonizacyjna Dziewicy Orleańskiej ma się odbyć z wielką okazałością zaraz po zawarciu powszechnego pokoju. Wobec licznej pielgrzymki francuskiej, jaka pod przewodnictwem kardynała z Reims i kilku biskupów była obecną przy odczytaniu dekretu, papież wyraził przekonanie, że Bohaterka narodowa stanie się łącznikiem między Francyą a Kościołem, wzorem połączenia cnót wiary i czynnej miłości ojczyzny.

Ks. Jan Urban.

Z dziedziny naszego religijno-kulturalnego ruchu.

Jakkolwiek nie można powiedzieć, żeby wojna powstrzymała nasz ruch umysłowy, jednak utrudniając warunki wydawnicze, na polu kościelnem, podobnie jak i na innych, zatamowała niejedno źródło, zasilające mniej lub więcej obfitymi strumieniami myśl religijną ogółu... Już zaraz z początkiem wojny upadł wychodzący w Poznaniu Miesięcznik kościelny, niedawno wydawana we Lwowie Gazeta kościelna, upadła Biblioteka dzieł chrześcijańskich, a w ostatnich miesiącach zawiesiło swoje wydawnictwo Ateneum kapłańskie...

Dla umysłowego ruchu katolickiego, zwłaszcza ta ostatnia strata posiada dużą doniosłość Z pismem tem bowiem znika ze skromnego pola naszej kościelnej pracy jedno z najpełniejszych ognisk naukowej katolickiej myśli, które przez 10 lat swego istnienia było prawdziwą chlubą naszego kulturalnego życia... Skupiało ono wokół siebie poważny zastęp dzielnych pracowników, którzy wierni Pawłowemu hasłu: »Attende tibi et doctrinae«, wywieszonemu na sztandarze pisma, na silnym fundamencie kościelnej tradycyi rozwijali myśl katolicką z pełnem zrozumieniem ducha i potrzeb chwili. Świetnie prowadzona redakcya pod kierunkiem Ks. Dr. I. Radziszewskiego umiejętnym doborem artykułów i notatek informacyjnych zaspokajała w miarę możności zarówno teoretyczne wymogi, jak i potrzeby praktycznego życia kapłańskiego ogółu. Z żalem więc przychodzi notować tę stratę; pociechę stanowi to tylko, że strata to przejściowa, że redakcya — jak zaznacza odezwa — zawiesza pismo na trudne jeno czasy ekonomicznego kryzysu... Oby jaknajprędzej nastała ta chwila, w której pismo stanie na starej placówce, by nanowo podjąć pracę w imię dawnych swoich chlubnych tradycyj..

Jednak w bilansie wojennego okresu nie same tylko minusy widnieją — obok nich są także i zyski i to nawet pokaźne... Do rzędu tych ostatnich, nie mówiąc już o wyższych uczelniach katolickich w Warszawie i Lublinie, zaliczyć należy powstanie w Krakowie Towarzystwa naukowego im. Papieża Benedykta XV.; organizującą się Kasę wydawnictw teologicznych i rozszerzenie związku kapłańskiego »Unitas«. Tow. Benedykta XV., jak czytelnikom naszym wiadomo, za cel postawiło sobie zrzeszenie uczonych, przyznających się szczerze i otwarcie [1]) do zasad religii katolickiej, a pracujących na polu bądź kościelno-prawnem i historycznem, bądź etycznem, oświatowem, cywilizacyjnem lub społecznem, dla ułatwienia im pracy naukowej i pogłębienia wiedzy katolickiej i chrze-

[1]) por. Przegląd Powsz. maj-czerwiec 1918, str. 369—370.

ścijańskiej kultury w naszem społeczeństwie. Szerokie więc cele zakreśliło sobie Towarzystwo, a do osiągnięcia ich różnorakimi zamierza posługiwać się środkami. Peryodyczne zebrania katolickich uczonych, popieranie i rozszerzanie katolickich wydawnictw, urządzanie odczytów i konferencyi w przedmiotach objętych celami Towarzystwa, ogłaszanie naukowych konkursów — to są mniej więcej główne środki, jakie programem swoim Towarzystwo objęło... Pierwotnie zamierzonem było stałe wydawanie czasopisma peryodycznego, służącego celom Towarzystwa. Jednak z powodu trudnych warunków wydawniczych urzeczywistnienie tego punktu programu odłożono na czas późniejszy, na razie ograniczając się do wydawania, w miarę możności, w osobnych poszytach pod wspólnym tytułem Polonia Sacra odczytów, rozpraw i studyów, dostarczanych przez członków Towarzystwa.

Leżą właśnie przed nami dwa pierwsze numery rzeczonego wydawnictwa. Już zewnętrznym poważnym, a przecie nie pozbawionym szlachetnego wdzięku wyglądem swoim mile usposabia ono dla siebie czytelnika. To miłe wrażenie potęguje dobór rozpraw z zakresu prawa kanonicznego i patrystyki uczonych tej miary, co prof. Abraham, Ks. Dr. Fijałek, Ks. Dr. Gromnicki i prof. Sinko. Do rozpraw tych w pierwszym zeszycie dodany jest świetny, choć z całością, noszącą wybitnie li tylko naukowy charakter, nie dość sharmonizowany, publicystyczny artykuł o moralnej odbudowie kraju.

O ile publikacya ta w wykształconych sferach naszego społeczeństwa znajdzie skuteczne poparcie, może z czasem usunąć bardzo dotkliwy brak naszego kulturalnego życia — może stworzyć tak bardzo pożądane teologiczne w najszerszem tego słowa znaczeniu peryodyczne czasopismo, utrzymane na wysokim naukowym poziomie bez żadnych zgoła apologetycznych i popularyzatorskich tendencyi, które krępują i nieraz lot myśli znacznie obniżają. Bo Towarzystwo Benedykta XV. — jak widać z programu — w pracach swoich chce się trzymać nawskróś naukowej metody w przeświadczeniu, że prawda sama przez się podbija umysły i że tej prawdy na żadnym polu nam katolikom bać się nie trzeba. A wciąga w zakres swoich celów całą niemal dziedzinę nauk teologicznych, poza obrębem swoich interesów zostawiając jeno roztrząsania i dociekania teologiczno-spekulatywne. Mamy wszakże nadzieję, że i to ograniczenie z czasem zniknie i że Towarzystwo i jego wydawnictwa bez żadnych zgoła zastrzeżeń będą służyły katolickiej Prawdzie. Bo szczerze i otwarcie mówiąc, wykluczenie rozpraw teologiczno-spekulatywnych jest dziwne, a nawet wprost rażące. Czyżby twórcy i kierownicy Towa-

rzystwa mieli sądzić, że teologia spekulatywna nie wyrasta ze wspólnego pnia odwiecznej Prawdy i nie może zajmować miejsca obok innych gałęzi wiedzy? Czyżby chcieli czynić ustępstwo na rzecz niechętnych scholastyce nowoczesnych prądów? Byłoby to najzupełniej sprzeczne z duchem Kościoła i jego prawa, którem przecie Towarzystwo chciałoby przejąć całe społeczeństwo nasze. Sądzimy więc, że z programu wypadłoby corychlej wykreślić tę anomalię i objąć sferą swoich zadań całokształt katolickiej wiedzy.

Nie tak szerokie, jak Tow. Benedykta XV., choć częściowo z niem zbieżne cele zakreśla sobie nowa, z inicyatywy J. E. Ks. Biskupa płockiego powstająca, Kasa Wydawnictw Teologicznych. Ma ona, na wzór znanej w społeczeństwie naszem Kasy Mianowskiego, dawać zasiłki ludziom pracującym na polu naukowem na wydawanie dzieł z zakresu kościelnej wiedzy. Ma więc służyć do podniesienia rodzimej literatury teologicznej, której rozwojowi stoi na przeszkodzie w pierwszym rzędzie brak silnej finansowej podstawy. Jak bardzo tego rodzaju instytucya potrzebna jest nam w kraju — zbyteczne tego dowodzić. Ma ona doniosłość nietylko kościelną, ale i narodową i o ile zyska odpowiednią ilość członków i dostateczny kapitał, może mieć dla naszego religijno-kulturalnego życia wprost epokowe znaczenie. Nie wątpimy, że w szeregach naszego duchowieństwa myśl rzucona przez Inicyatora spotka się z pełnem uznaniem i niedługo przy silnem poparciu przejdzie w dziedzinę dokonanego czynu.

Niezależnie od tych, wyłącznie niemal naukowe cele mających na oku instytucyi, zaczynają się tworzyć po dyecezyach naszych zawodowe związki kapłanów pod nazwą Unitas. Zasadniczy typ tego rodzaju organizacyi stworzyło u nas Poznańskie, gdzie Unitas istnieje już od szeregu lat z niemałym dla duchowieństwa pożytkiem. Ideowo zbliżonem do niej stowarzyszeniem jest Stowarzyszenie wzajemnej pomocy kapłanów w Galicyi, z siedzibą we Lwowie, którego staraniem wydawaną była Gazeta kościelna. Obecnie podobny do Unitas związek zakłada się w archidyecezyi warszawskiej i w dyecezyi kujawsko-kaliskiej [1]), a jest nadzieja, że przyjmie się on także i w innych dyecezyach naszego kraju. I on także obok celów przedewszystkiem ekonomicznych, stawia sobie za zadanie krzewienie i rozwój wiedzy teoretycznej i praktycznej, potrzebnej kapłanowi i w tym celu zamierza nieść pomoc kształcącym się

[1]) Kronika Dyecezyi Kujawsko-Kaliskiej 1919, 2 str. 37.

lub pracującym na polu naukowem księżom, zakładać muzea i biblioteki, wydawać książki i pisma peryodyczne.

Czy wobec instytucyi, o których wyżej mówiliśmy, ten punkt programu Unitas nie jest zbyteczny? Czy nie jest to zbyt wiele naraz pokrewnych sobie poczynań? Czy nie lepiejby było jedną z tych instytucyi wyposażyć dobrze i przekazać jej całą troskę o rozwój naszej kościelnej wiedzy?

Jakkolwiek dużo wzlędów mogłoby za tem przemawiać, sądzimy jednak, że każda z tych instytucyi ma swoją odrębną racyę bytu, a wszystkie trzy razem znakomicie uzupełnić się mogą. Powinnoby jednak nastąpić pewne zróżniczkowanie zakresu działania każdej z nich. U szczytu staćby powinno Towarzystwo im. Benedykta XV. w charakterze jakby rozpędowego koła całej katolickiej naukowej pracy. Ono to powinnoby skupiać uczonych katolickich w ogniskach naszego umysłowego życia, a więc w Warszawie, Krakowie, Poznaniu, Lublinie i Wilnie, kierować katolicką naukową pracą, ogłaszać konkursy, urządzać wykłady i odczyty i t. p. Kasa wydawnictw teologicznych z siedzibą w Warszawie, jako stolicy kraju, powinnaby nieść pomoc finansową katolickim wydawnictwom naukowym; Unitas zaś po dyecezyach w swojej sekcyi naukowej powinnaby zająć się popularyzacyą teologicznej wiedzy wśród ogółu duchowieństwa i gromadzeniem funduszów na stypendya dla kształcących się wyżej bądź w kraju, bądź zagranicą kapłanów i rozdawnictwem tychże. W ten sposób instytucye te znakomicie wzajemnieby się uzupełniały, bez obawy szkodliwej dla prawdziwie naukowego życia rywalizacyi. Ograniczenie zakresu działania każdej z nich pozwoliłoby tem usilniej dążyć im do osiągnięcia w swoim zakresie zamierzonych celów. Zresztą już dzisiaj każda posiada swoisty charakter i zasługuje na szczere skuteczne poparcie.

Ks. Edmund Elter.

ZAPROSZENIE.

Już oddawna kiełkowała wśród duchowieństwa polskiego myśl założenia kasy teologicznej na wzór Kasy Mianowskiego, która ani teologii, ani prawa kanonicznego nie uwzględnia. Brak odpowiedniego kapitału stawał zawsze na przeszkodzie urzeczywistnieniu tej myśli. Zważmy jednak, że twórcy Kasy Mianowskiego rozpoczęli działalność swą w r. 1881 z kapitałem wynoszącym tylko 6750 rs., złożonym przez 45 założycieli pierwotnych, obecnie zaś kasa ta obraca rocznie kilku stami tysięcy rubli na różne wsparcia i pomoce naukowe. Wobec tego niepodobna, by i Duchowieństwo polskie przy odradzaniu się religijnego i społecznego życia miało czekać dłużej. Postanowiono więc przystąpić niezwłocznie do założenia Kasy Wydawnictw i w tym celu uzyskano już nieco ofiar.

Na liście założycieli raczyli się dotychczas zapisać: J. E. Ks. Wizytator Apostolski Msgr. Ratti (dał 2000 mk.), J. E. Arcybiskup Dalbor (1000 mk.), J. E. Arcybiskup Kakowski (1000 mk). oraz cały szereg innych dostojników. Ogólna suma wkładów do 19 marca b. r. wynosi przeszło 8000 mk. Suma ta jednak nie wystarcza do prowadzenia kasy. Dlatego niniejszem najuprzejmiej zapraszamy o zapisywanie się dalsze na listę jej założycieli. Najmniejszy wkład wynosi 200 mk. Należy go przesłać do Płocka pod adresem J. E. Ks. Biskupa Płockiego. Gdy się zbierze dostateczna ilość pieniędzy, lista założycieli będzie zamknięta, zarząd zaś kasy i fundusze zostaną przekazane komitetowi, w skład którego wejdą najwybitniejsi teologowie i kanoniści polscy, wybrani na początek przez konferencyę Biskupów. Prawo następnego uzupełnienia i dokompletowywania komitetu przysługiwać będzie ogółowi członków kasy.

REDAKTOR I WYDAWCA: *Ks. Jan Urban T. J.*

Druk ukończono 6. maja 1919.

Wytyczne ustroju Polski.

Wniesiony 3 maja przez rząd do Sejmu projekt konstytucyi spotkał się, jak wiadomo, z surową krytyką tak całej prasy polskiej, jak i różnych grup sejmowych. Obok stylu, sztucznie i nie zawsze zręcznie naśladującego język czasów stanisławowskich, wszystkie przewodnie myśli projektu znalazły swoich przeciwników; uderzono nań i z lewicy i z prawicy, oczywiście w imię różnych zasad. Jednozgodnie zaś zarzucono mu brak wykończenia i prawniczej ścisłości; wytknięto mu również niemało sprzeczności wewnętrznych.

Ostatecznie z wyjaśnienia ministra Wojciechowskiego dowiedziano się, że sam rząd we wniesionym elaboracie nie widział projektu samej ustawy zasadniczej państwa, lecz tylko przedłożył »deklaracyę«, streszczającą ogólne zasady, na podstawie których dopiero możliwem będzie opracowanie właściwej ustawy konstytucyjnej.

I trzeba przyznać, że w zasadzie pomysł takiej deklaracyi jest usprawiedliwiony. Rozlegały się wyrzuty pod adresem rządu: Sejm oczekiwał na projekt prawa, a tymczasem dajecie mu jakieś niedołężne literackie, nieledwie uczniowskie wypracowanie! Wyrzuty takie są niesłuszne. Żeby módz opracować szczegółową konstytucyę państwa, nie ryzykując odrzucenia przez większość sejmową wszystkich jej paragrafów, potrzeba ustalić w porozumieniu z tąż większością główne zasady, mające nadać właściwą fizyognomię konstytucyi i stanowić ożywiającego ją ducha. Dlatego sam pomysł rządu wystąpienia z »deklaracyą« trzeba pochwalić.

Inna rzecz, czy zgłoszona w dniu 3 maja deklaracya udała się. Lecz na to są debaty sejmowe, by poczynić pożądane poprawki i uzupełnienia i tym sposobem ustalić wytyczne linie ustroju Polski. Na podstawie takiej platformy będzie można konstytucyę opra-

cować w szczegółach z nadzieją, że przejdzie już przez Sejm bez wielkich zmian.

Do ustalenia głównych wytycznych przyszłej konstytucyi polskiej może w części przyczynić się i prasa. I nie wątpimy, że niejedną uwagę, jaka nad projektem rządowym już przez nią wypowiedzianą została, lub też wypowiedzianą będzie, uwzględnią twórcy konstytucyi naszej. Żałowaćby tylko wypadło, gdyby te roztrząsania nad »deklaracyą« gubiły się w drobiazgach, zajmując się redakcyjną stroną, a zaniedbały tego, co ważniejsze, — ducha, jaki konstytucyę polską ożywiać powinien.

Niech i nam wolno będzie wypowiedzieć parę myśli o tem, jak sobie wyobrażamy przyszłą naszą konstytucyę i cobyśmy w niej wyczytać pragnęli. Przytem pomijamy kwestyę formy rządu, wzajemnego stosunku rozmaitych organów władzy, jedno- czy dwuizbowości Sejmu i t. d. Są to wprawdzie kwestye doniosłe, ale nie one stanowią o zasadniczej wartości ustrojów państwowych. Zwracamy główną uwagę nie na formę, lecz na ducha naszego państwowego ustroju.

Otóż wychodząc z tego założenia, na pierwszem miejscu chcielibyśmy mieć w konstytucyi naszej określenie c e l u tego tworu, który nazywamy państwem. Może to zbyteczne? Może zadania państwa są same przez się dla każdego zrozumiałe? Sądzimy, że nie. Wiemy, że istnieją w nauce różne teorye państwa, począwszy od krańcowo liberalnej, czyniącej z państwa li tylko obrońcę wolności indywidualnych i policyanta porządku publicznego, streszczającej się zresztą w znanem l a i s s e z f a i r e, l a i s s e z p a s s e r, a kończąc na teoryi wszechwładzy państwowej, usuwającej wszelką prywatną inicyatywę, teoryi ubóstwiającej państwo, a z jednostki czyniącej niewolnika, martwe kółko w machinie. Od takiego czy innego pojęcia natury i zadań państwa zależy cały kierunek prawodawstwa i administracyi.

Sądzimy, że zwolenników bezwzględnego liberalizmu chyba nie wielu się znajdzie, szeroko za to rozgałęzioną jest pokusa przeciwna — przyznania państwu kompetencyi zbyt daleko idących. I ta pokusa pokutuje w sferach zdawałoby się nie wiele mających ze sobą wspólnego: w kołach biurokracyi i w obozie socyalistycznej lewicy. Konstytucya więc winna zaznaczyć cel, jaki państwo sobie stawia, a zarazem nakreślić, choć w ogólnych zarysach tylko, dość wyraźnie jednak granice kompetencyi państwa w stosunku do własnych oby-

wateli. Rządowy projekt deklaracyi cel państwa widzi w rozwinięciu i utrzymaniu jaknajszczęśliwszych moralnie i jaknajlepszych materyalnie warunków bytu narodu polskiego.

Tem pierwszem zdaniem, które we właściwej konstytucyi powinno być dokładniej rozwiniętem, odrzyna się szczęśliwie rządowy projekt od ultra-liberalnej teoryi o państwie, przyznaje mu bowiem prawo do pozytywnego udziału, a więc i do inicyatywy we wszystkich kierunkach, na jakich może się rozwinąć ogólne dobro. Na pochwałę deklaracyi zapisać też należy, że na pierwszem miejscu stawia moralne warunki bytu narodu, a zatem oświatę i cnotę obywateli. Ta zasada może służyć za punkt wyjścia dla wielu doniosłych reform i zarządzeń w szczegółowem prawodawstwie.

Inicyatywa i działalność państwa, konkretniej mówiąc jego organów: rządu a nawet sejmu, nie powinna przygniatać jednostki i jej inicyatywy. I tu miejsce do zaznaczenia koniecznych swobód obywateli, ich prawa do zrzeszania się w celu osiągania godziwych dóbr materyalnych i duchowych, zasady samorządów miejscowych i ich stosunku do centralnych władz państwowych. Odrzucenie samej możliwości absolutyzmu państwowego winno się wyraźnie zaznaczyć w naszym ustroju, i to zarówno absolutyzmu biurokracyi, jak i socyalistycznego.

Lecz określenie zadań i kompetencyi państwowych musi być opatrzone jakąś wyższą sankcyą, aby mogło liczyć na trwałość. Nie dość, naszem zdaniem, powiedzieć, że zmiana konstytucyi może nastąpić w takich tylko a nie innych warunkach. Trzeba wprost stwierdzić, że są pewne rzeczy i pewne zasady, na które nie powinna się targać, których nie może zmienić żadna większość sejmowa, rzeczy i zasady wprost od woli nawet suwerennego narodu niezależne. Jeżeli dzisiejsza większość naszego sejmu przyznaje się do katolicyzmu, to, będąc konsekwentną, powinna przyjąć i tę teoryę o ustroju państw, jaka wyraźnie z nauki objawionej i przez Kościół stale podawanej wypływa. Mianowicie w konstytucyi winna zaznaczyć, że ponad wolą narodu uznaje prawo Boże, jak naturalne tak i objawione; winna więc w jakiś sposób wyrazić, że i tę władzę, którą naród dzierży i na swych wybrańców i urzędników przelewa, uważa za pochodzącą od Boga i że w swojem prawodawstwie liczyć się będzie z nakazami etyki, streszczonej w dekalogu. Takiem uznaniem zależności państwa od Boga konstytucya

polska otrząsnęłaby się z tego naturalistycznego ducha, jaki wieje z Umowy Społecznej Rousseau'a, a jakim zarażone są wszystkie niemal istniejące konstytucye. Pochlebia wprawdzie rzeczona teorya narodom, ogłaszając ich suwerenność absolutną, więc nawet od Stwórcy natury niezależną, ale też prowadzi do apostazyi narodów i państw, jako takich, od Boga i religii. Zrywając z prawem Bożem, jako obowiązkową normą wszelkiej działalności ludzkiej i upatrując w woli ludzkiej jedyne i ostateczne źródło wszelkiego prawa, pozytywizm ten puszcza całą nawę życia publicznego na kapryśne flukty nastrojów i namiętności ludzkich, oddając ster raz tej to znowu innej partyi, jaka chwilowo do władzy się dorwie.

W projekcie rządowym brak tego przyznania się do Boga i prawa naturalnego, i ten brak uważamy w deklaracyi za najważniejszy. Stosunek deklaracyi rządowej do religii roztrząsano jedynie w świetle tego, co ona mieści w swoim końcowym (XII) rozdziale. Lewica gwałtownie atakowała zapowiedź konkordatu z Rzymem, z prawicy zaś padają pytania: dlaczego deklaracya wprost nie nazwała religii katolickiej religią panującą, czyli religią stanu. Ośmielamy się wyrazić nasze zdanie, że ani sprawy konkordatu, ani określenia katolicyzmu jako religii panującej, nie uważamy za rzecz najważniejszą. Konkordaty mogą zawierać z Rzymem i państwa niekatolickie; sama znowu nazwa »religii panującej« mogłaby być tylko czczą dekoracyą i kłamstwem, gdyby cały duch konstytucyi tchnął apostazyą od Boga i Jego odwiecznego prawa. Katolickość Polski wtedy najpełniej wystąpi, kiedy właśnie całe jej prawodawstwo oprze się na tych granitowych posadach, jakiemi są przykazania Boże. I do budowania na tych właśnie podstawach sama ustawa konstytucyjna winna zobowiązać przyszłych naszych prawodawców. Wynikną z tego ważne szczegółowe wskazania; przedewszystkiem trwałość rodziny, religijno-moralne wychowanie dzieci, ochrona prawa własności — staną się jakby trzema filarami, na których cała budowa przyszłości naszej spocznie.

Co się tyczy w szczególności stosunku państwa do Kościoła i do innych wyznań, sprawa to jest bezwątpienia ważna, ośmieliliśmy się jednak postawić ją na drugiem miejscu, po uregulowaniu stosunku do Boga i do prawa Boskiego. Jakie rozwiązanie tego szczegółowego zagadnienia uważamy dla Polski za najlepsze?

Już sama zapowiedź konkordatu z Rzymem w deklaracyi rządowej rozjątrzyła, jak wiemy, do żywego obóz socyalistyczny. Wia-

domo, że każda wzmianka o Kościele i jego prawach działa na tych panów, jak czerwona płachta na rozjuszonego byka. Jesteśmy przekonani, że ta większość sejmowa, która reprezentuje sobą istotną religijność narodu naszego, nie znajdzie żadnej formuły w tej kwestyi, którąby zadowolniła socyalistyczną sektę. Więc oglądać się na nią wprost nie można. Czy zaś sama zapowiedź konkordatu z Rzymem wystarcza do określenia właściwego stosunku państwa do Kościoła w zasadniczej ustawie? Otóż uważalibyśmy za wielki w niej brak, gdyby uregulowanie tego stosunku pozostawiono całkowicie targom między rządem a Stolicą Apostolską. W katolickim kraju konstytucya winna silniej zaznaczyć dobry stosunek Państwa do Kościoła.

Skoro przeważająca większość przedstawicieli narodu przyznaje się do religii katolickiej, może i powinna wyciągnąć z tego faktu i tę konsekwencyę: oznajmić w ustawie konstytucyjnej, że Państwo Polskie, w większości swej katolickie, religię i Kościół katolicki uważa za instytucyę pochodzenia boskiego, a jako takiej pozostawia całkowitą wolność rządzenia się własnem prawem, skrystalizowanem obecnie w nowym kodeksie; że zatem zrzeka się wtrącania się w wewnętrzne życie kościelne, zapewniając natomiast Kościołowi tę opiekę, jaką otacza wszystkie prawnie istniejące instytucye publiczne i zrzeszenia. Co się tyczy wyznań innych, które są religiami mniejszości w narodzie, Państwo Polskie, stojąc na gruncie tolerancyi obywatelskiej, pozostawia i im nietylko swobodę wierzeń, ale również autonomię wewnętrznego zarządu. Sobie państwo zastrzega w rzeczach religii jedynie to prawo zewnętrznego nadzoru, jakie jest niezbędnem dla zachowania porządku publicznego.

Taki paragraf, jaki ośmielamy się tutaj zaproponować dla konstytucyi polskiej, najpierw nie ubliży w niczem godności religii katolickiej, gdyż zaznaczy zasadniczą różnicę między nią, a wyznaniami innemi, porzucając zasadę parytetyzmu, jaka np. w Austryi była przyjętą. W katolicyzmie widzieć będzie instytucyę boską i dlatego z zaufaniem całem i czcią należną pozostawi jej wolność rządzenia się własnem prawem; inne wyznania obdarzy również autonomią lecz w imię innej zasady, która tyle razy brzmiała w ustach Ojców Kościoła, a w Polsce należała do kardynalnych podstaw: że w rzeczach sumienia ma znaczenie tylko wewnętrzne przekonanie nie zaś przymus fizyczny. Dając tę autonomię wyznaniom innym, uniknie się i tej anomalii, że państwo katolickie,

wdając się w prawodawstwo wyznań obcych, czyniłoby je poczęści wyznaniami państwowemi.

Z zajęcia takiego stanowiska wobec Kościoła katolickiego wyniknie, że państwo zrzeknie się wpływu na obsadzanie stanowisk kościelnych, że sług ołtarza nie będzie uważało za urzędników swoich, że środki utrzymania kleru i instytucyi kościelnych, jakiemi może samo rozporządza, przekaże administracyi biskupiej, że wtrącać się nie będzie do prawodawstwa małżeńskiego, przynajmniej o ile ono dotyczy katolików, że dając wolność organizowania zakonów i wszelkich religijnych zrzeszeń, zatwierdzanie ich pozostawi odnośnym kościelnym władzom.

Przypuszczamy, że na takie stanowisko państwa do religii zgodzą się łatwo i przedstawiciele wyznań niekatolickich, otrzymają bowiem szeroką wewnętrzną samodzielność. Jeżeli zaś podobny stosunek nazwie ktoś rozdziałem Kościoła od Państwa, nie boimy się ostatecznie tego określenia. Jest rozdział zły, ale jest i dobry, który już Chrystus przeprowadził, gdy wyrzekł te słowa: »Oddajcie co jest cesarskiego cesarzowi, a co boskiego Bogu«. Taki »rozdział« będzie tylko uroczystem stwierdzeniem przez katolicki naród prerogatyw Kościoła, a zatem stosunkiem przyjaźni między obydwoma społecznościami: kościelną i świecką. Taki też rozdział nie wyklucza i konkordatu, boć państwo, które takie stanowisko przyzna Kościołowi w swojej zasadniczej ustawie, nie omieszka nawiązać ze Stolicą Apostolską urzędowych stosunków i wymiany wzajemnego przedstawicielstwa. Wiemy z góry, że taki rozdział Kościoła od państwa nie spodoba się tym, którzy najwięcej o rozdziale mówią. Oni bowiem pod pozorem uwolnienia państwa od wpływów kościelnych, chcieliby ubezwładnić i skrępować sam Kościół, pozbawiając go przywilejów instytucyi publicznej, poddając jego działalność drobiazgowym policyjnym przepisom. Oczywiście, że tak pojęty rozdział Kościoła od państwa nie może znaleźć miejsca w konstytucyi katolickiej Polski.

Czy mamy zaś koniecznie domagać się tego, by religia katolicka nazwaną została w naszej konstytucyi »panującą«? Jeżeli większość narodu do niej się przyznaje i jeżeli ją uważa za boską instytucyę, dlaczegóżbyśmy mieli obawiać się tej nazwy? Socyalistyczny mowca namiętnie zapytywał: »nad kim to chcecie panować«? Możemy mu spokojnie odpowiedzieć: Panować będziemy tylko nad sobą samymi. Kościołowi zapewniamy panowanie nad duszami wiernych, oczywiście tylko tych, którzy dobrowolnie są katolikami. Kto się do tej przy-

należności nie poczuwa i z Kościołem zerwał, niech się nie obawia, że Kościół narzucać mu będzie swą wolę, albo że państwo zmuszać go będzie do uległości Kościołowi. Niech tylko jedno temu Kościołowi przyzna, co przyznać musi każdemu zrzeszeniu: możność określania warunków, pod jakimi wolno nosić imię katolika. Chyba to nie za wiele! Oprócz tego żądamy, aby w kraju katolickim życie publiczne nie brało rozbratu z Bogiem i Jego prawem świętem, aby nasze społeczeństwo, w większości katolickie, mogło kroczyć pod własnym sztandarem, aby urzędowi przedstawiciele Polski w uroczystych chwilach życia narodu przed Bogiem stawali wraz z ludem w katolickich świątyniach, by wypraszać dla narodu błogosławieństwo Boże; chcemy wreszcie nosić z dumą wobec świata imię katolickie.

Żadnego innego panowania na myśli nie mamy. W szczególności względem tych, co są zewnątrz nas, żadnych gwałtów stosować nie będziemy.

Ks. Jan Urban.

NIEBEZPIECZEŃSTWO SEMICKIE.

Dając miejsce nadesłanemu niniejszemu artykułowi, oświetlającemu w sposób oryginalny zawsze ważne u nas zagadnienie żydowskie, pragniemy wywołać nad niem dyskusyę i powrócić doń w jednym z najbliższych zeszytów pisma.

Redakcya.

Kataklizm, jaki zdaje się głosić zagładę cywilizowanemu światu, pod postacią szerzącego się teraz w Europie komunizmu, jest zjawiskiem społecznem niezmiernie interesującem i doniosłem. Wprawdzie zajmuje się niem żywo ogół, jednak nie zdaje sobie jasno sprawy z tego, gdzie należy szukać właściwych sprężyn ruchu socyalnego, który zwiemy pospolicie bolszewizmem (maksymalizmem, panowaniem proletaryatu), a który w gruncie rzeczy nie był czem innem, jak logicznem rozwinięciem zasad socyalizmu, prowadzącem w ostatecznej konsekwencyi do anarchii w dziedzinie społecznej, intelektualnej i moralnej. I, choć minęły już te czasy, gdy uważano socyalizm tylko za jakieś szkodliwe mrzonki, którym zapobiedz winny proste rozporządzenia administracyjno-policyjne, to jednak zamało zwracano uwagi na fakt, kto właściwie kieruje ruchem socyalistycznym i kto zeń największe korzyści wyciąga.

Nie ulega kwestyi, że wady obecnego ustroju społecznego — kapitalizm, industryalizacya, a przedewszystkiem tyrański egoizm — są podłożem, na jakiem zrodził się i wzrósł wśród społeczeństw aryjskich socyalizm, ze swemi logicznemi następstwami: komunizmem i anarchizmem. Ale twierdzić nie można, jakoby nim kierowali ludzie aryjskiego pochodzenia i jakoby uszczęśliwił aryjski proletaryat. Ruchem bowiem socyalistycznym przeważnie, a komunistycznym w zu-

pełności, kierują osobniki pochodzenia niearyjskiego, a mianowicie żydzi, działający nie przygodnie i dorywczo, lecz planowo i systematycznie dla celów swej rasy, mających jej zapewnić panowanie nad światem.

Tej właśnie mało docenianej, a tak ważnej sprawie pragnę kilka uwag poświęcić.

* * *

Odwieczny i głęboko wkorzeniony antagonizm między aryjczykami a semitami znalazł swój wyraz już w żywiołowej ekspansyi islamu, począwszy od VII. wieku naszej ery. Taranowe uderzenia zastępów arabskich wstrząsnęły podwalinami cesarstwa bizantyjskiego, a, gdyby nie pomyślny wynik dla chrześcijan aryjczyków bitwy pod Tours, kto wie, jak wyglądałaby dziś Europa. Ale wówczas, jak i o wiele później, nienawiść rasowa semitów do aryjczyków tkwiła jeszcze w ich podświadomości, rzeczą zaś, o którą walczono, były zasady religijne. Dopiero o wiele później zbudziła się u Arabów świadomość narodowa i rasowa, jak to pokazują ich walki z Francuzami w Algierze i Marokku, lub z Włochami w Trypolitanii.

Inny znów, pokrewny Arabom szczep semicki, — ż y d z i — prowadzi z aryjczykami prawie od dwóch tysięcy lat walkę skrytą, lub otwartą, w miarę okoliczności, lecz zawsze zaciętą i bezwzględną, prawdziwą walkę na śmierć i życie.

Cywilizacya aryjska, skrystalizowała się w chrystyaniźmie o tym samym czasie, gdy żydzi, po pierwszem fatalnem dla nich zetknięciu się z aryjczykami, tj. z Rzymianami, utracili swój byt samoistny. Poszli oni w rozsypkę, unosząc ze sobą jad nienawiści do Rzymian, którą to nienawiść przenieśli później na chrystyanizm, promieniejący z Rzymu na ludy aryjskie. Jeszcze do czasów Konstantyna W. możnaby dopatrywać się w animozyi żydów przeciw aryjczykom momentów czysto religijnych, lecz z biegiem czasu nabiera ona coraz wyraźniej charakteru rasowego. W wiekach średnich wyczuwano wprawdzie sumarycznie nienawiść żydów do wszystkiego, co stworzyła cywilizacya chrześcijańska, kładziono ją jednak na karb różnic religijnych. Stąd też prześladowania żydów w czasach średniowiecza miały przeważnie charakter religijny, a nie ekonomiczny, jak »pogromy« w czasach obecnych.

Już od najdawniejszych czasów naszej ery wchodzili żydzi w ścisły kontakt zawsze i wszędzie z wrogami aryjczyków chrze-

ścijan. I tak, łączyli się z Wandalami, którzy, choć aryjczycy z pochodzenia, lecz heretycy, niszczyli ogniem i mieczem cały dorobek cywilizacyi aryjsko-chrześcijańskiej w Afryce północnej, łączyli się z Saracenami przeciw krzyżowcom, łączyli się z resztkami Maurów przeciw Hiszpanom, łączyli się z Tatarami i Turkami, gdy ci walczyli przeciw Polsce, jednem słowem byli sprzymierzeńcami każdego, co występował jako wróg przeciw aryjczykom chrześcijanom. Nieustępliwa ekskluzywność, niewzruszona solidarność, rozmieszczenie po najrozmaitszych punktach świata, oraz nadzwyczajna zdolność gromadzenia w swem ręku zasobów pieniężnych, sprawiały, że osięgali swe cele, mimo liczebnej słabości. A nie należy i o tem zapominać, że nigdy nie było właściwej symbiozy między żydami a narodami, wśród których mieszkali. Byli bowiem zawsze pasorzytami, ciągnącymi korzyści z danego organizmu narodowego, lecz nie przyczyniającymi się niczem do utrzymania i rozwoju jego istnienia.

Ze stosunków średniowiecza wynikało, że nienawistna działalność żydów, skierowana przeciw aryjczykom, nie mogła być tak otwartą i bezceremonialną, jak za naszych czasów, niemniej jednak była destrukcyjną i szkodliwą. Dla zdobycia np. jaknajobfitszych zasobów pieniężnych nie przebierali w środkach, poczynając od potwornej lichwy, a kończąc na handlu niewolnikami i w ogóle deprawując ludność chrześcijańsko-aryjską przy wchodzeniu w jakiekolwiek z nią stosunki.

W każdym razie jednak towarzyskie wyeliminowanie elementu żydowskiego aż po koniec XVIII. wieku osłabiało do pewnego stopnia jego szkodliwość. Dopiero wiek XIX., przyniósłszy żydom zupełną emancypacyę i swobodę ruchów, dał im wolny wstęp do społeczeństw aryjskich. Wykorzystali oni tę nową sytuacyę w ten sposób, że stanęli z otwartą przyłbicą do walki, odrzucając niepotrzebny im już balast pozorów i względów wyznaniowych. Odtąd zwalczają żydzi aryjczyków chrześcijan nie jako wyznawcy religii mojżeszowej, lecz jako naród obcego pochodzenia rasowego. Pola nauki, literatury, sztuki, polityki, stanęły przed nimi otworem i na każdem z nich rozpoczęli działalność rozkładową, burząc i do błota ściągając ideały cywilizacyi aryjskiej, podkopując moralność chrześcijańską, patryotyzm i t. d. Cała zaś ta destrukcyjna robota była wymierzona i przeciw ogólnym podwalinom cywilizacyi aryjskiej i przeciw zasadniczym podstawom nowożytnego państwa aryjskiego.

Samoobrona chrześcijan przed żydowskimi atakami przedstawia mniej trudności, natomiast takież ataki, wymierzone przeciw ustrojowi państw w świecie cywilizowanym, grożą wprost jego istnieniu.

Aby dotrzeć do swych celów, obrali żydzi w XIX. stuleciu dwie drogi: internacyonalizmu i nacyonalizmu. Trzeba jednak o tem pamiętać, że nacyonalizm żydowski różni się zasadniczo od nacyonalizmu w pojęciu aryjskiem. Aryjczycy łączą oderwane pojęcie nacyonalizmu z realnem posiadaniem własnego kraju. Żydzi zaś pragną w każdem przez siebie zamieszkałem państwie tworzyć odrębne państwo żydowskie, w którem posiadaliby oprócz ogólnych praw, przysługujących wszystkim obywatelom, jeszcze specyalne prawa i przywileje. Żydów, pragnących posiadać odrębne terytoryalne państwo, jest zaledwie garstka znikoma. Tak więc, nacyonalizm żydowski, określany jako syonizm, nie ma nic wspólnego z Syonem.

Droga internacyonalizmu jest dla żydów ze wszechmiar wygodną i praktyczną. Kroczyć po niej może równie łatwo żyd polski, jak niemiecki, lub rosyjski, nic go bowiem nie wiąże ani z Polską, ani z Niemcami, ani z Rosyą. Dalej — przez internacyonalizm ułatwiają sobie stosunki w całym świecie, działając zawsze i wszędzie ze zdumiewającą solidarnością dla osiągnięcia tych samych celów. Dlatego też żydzi, tj. ich inteligencya tak skwapliwie garnie się do socyalizmu i komunizmu teraz, przedtem zaś garnęli się do masoneryi, upatrując w nich najlepsze narzędzia internacyonalizmu.

Pomimo całego przywiązania do tradycyj i niejako skamieniałych form swego bytowania, podległ przecież w ostatnich stu latach ogół żydowski tak głęboko sięgającej ewolucyi, jakiej zapewne nie przeszedł od czasów zburzenia Jerozolimy. Nieliczenie się z tą dokonaną ewolucyą powoduje zupełnie błędną ocenę stosunku żydów do społeczeństwa aryjskiego, a także ocenę ich zamierzeń i sił, do urzeczywistnienia tychże posiadanych.

Przedewszystkiem trzeba brać na uwagę, że skutkiem równouprawnienia otwarły się przed żydami wrota wszystkich szkół niższych i wyższych. Skutkiem tego zaczął się urabiać od połowy ubiegłego stulecia typ żydowskiego inteligenta na modłę aryjską, przedtem wcale nieznany, a masa ortodoksyjnego żydowstwa zaczęła tracić coraz to więcej osobników na rzecz tego nowego typu, indyferentnego w sprawach religijnych, lecz gruntownie uświadomionego pod względem narodowym i rasowym. To, co dawniej instynktownie czyniła masa żydowska, podjęli teraz inteligenci

żydowscy świadomie, a mianowicie walkę bez pardonu ze światem aryjskim. Objęli oni tedy posterunki kierowników w socyaliźmie, a w miarę wyradzania się tegoż w komunizm (bolszewizm) i w nim również, aby tem łatwiej obrócić w gruzy gmach cywilizacyi aryjskiej wraz z głównym filarem, na którym się ona opiera, tj. z chrystyanizmem.

* * *

W gruncie rzeczy ani socyalizm, ani komunizm nie mogą być dla żydów celem, gdyż są to złośliwe nowotwory na organiźmie cywilizacyi aryjskiej, lecz służą im tylko za wygodny środek. Dopiero przy całkowitem zwycięstwie anarchii w całym świecie mogą żydzi uchwycić w swe ręce absolutną władzę nad zdziczałą ludzkością i to jest ich celem ostatecznym.

Niebezpieczeństwo semickie groźniejszem jest dla aryjczyków, niż niebezpieczeństwo żółte. Narody rasy żółtej, jak Chińczycy, lub Japończycy im pokrewni, przyswajają sobie wyniki cywilizacyi aryjskiej, lecz nie odnoszą się wrogo do niej samej. Żydzi przeciwnie — choć korzystają w całej pełni z dobrodziejstw tej cywilizacyi — pragną zniszczyć ją o tyle, by z niej nie mogły korzystać ludy aryjskie i by oni sami tylko korzystali z nowej cywilizacyi, którą na gruzach dawnej chcą do życia powołać.

Niewiadomo dokładnie, jak wyobrażają sobie żydzi ustrój świata, na wypadek gdyby się im udało osięgnąć ostateczne zwycięstwo. Wnioskując jednak z przesłanek, na które patrzymy własnemi oczyma, można skonstruować w ogólnych zarysach ten ustrój. Sprowadzona na najniższy stopień cywilizacyi i kultury ludzkość, a właściwie wszelkich cech kultury i cywilizacyi pozbawiona przez bolszewizm, zeszłaby do stanowiska niewolnika, pracującego na utrzymanie garstki panujących wszechwładnie nad całym światem żydów. Rzecz oczywista, że najpierw musieliby zostać ujarzmionymi aryjczycy; to też przeciw nim naprzód wymierzone są wszystkie zamachy żydów semitów. Po załatwieniu się z aryjczykami podbój reszty ludzkości nie przedstawiałby już większych trudności.

Wojna światowa sprowadziła w tej sprawie, podobnie jak w tylu innych, doniosły przewrót. To, co żydzi rozkładali przed wojną na szereg lat pracy rewolucyjno-destrukcyjnej, przyszło niespodziewanie prędko do skutku. Znalazła się mianowicie w Rosyi i gdzieindziej

Żotowa gleba, na której grzyb komunizmu zaczął niesłychanie szybko się rozwijać. Teraz nie potrzebują żydzi chwytać się podziemnej roboty, idąc ręka w rękę z masoneryą, bo mogą pod płaszczykiem komunizmu (bolszewizmu) uprawiać zupełnie swobodnie swe dzieło zniszczenia. Metoda, jakiej się przytem trzymają, jest od wieków wypróbowana i nigdy ich nie zawodzi. Polega ona przedewszystkiem na budzeniu najniższych instynktów, drzemiących na dnie duszy aryjskiej. Więc budzone zostają kolejno: bunt przeciw wszelkiej władzy, pogarda dla wszelkich hamulców moralnych, chciwość posiadania bez jakichkolwiek wysiłków pracy i niczem nieograniczona chęć użycia. Hasła komunistyczne: »Precz z religią! Precz z własnością! Precz z rodziną! Precz z patryotyzmem! Precz z inteligencyą!« przyjmują się nader łatwo w danych warunkach i deprawują, jak to widzimy w Rosyi, lub na Węgrzech, dusze pewnej garstki zatraceńców, którzy w bezczelny sposób teroryzują masę bezradnej ludności. Ta masa składa się z »burżujów« i proletaryatu. Dopóki proletaryat ma co rabować »burżujom« — wszystko jest w porządku. Lecz z chwilą wytępienia »burżujów«, zniszczenia handlu, przemysłu fabrycznego i gospodarstw większej własności, jawią się: głód, nędza, choroby nagminne. Szkoły stoją pustkami, domy boże zamienione na sale taneczne, lub składy, krwawe widmo terroru, wobec którego blednie terror wielkiej rewolucyi francuskiej, unosi się stale nad nieszczęśliwym krajem.

Jestto stan przygotowany przez żydów, ale jeszcze nie anarchia tak przez nich pożądana. Dopiero wówczas, gdy naprawdę stanie się homo homini lupus, gdy cywilizacya i wszystkie stworzone przez nią warunki egzystencyi społecznej runą w przepaść, gdy nastąpi bezwzględne zniwelowanie wszystkich istot ludzkich do najniższego, jaki sobie wyobrazić można, poziomu, nastąpi czas żniwa dla semitów. Rzecz prosta bowiem, że stan takiej chaotycznej anarchii stale trwać nie może i że z niej musi wyłonić się jakaś forma społeczna, nad którą spodziewają się żydzi zapanować niepodzielnie. Oni bowiem tylko zachowają między sobą inteligencyę, bez której niemożliwem jest istnienie jakiejkolwiek mniej więcej ustalonej formy społecznej.

Że żydzi przy przewrotach, jakie dokonują się pod hasłem bolszewizmu, czy komunizmu, bardzo pilnie pamiętają o sobie, to nie ulega kwestyi. W relacyach o bieżących wypadkach w Rosyi i na Węgrzech nie było ni razu wzmianki o tem, by zbezczeszczono choćby jeden żydowski dom modlitwy, pobito jednego rabina, lub

inteligenta żydowskiego, posiadającego warunki przeciętnego »burżuja«. I nie jest to wcale dzieło przypadku, lecz wynik zajęcia przez żydów stanowisk menerów w ruchu komunistycznym.

Zastanawiając się zresztą nad bolszewizmem, należy i na to baczyć, że musi on być uważanym — w tej formie, jaką przyjął w Rosyi — za rodzaj masowej psychozy (obłędu). Inaczej bowiem nie sposób sobie wytłómaczyć, nawet gdybyśmy brali w rachubę wrodzoną bierność rosyjskiego ludu, tak długie trwanie bolszewickich rządów w Rosyi. Analogicznym masowym obłędem dotknięty był niezawodnie naród francuski, gdy ulegał w czasie wielkiej rewolucyi rządom terroru. We Francyi przyszła po terrorze reakcya, lecz w Rosyi trudno się jej spodziewać, gdyż Trockij i Lenin umieją gruntowniej tępić żywioły, na których mogłaby ona się oprzeć, niż Robespierre ze swymi adherentami. Bezwzględna, ciemna, sterroryzowana masa ludu rosyjskiego będzie popadała, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, w coraz sroższą niewolę rządów sowieckich.

Jeżeli jednak szerokie warstwy rosyjskiego ludu znajdują się w stanie chorobliwej prostracyi, to zachowali całą świeżość umysłu i energii ci, co kierują ruchem bolszewickim w Rosyi, Niemczech, lub na Węgrzech, a mianowicie żydzi. Być może, iż trafiają się między nimi jednostki o typie degeneratów duchowych, ale typ ten stoi jeszcze przed granicą niepoczytalności, tak, że odnośne jednostki ponoszą całą winę za wywołanie ruchu bolszewickiego, za kierowanie nim i za wyciąganie zeń korzyści. O jakichś ogólno-ludzkich dążeniach w znaczeniu dodatniem mowy tam być nie może, cała bowiem działalność kierowników bolszewizmu zmierza ku wyniszczeniu ludzkości pod względem materyalnym i duchowym w ten sposób, aby stała się powolnem narzędziem w ich ręku. Nawet nie można nazwać tej działalności fanatyczną, bo brakuje jej szlachetnego podkładu ideowego, towarzyszącego zazwyczaj choćby i fałszywie pojętemu fanatyzmowi. Krótko mówiąc, cały ruch bolszewicki, przez żydów kierowany, da się określić jako wyzysk, dokonywany na zimno, chorobliwego stanu duszy aryjskiej.

Ruch spartakowców w Niemczech posiada cokolwiek odmienną fizyognomię od ruchu bolszewickiego w Rosyi i na Węgrzech. Pochodzi to stąd, że w Rzeszy niemieckiej żydzi są o wiele słabsi liczebnie, niż w tamtych krajach. Dlatego też nie mogli zająć wśród spartakowców tylu miejsc naczelnych, co śród bolszewików, ale i tak są tam głównymi przywódcami i duchowymi kierownikami

ruchu komunistycznego. Bez względu na olbrzymią wyższość kulturalną Niemców nad Rosyanami, spartakowcy niemieccy równie są brutalni i fanatyczni, jak bolszewicy rosyjscy, a to dzięki temu samemu kierownictwu, spoczywającemu w rękach żydów, którzy czy w Berlinie, czy w Moskwie tchną tąsamą nienawiścią przeciw wszystkiemu, co jest aryjskie. Taka np. Róża Luxemburg była równie krwiożerczą, jak hyena Chajkina. Zresztą komunizm, idąc teraz falą powrotną od wschodu na zachód, natrafia w swym pochodzie na odmienne warunki nad Sprewą i Elbą, niż nad Newą. Można jednakże być pewnym, że żydzi dostosują się do tych odmiennych warunków, tak, że ich akcya antyspołeczna, antychrześcijańska i w ogóle antyaryjska nic nie straci na swym groźnym, niebezpiecznym charakterze.

* * *

Rozmieszczenie geograficzne żydów w Europie jest, jak wiadomo, bardzo nierównomierne. Wiadomo również, iż Polska jest nimi do niemożliwości przesyconą. Okoliczność ta czyni z nich dla Polski żywioł bardzo niebezpieczny, a stale grawitujący ku jej wrogom, czy są nimi Niemcy, czy bolszewicy, czy Ukraińcy. Zagadkowy ten na pozór objaw — boć Polacy byli narodem, który jaknajlepiej obchodził się z żydami od niepamiętnych czasów aż do dni ostatnich — można sobie wytłómaczyć tylko tem, że żydzi, słusznie upatrując w Polsce przedmurze cywilizacyi zachodniej i silną ostoję katolicyzmu, uznają w niej poważną przeszkodę w ekspansyi bolszewizmu ku zachodowi oraz zawadę, przeszkadzającą bezpośredniemu połączeniu się tegoż bolszewizmu z komunizmem niemieckim. Z tego więc powodu żydzi obawiają się wielkiej, silnej Polski, która mogłaby ich plany pokrzyżować, a czynią wszystkie możliwe zabiegi z pomocą oddanych sobie czynników, aby Polska niezależna była małą i słabą, taką, która z racyi swej słabości łatwo by się dostała pod ich władzę. Odnośne zabiegi żydów nie ograniczają się do ujemnego wpływu na tok wewnętrznych spraw polskich, przenoszą je bowiem także gdzie mogą, za granicę, intrygując przeciw Polakom w Paryżu, Londynie i Waszyngtonie, judząc przeciw nam Niemców i Ukraińców i t. d.

Gdyby przyszło do tego, że Polska uległaby pod zalewem bolszewizmu, jak wdzięczne mieliby w niej pole działania żydzi, zważywszy ich liczebną siłę u nas! Warszawa przecież posiada drugą

z rzędu największą gminę żydowską na całym świecie. Dla nas więc niebezpieczeństwo semickie groźniejszem jest, niż dla któregokolwiek innego narodu w Europie.

Najazd litwacki zmienił zasadniczo wzajemny stosunek żydów do Polaków na ziemiach zaboru rosyjskiego, stosunek, który możnaby określić epitetem »znośny«. Litwacy przynieśli ze sobą na ziemie polskie rewolucyjnego ducha rosyjskiego, posiadającego wybitne cechy internacyonalne, a nie swoiste rosyjskie, i duchem tym zarazili ogół polskiego żydostwa, tylko mechanicznie połączonego z polskim narodem. Próby bowiem t. zw. asymilacyi dawały marne wyniki, nie przynoszące ani jednej, ani drugiej stronie korzyści. W zaborze austryackim żydzi grawitowali zawsze ku Niemcom i choć nie ulegli bezpośrednio wpływom rewolucyjnych idei z Rosyi importowanych, to jednak solidaryzowali się jaknajściślej z żydostwem z pod zaboru rosyjskiego. Jedynie w zaborze pruskim społeczeństwo polskie rozwiązało praktycznie i trwale kwestyę żydowską u siebie, wydalając żydów prawie zupełnie ze swego organizmu przez siłę odporu ekonomicznego. Niestety, były zabór pruski jest najmniejszym z pomiędzy trzech zaborów i dlatego stosunki w nim panujące nie mogą oddziaływać decydująco w tym punkcie na resztę Polski.

Już podczas zawieruchy rewolucyjnej w r. 1905 widocznem się stało, jaką rolę odgrywali w niej żydzi i dokąd zmierzają. Rewolucyjne organizacye żydowskie z »Bundem« na czele — a za niemi cały ogół żydowski — czekają tylko sposobności, aby wystąpić przeciw rządowi niepodległej Polski równie wrogo, jak występowały ongi przeciw rządowi rosyjskiemu. Nic nie jest w możności zmienić ich zapatrywania, ani tylowiekowe dobre obchodzenie się z żydami w Polsce, ani pewna spólność interesów, które w tym czasie powinna była się wyrobić, ani łagodny i ustępliwy charakter Polaków, nic zgoła nie było w stanie wyrównać rozbieżności ideałów i dążeń żydowskich i aryjskich.

O ile stosunek żydów do nas uległ z ich strony gruntownej rewizyi, o tyle z naszej strony nic w tym kierunku nie uczyniono. Zawsze jeszcze pokutują u nas w całej rozciągłości »idee liberalne«, w myśl których traktujemy żydów, jako równych sobie, ale nie badamy, czy oni mają się za takich, lub też za lepszych od nas.

Jedną z najprzykrzejszych spuścizn, otrzymanych przez Polskę w spadku po wojnie światowej, jest ta zbita masa zamieszkujących jej ziemie żydów, którym oczywiście musiano dać równoupraw-

nienie. Tę broń obosieczną, jaką jest równouprawnienie, zaczynają już żydzi zwracać przeciw tym, od których ją otrzymali. Z prowokacyjnego zachowania się posłów żydowskich na pierwszym Sejmie zmartwychpowstałej Polski i z tonu żargonowej prasy warszawskiej wyczuwa się aż nadto wyraźnie, że żydzi uważają się tutaj w Polsce nietylko za odrębny organizm państwowy, posiadający wszystkie prawa, lecz żadnych obowiązków, ale także za coś lepszego, wyższego, szlachetniejszego od autochtonów.

Co u nasby się działo, gdyby bolszewizm wziął przy pomocy żydów górę — mamy przykład na tem, co dzieje się na Litwie i Białorusi, gdzie żydzi stanęli ramię przy ramieniu obok bandytów bolszewickich. Nietylko nasz byt narodowy zostałby unicestwiony, ale także poszedłby na marne nasz cały dorobek cywilizacyjny, na który wieki się składały. Zniszczenie, jakiemu uległby w danym razie nasz kraj i naród, dałoby się porównać tylko ze zniszczeniem Polski po pierwszym napadzie Tatarów w XIII. wieku, z tą jednak różnicą, że nadzieja naprawienia szkód poniesionych odsuniętąby była na bardzo daleką metę w przyszłości.

Miecz wisiał czas dłuższy nad głową Damoklesa, zanim tenże go spostrzegł. Nad naszemi głowami wisi także miecz pod postacią n i e b e z p i e c z e ń s t w a s e m i c k i e g o, ale nie widzimy go, a właściwie nie chcemy go widzieć, nie chcemy zdać sobie sprawy z tego, jak potężny i niebezpieczny wróg dybie na nas w naszym własnym domu. Uprawialiśmy zawsze i uprawiamy dotąd w kwestyi żydowskiej politykę strusią, wmawiamy w siebie, że zdołamy pozyskać żydów dla spólnej sprawy Polski, że potrafimy wynaleźć jakąś formułę spółżycia z nimi — ale wszystko napróżno. Żydzi tak samo obcymi są dla tej ziemi i jej mieszkańców, jak wtedy, gdy przed wiekami poraz pierwszy ich stopa na niej stanęła.

Pozorny rozłam wśród żydów, zamieszkujących ziemie polskie, na rozliczne stronnictwa polityczne daje niektórym naszym społecznikom asumpt do pocieszania się, że n i e b e z p i e c z e ń s t w o s e m i c k i e jest teraz mniej dla nas groźnem. Jestto utopia, bo żydzi, dzieląc się na rozmaite partye, rozmaitemi drogami zdążają przecież do tego samego celu, a przez rzekomy rozłam asekurują się na wszelki wypadek. Gdyby np. nie zdołali, mimo wysiłków, przeszczepić zarazy bolszewickiej do Polski, to będą w danym razie zasłaniali się tem, że n i e w s z y s c y p o l s c y ż y d z i p r a c o w a l i d l a h a s e ł k o m u n i s t y c z n y c h. Prilucklego i Perla będą zasłaniali Perl-

mutterem i że za czyny »bundowców« i im podobnych nie może spadać wina na cały ogół żydostwa polskiego.

* * *

Osobliwa koncepcya prezydenta Wilsona, wybitnego idealisty-teoretyka politycznego pod nazwą »Ligi Narodów«, jest pomysłem człowieka, pragnącego jednym zamachem uszczęśliwić ludzkość przez zapewnienie jej uniwersalnego lekarstwa na wszystkie niedomagania polityczne. Ale pewnem jest, że prezydent Wilson, zamierzając stworzyć powszechny związek ludów aryjskich, zapomniał o spólnym wrogu aryjczyków — o żydach. Zapomniał oczywiście z umysłu, boć trudno przypuścić, aby człowiek, tak jak on rozumny, nie wiedział, czem są wobec aryjczyków żydzi. Prawdopodobnie nie docenia on niebezpieczeństwa, grożącego aryjczykom ze strony semitów, i dlatego nie obmyśla środków, aby temuż niebezpieczeństwu zapobiedz. Łudzi się on, jak tylu innych statystów, nadzieją wciągnięcia żydów w sferę ogólno-ludzkich interesów, a wpatrzony w potęgę anglosasów, lekceważy niebezpieczeństwo grożące ludzkości ze strony komunizmu (bolszewizmu), kierowanego i podsycanego przez żydów. Jednakże ani morze, ani ocean nie powstrzymają tej zarazy, która, niby dżuma, drwi sobie z takich przeszkód. Jeżeli ludy aryjskie nie stworzą dość wcześnie spólnej platformy dla obrony swych najświętszych interesów przed niebezpieczeństwem semickiem, tj. przed żydami, to będą żałowały, ale zapóźno, bo po ujarzmieniu Europy przez żydów przyjdzie kolej i na Amerykę.

Patrząc ze stosownego oddalenia na kwestyę żydowską w tych krajach, gdzie się na dobre zasiedzieli, widzi się dopiero całą drobnostkowość w stosowanej dotąd metodzie jej teoretycznego, czy praktycznego rozwiązywania. Cóż bowiem za znaczenie mają zatargi ekonomiczne, wynikające na tle stosunków handlowych z żydami, stosowanie względem nich bojkotu, wciąganie ich do spółpracy w dziedzinie finansowej i t. p.? Co to wszystko znaczy w porównaniu do tych wielkich niebezpieczeństw, grożących aryjczykom wogóle, a specyalnie Polakom, ze strony żydów? Zajmując się temi drobnostkami, tracimy z oczu całokształt zagadnień, od których zależną jest nasza egzystencya. Tu nie chodzi o nas samych, tu chodzi o wszystkie ludy aryjskie.

Przed obmyśleniem środków zaradczych przeciw niebezpieczeństwu semickiemu trzeba je poznać dokładnie. W tym

celu nieodzownem jest zerwanie z metodą połowicznej samoobrony przed nawałą komunizmu, której straż przednią stanowią żydzi, oraz uświadomienie jaknajszerszych mas proletaryatu o tem, w czyją dostanie się niewolę, gdy żydzi zapomocą komunizmu (bolszewizmu) staną się panami sytuacyi. Dokładna bowiem znajomość wroga i zasobu jego sił daje połowę zwycięstwa.

W dyskusyi na temat kwestyi żydowskiej można często spotkać się ze zdaniem wygłaszanem przez judofilów, że żydzi mają na mocy zasiedzenia równe prawa z ludami aryjskimi. Zgoda i na to, ale w myśl kontraktu społecznego, obowiązującego wszystkie ludy aryjskie, posiadanie jakiejkolwiek własności pociąga za sobą pewne obowiązki, od których nikomu uchylać się nie wolno. Już wtedy z tej racyi uchylania się od ogólnych obowiązków, a żądania specyalnych przywilejów nietykalności, powinniby żydzi być usunięci poza nawias życia politycznego narodów aryjskich. A cóż dopiero, gdy weźmiemy na uwagę gwałtowne ataki, żydów wymierzone w sposób skryty, lub jawny, przeciw egzystencyi tych ludów, które ich do spółżycia przyjęły!

Jak dotąd, wszystkie paliatywne środki, mające rozwiązać kwestyę żydowską, względnie odwrócić niebezpieczeństwo semickie, nietylko u nas, ale także w innych krajach Europy, zawiodły, bo są choroby, dające się leczyć tylko środkami radykalnymi. Zanim jednak spólnota ludów aryjskich zdobędzie się na zastosowanie tych środków, pocieszajmy się słowami Św. Pawła, że »kogo Pan miłuje, karze, a biczuje każdego syna, którego przyjmuje« i ufajmy w ostateczne zwycięstwo światła nad potęgami ciemności.

Józef Trepka.

PRAWO ROZWODOWE A SZCZĘŚCIE MAŁŻEŃSKIE [1].

W szeregu reform, jakie bądź teraz, bądź w niedalekiej przyszłości odnowić mają oblicze ziemi, na jedno z głównych miejsc wysuwa wielu daleko sięgającą swobodę w rozrywaniu węzła małżeńskiego. Zdaniem ich dotychczasowe trudności w otrzymaniu rozwodu ustąpić muszą w imię wolności zarówno mężczyzny jak i wyzwolonej kobiety, w imię postępu i szczęścia. Projekt ten propagują sfery liberalne, masońskie, do jego urzeczywistnienia dąży też wszędzie socyalna demokracya.

I zdaje się tym ludziom, że dopiero wtedy zacznie się nowa, pomyślniejsza era dla ludzkości, a świeże wiosenne tchnienie rozpędzi dotychczasową duszną atmosferę.

Głosów podobnych nie brak i u nas. Warto się więc zastanowić nad tą sprawą, bo każdy rozumie, że tu chodzi o rzecz niezwykłej doniosłości. Kwestyi tak trudnej i obszernej nie myślimy naturalnie wyczerpać odrazu i w artykule niniejszym ograniczymy się tylko do jednego szczegółu, mianowicie do rozpatrzenia wpływu, jaki wprowadzenie przez państwo prawa, pozwalającego na otrzymanie rozwodu, wywiera na małżeństwo i szczęśliwość jego pożycia.

Główne nasze pytanie przedstawia się następująco: czy prawo rozwodowe przyczynia się do zapobieżenia nieszczę-

[1]) Rozwód, jako zerwanie samego węzła małżeńskiego, które dopuszcza ponowne wejście w inny związek, przeciwstawiamy separacyi, przy której rozdział małżonków nie jest zupełny, lecz odnosi się tylko do współżycia (stołu i łoża). Tem samem różni się też rozwód od unieważnienia (annullement) małżeństwa, które jest właściwie sądowem stwierdzeniem, że małżeństwo od początku wcale nie istniało z powodu pewnych przeszkód.

śliwym związkom, których tak wiele istnieje tam, gdzie panuje zasada nierozerwalności małżeństwa, i czy wzmaga szczęśliwość pożycia małżeńskiego, czy też przeciwnie?

Kwestya to jest niezmiernie żywotna. Od najdawniejszych czasów miłość spajała poszczególne jednostki między sobą a niewygasła jej siła działa bez przerwy aż dotąd i trwać będzie nadal, jak długo ludzie istnieć będą na ziemi. Wzniosłe i potężne to uczucie prowadzi do wzajemnego związania się mężczyzny z kobietą, stwarza związek nowy pod znakiem szczęścia, które przyświecać ma mu odtąd niezmiennie i wzrastać nieustannie. Niestety, nie zawsze się to sprawdza. Upojenie pierwszych dni ustępuje nieraz miejsca gorzkiemu rozczarowaniu. Rozwiewają się szlachetne chęci, rozpadają w gruzy niezłomne obietnice, uczucia nizkie, nieznane dotychczas, zaczynają wysuwać się coraz bardziej na widownię i po niedługim czasie ruinę szczęścia domowego zarasta chwast niezgody i nienawiści. Jedni się rozchodzą, inni żyją wprawdzie razem, ale miłości lub przywiązania wzajemnego niema tam ani śladu; on prześladuje żonę, ona zatruwa życie mężowi, a każde szuka pociechy poza domem. Bywa i gorzej; dochodzi do znęcania się, katowania a nawet samobójstwa i zabójstwa.

W smutnem tem prawdziwie położeniu wielu widzi jedno tylko wyjście: rozwód.

Jak długo bowiem prawo, bądź kościelne, bądź cywilne nie pozwala na rozwód, tak długo małżonkowie, których pożycie dla jakichkolwiek przyczyn stało się zbyt uciążliwem i nieznośnem, muszą pozostać wzajemnie związani. Stan zaś taki pociąga za sobą wiele niedogodności dla obu małżonków, gdyż przecina im drogę do zawarcia nowego związku. Otrzymanie separacyi nie wybawia ich wcale z tego położenia, ponieważ pozwala jedynie na oddzielny pobyt, ale węzeł małżeński pozostawia dalej nienaruszony. To też zdarzyć się może łatwo, że małżonkowie, widząc, iż życie jednego stoi na przeszkodzie szczęściu drugiego, nienawidzą się i życzą sobie wzajemnie śmierci, jako jedynej wybawicielki z przykrej sytuacyi. Gdyby zaś prawo umożliwiło otrzymanie rzeczywistego rozwodu, t. j. zupełnego zerwania związku, wtedy wszystkie powyższe niedogodności ustąpiłyby zupełnie; możnaby się rozejść w zgodzie i szukać szczęścia gdzieindziej.

Tak rozumuje niejeden i dochodzi ostatecznie do wniosku, że prawo rozwodowe jest konieczne dla szczęścia jednostki i małżeństwa.

Nie inaczej sądzili też ci, którzy wnosili i przeprowadzali takie prawo w poszczególnych państwach [1]).

Zwolennicy prawa rozwodowego we Francyi, a podobnie było i gdzieindziej, zapowiadali, że umożliwienie rozwodów nie tylko nie sprowadzi większego rozprzężenia rodzin, ale naogół przyczyni się do większej ich spoistości. Mianowicie, obawa możności zerwania pożycia małżeńskiego przez drugą stronę miała wpływać umoralniająco na współmałżonków; stąd liczba niezadowolonych i nieszczęśliwych stadeł miała, przy istnieniu prawa rozwodowego, zmniejszać się, a w następnie miała zmniejszać się i cyfra faktycznych rozejść się, jakie, przy niemożliwości rozwodów, przybierały tylko formę separacyj. Słowem, obiecywano, że po wprowadzeniu prawa, dopuszczającego rozwody, ilość tych rozwodów nie będzie większą, owszem mniejszą, niż była ilość separacyj małżeńskich. Temu samemu celowi: podniesienia i uszczęśliwienia małżeństwa, dadzą się również podporządkować wszystkie inne hasła, której przy tej sposobności wysuwano, jak wolności indywidualnej, praw człowieka, oddania sprawiedliwości kobiecie itp.

»Żadne prawo nie było może bardziej oczekiwanem, nie budziło tyle nadziei.

»Wszak rozwód miał znieść niewolę kobiety, zerwać ciężkie kajdany, pozwolić na tworzenie nowych związków, któreby odpowiadały zarazem prawom rozumu i życzeniom serca...

»Słowem, rozwód przedstawiał się, jako uniwersalne lekarstwo społeczne i moralne« [2]).

* * *

Przypatrzmy się teraz, o ile spełniły się te nadzieje.

Przedewszystkiem zaznaczamy z naciskiem, że pomijamy zupełnie kwestyę, czy rozwód jest dozwolonym i kiedy; nie wchodzimy bynajmniej w to, co tu odpowiada nauka katolicka, co prawo przyrodzone. To są kwestye zupełnie osobne. Nam chodzi tylko o to jedno: czy wprowadzenie przez pań-

[1]) Nie była to wprawdzie wyłączna ich racya, ale w każdym razie głównie wysuwana.

[2]) A. Roguenant: La natalité et les moeurs, Paris; str. 160—161; (praca nagrodzona przez Akademię nauk moralnych i politycznych w Paryżu).

stwo prawa, pozwalającego w pewnych warunkach na rozwód, ziściło obiecywane nadzieje, t. j. zmniejszyło liczbę nieszczęśliwych małżeństw, czy też nie?

Owszem, i ten temat zacieśniamy obecnie tylko do kwestyi faktu, szukając jedynie krótkiej odpowiedzi: tak, czy nie. Pytanie, na czem polegał sukces, ewentualnie niepowodzenie, jakie były jego przyczyny i czynniki, stanowi bowiem oddzielne, obszerne zagadnienie, którego niepodobna w jednym artykule dostatecznie rozwinąć.

Na czem będzie polegał nasz dowód?

W myśl zwolenników prawa rozwodowego, wprowadzenie tegoż ma przyczynić się do zmniejszenia liczby nieszczęśliwych małżeństw. Wobec tego coraz więcej będzie związków zadowolonych, coraz mniej zaś przyczyn do niezgody i rozejścia się. Innemi słowy: liczba rozwodów maleć będzie coraz bardziej, a u szczytu postępu powinna dojść do zera. Gdyby bowiem pozostała ta sama, świadczyłoby to, że prawo rozwodowe nie było w stanie usunąć złego i konsekwentnie jest środkiem zupełnie nieodpowiednim, bo bezużytecznym. Tem gorzej zaś, jeżeliby ilość rozwodów wzrastała; byłby to bowiem oczywisty dowód, że wprowadzenie takiego prawa nie tylko nie pomaga, lecz owszem szkodzi; nie tylko nie przynosi zapowiedzianych korzyści, ale przeciwnie sprowadza jeszcze większe nieszczęścia. Wtedy należałoby je potępić i wykreślić z wszelkiego ustawodawstwa, jako nie odpowiadające celowi prawa.

A zatem potrzeba nam jednej tylko rzeczy, t. j. dokładnego zestawienia, według lat, ilości rozwodów, względnie podań w tym celu wnoszonych. Porównanie każdego roku z następnym wykaże nam, czy liczba niezadowolonych związków malała z czasem, czy utrzymywała się na tym samym stopniu, czy też rosła. Zestawienie takie będzie dla nas najlepszem świadectwem, czy rezultat prawa rozwodowego był dodatni, czy ujemny.

Jesteśmy w tem szczęśliwem położeniu, że faktów nam nie brak. Prawo cywilne, pozwalające pod pewnymi warunkami na zerwanie węzła małżeńskiego, wprowadzonem zostało w różnych państwach, a statystyki, zebrane tamże, zawierają wystarczający materyał. Najobficiej zaczerpnąć go możemy z Francyi. Wprawdzie pod względem ilości rozwodów ustępuje ona Ameryce północnej, żaden jednak inny kraj nie jest nam tak blizkim i tak pouczającym w tej materyi.

Aż do r. 1792 znała Francya jedynie prawo dozwalające na separacyę małżonków.

Dopiero ówczesny rząd rewolucyjny zerwał z wszelkiemi zasadami chrześcijańskiemi i postanowił zbudować porządek oparty na nowych podstawach. Wychodząc z założenia, że wolność jest prawem przyrodzonem każdego człowieka, orzekł, że małżeństwo jest umową zwyczajną (contrat ordinaire), a więc może zostać zerwane przez obopólną zgodę małżonków; owszem do tego celu wystarczała nawet wola jednego, wysuwającego przed sądem, jako motyw, niezgodność charakterów. Rozwiedzionym pozwolono na zawarcie nowego związku. Ustawa ta przeszła 20 września r. 1792.

I cóż się stało?

Rzucono się tak skwapliwie do korzystania z nowej swobody, że — jak się wyraża jeden autor francuski — szał ogarnął społeczeństwo. W pierwszych trzech miesiącach r. 1793 liczba rozwodów w Paryżu dorównała ilości ślubów, a w przeciągu 27-miu miesięcy trybunał wydał 5.994 wyroków, uznających zerwanie węzła małżeńskiego [1]). Fakt ten przeraził wszystkich roztropniej patrzących i już po paru latach deputowany Bonguyot zażądał rewizyi prawa. Zreorganizowano je też częściowo w r. 1804 przez usunięcie niektórych przyczyn zbyt błahych i żądanie pewnych rękojmi. Rozporządzenie to zapobiegło wprawdzie najbardziej krzyczącym nadużyciom, ale nie usunęło ich bynajmniej. Zło rosło w tym stopniu, że dnia 8 maja r. 1816, na wniosek M. de Bonald'a, zniesiono prawo rozwodowe całkowicie.

Lecz smutne to doświadczenie nie wystarczyło niektórym i już po niedługim czasie zaczęto domagać się przywrócenia prawa. Pierwsze usiłowania, powtarzane w latach 1831—3 i 1848 spełzły jednak na niczem. W r. 1876, za rządów trzeciej republiki, M. Naquet postawił w izbie deputowanych wniosek, by przywrócić w dosłownem brzmieniu »owo piękne prawo pierwotne z r. 1792«. Nie przyjęto jednak postawionego wniosku. Odrzucony powtórnie, pomimo złagodzonej formy w r. 1878, przedłożonym on został po raz trzeci w trzy lata później i po wielu debatach i zmianach przeszedł jako nowe prawo dnia 27 lipca r. 1884. Od tego czasu rozpoczęła się dla Francyi nowa epoka w kwestyi małżeństwa. Późniejsze bowiem prawo z 18 kwietnia r. 1885 poczyniło tylko pewne zmiany odnośnie do pro-

[1]) A. Castelein: Droit naturel, Paris, 1903; str. 552.

cedury, dalsze zaś uzupełnienia przyniosły kolejno różne ułatwienia rozwodowe.

Jakkolwiek pierwsza próba zawiodła tak głęboko oczekiwania francuskich mężów stanu, że wywołała energiczny odruch z r. 1816, to jednak nie myślimy opierać się na tym fakcie i wysnuwać z niego daleko idących wniosków o szkodliwości prawa rozwodowego. Słusznie bowiem zwraca uwagę M. E. Glasson w swej pracy p. t. »Le mariage civil et le divorce dans l'antiquité et dans les principales législations modernes de l'Europe«, że olbrzymie cyfry i nadużycia rozwodowe pierwszych lat są w wielkiej części następstwem ducha rewolucyjnego, który opanował umysły i serca współczesnych mieszkańców Paryża. Drugą przyczyną jest brak dokładnych obliczeń z owych czasów, wskutek czego nie możemy podać tak ścisłego, pozytywnego dowodu, o jaki nam jedynie chodzi. Dlatego uwagę naszą zajmie głównie drugi okres, datujący się od wydania nowego prawa w r. 1884, w którym braki powyższe zostały usunięte przez odpowiednie zestawienia statystyczne.

Ze względu na dokładność podamy przy każdym roku osobno liczbę wniesionych i uwzględnionych podań o rozwód; o ile bowiem ta ostatnia przedstawia faktyczną ilość uznanych rozwodów, o tyle pierwsza świadczy, jak wiele małżeństw pragnęło się rozejść. Nie zapominajmy zaś, o co nam chodzi: statystyka ma nam pokazać, czy dozwolenie niezadowolonym małżonkom na rozłączenie się całkowite zmniejszyło stopniowo liczbę rozwodów, czy nie.

Otóż jeszcze w tym samym roku 1884-ym, w kilku ostatnich jego miesiącach wniesiono 1.773 podań o rozwód, z których uwzględniono 1657, nie licząc 3.666 wyroków separacyi. W następnych zaś latach sytuacya przedstawia się jak następuje: [1])

W roku	wniesiono podań o rozwód	z tych uwzględniono
1885	4.640	4.123
1886	4.581	4.005
1887	6.605	5.797
1888	6.247	5.482
1889	7.075	6.249

[1]) Statystyka ta podaną jest podług Revue de statistique z r. 1900 i L'Economiste français z r. 1902, cytowanych w Stimmen a. M-L., t. 64 str. 119 i A. Castelein »Droit nat«. str. 554.

W roku	wniesiono podań o rozwód	z tych uwzględniono
1890	7.456	6.657
1891	7.245	6.431
1892	8.119	7.035
1893	8.159	6.937
1894	9.144	7.893
1895	8.937	7.700
1896	9.148	7.870
1897	9.283	7.999
1898	9.521	8.100
1899	9.461	8.042
1900	9.309	7.820

I cóż na to francuscy mężowie stanu? — Wysokie liczby pierwszych trzech lat po ogłoszeniu prawa nie przeraziły ich bynajmniej. To tylko okres »likwidacyi«, w którym musi się stać zadość tym wszystkim, którzy już przedtem pragnęli rozwodu, a nie mogli go otrzymać. Tak pocieszali siebie i uspakajali drugich. Tymczasem pierwsze lata minęły a »likwidacya« nie tylko nie zbliżała się do końca, ale zaczęła przybierać coraz szersze rozmiary. Ażeby wyrobić sobie pewne o tem pojęcie, wystarczy porównać liczbę zawartych małżeństw z przypadającą na nie przeciętnie ilością rozwodów. Na 1.000 małżeństw przypadało: [1])

W roku	rozwodów	separacyi
1884	14	7
1887	20	6
1889	22	6
1890	24	5
1897	29	7

A czy 20-y wiek przyniósł zmianę na lepsze?

Niestety, nie. W latach 1901—3 przeciętna ilość rozwodów wynosi: 9.064, w r. 1906 dochodzi do: 10.593, w r. 1911 do: 13.058 a w r. 1912 do: 14.579 [1]).

A zatem stale wzrastająca liczba. W r. 1899 niemal dwa razy tyle co w r. 1885, a w r. 1912 przeszło trzykrotna liczba.

Są to wymowne cyfry.

Dodajmy do tego, że gdzie nie można było osiągnąć możności zerwania małżeństwa, tam uciekano się do separacyi tak, że liczba

[1]) Castelein dz. p. str. 554.

jej wypadków utrzymywała się stale na znacznej stopie. Dla lepszego ocenienia tej sprawy zaznaczamy naprzód, że w latach, w których prawo rozwodowe jeszcze nie istniało, separacya zachodziła we Francyi stosunkowo rzadko. Według Annuaire statistique de la France[1]) wynosiła ona przeciętnie

w latach	wypadków na rok
1861—1870	1988
1871—1880	2281
1881—1883	2895

A po roku 1884-ym? Według tego samego źródła średnia ilość separacyi wynosiła rocznie

w latach	separacyi
1886—1890	1804
1891—1900	1900
1902	2281

Jest to różnica tak nieznaczna, że nie pozostaje w żadnym stosunku do równoczesnej liczby rozwodów.

Zestawiliśmy wszystkie dane. A teraz wynik:

Przypomnijmy sobie, jaki miał być tok naszego dowodzenia i zwróćmy oczy na powyższe cyfry. Co one nam pokazują? — Stale wzrastającą liczbę rozwodów. A o czem to świadczy? — O tem, że prawo rozwodowe nie tylko nie zdołało zmniejszyć liczby nieszczęśliwych małżeństw, lecz owszem powiększyło ją, gdyż inaczej wzmagająca się liczba rozwodów byłaby zupełnie niezrozumiałą. Prawo to zawiodło więc we Francyi na całej linii pokładane w niem nadzieje i skończyło zupełnem fiaskiem.

»Przyznaję — pisze Fr. Passy — że jako deputowany głosowałem za ustawą, która miała uprawnić rozwód. Sądziłem jednak, a teraz tembardziej jestem o tem przekonany, że powinien on być ostatecznym tylko środkiem, jedną z owych bolesnych operacyi, które same w sobie są złem i którym poddaje się jedynie dlatego, aby uniknąć jeszcze większego zła. Ale zarazem zmuszonym jestem wyznać, że całą tę sprawę inaczej wtedy pojmowałem. Rozwód przedstawiał się w oczach wielu, jako akt bez żadnego prawie znaczenia, jako akt, do którego uciekano się, aby uniknąć zgryzot, nie-

[1]) Cytowane w Stimmen aus Maria Laach, t. 71. str. 298—9.

przyjemności, przykrości, albo poprostu, aby w innym związku szukać tego, czego się w pierwszym nie znalazło lub nie spodziewa znaleźć... Nie trudno jednak przewidzieć, do jakich następstw doprowadzić musi taka moralność, co się stanie z rodziną, na jakie niebezpieczeństwo narażonem będzie wychowanie dzieci i jak nizko podupadnie godność zarówno mężczyzny jak kobiety«. — Podobnych wyznań możnaby naliczyć więcej.

Taką naukę dała nam Francya. A gdzieindziej?

* * *

Po różnych przejściowych fazach, zwłaszcza od czasów reformacyi, właściwe prawo rozwodowe przeszło w Anglii d. 28 sierpnia r. 1857, a zostało następnie poprawione i uzupełnione postanowieniami prawnemi w latach późniejszych. Poniżej przytoczona statystyka, ogłaszana regularnie co roku przez Home Office, podaje łącznie liczbę podań wniesionych o rozwód, względnie o separacyę. Przeciętnie 70% z pośród tychże bywało uwzględnionych, jednakże liczba ta zaczyna powoli wzrastać. Ilościowo cyfry te są znacznie niższe niż we Francyi, jest to jednak okoliczność dla nas zupełnie obojętna, ponieważ dowód nasz zasadza się nie na mnogości wypadków, tylko na tem, czy liczba ich z latami maleje czy rośnie. Mała liczba rozwodów tłumaczy się względami kościelnymi, ekonomicznymi i innemi właściwościami narodowemi.

Ilość razem wziętych podań, wniesionych o rozwód lub separacyę, wynosiła w latach: [1])

1858	326	1880	615
1859	291	1885	541
1860	272	1890	644
1861	236	1895	683
1862	248	1900	698
1863	298	1901	848
1864	297	1902	987
1865	284	1903	914
1870	351	1904	822
1875	451	1905	844

[1]) The Encyclopaedia Britannica [11]), Cambridge at the University Press; t. VIII, str. 342, a.

A zatem rezultat podobny, jak we Francyi. Pomijając wahania, wywołane różnemi zdarzeniami, liczba podań stale wzrasta i w r. 1905 wynosi trzy razy tyle, co w r. 1865.

Rekord pod względem ilości osiągnęły Stany Zjednoczone Ameryki północnej, w których, pod panującemi tamże prawami ogólnemi, liczba rozwodów wzrosła bezprzykładnie i przewyższyła wszystkie inne nowożytne państwa [1]). Kompetencya w tych sprawach nie została tu oddaną rządowi związkowemu tylko poszczególnym władzom terytoryalnym; to stało się przyczyną wielkiego zamieszania i licznych nadużyć, częściowo tylko usuniętych pod wpływem kongresu, odbytego w Washington w r. 1906.

Ażeby przekonać się, że dążność do wzrostu ilościowego wystąpiła tu w całej pełni, wystarczy porównać dwie liczby [2]). W ciągu 20-u lat było od roku:

1867—1886	328.716 rozwodów
1887—1906	945.625

Jak szybko zaś wzrastała ich liczba, możemy ocenić z następującego zestawienia:

W roku	było rozwodów
1867	9.937
1886	25.535
1906	72.000

Oczywiście przyrost ten był różnym w poszczególnych stanach. Dla ocenienia jego rozmiarów warto przytoczyć następujący wykaz statystyczny. W przeciągu 40-u lat, od r. 1867—1906, ilość rozwodów wzrosła

w stanie	o
North Atlantic	58%
North Central	158 »
Western	223 »
South Atlantic	437 »
South Central	ponad 685 »

[1]) Wyjąwszy Japonię, w której ilość rozwodów jest wprawdzie największa, jednakże na statystykach ich nie można się bezpiecznie opierać, ponieważ według praw miejscowych małżeństwo uchodzi za rzecz prywatną. Państwo powinno się tu mieszać jak najmniej i stąd ścisła rejestracya nie jest możliwą.

[2]) Dane statystyczne zaczerpnięte zostały z najdokładniejszej pracy w tym kierunku, wygotowanej przez Carroll D. Wright, a cytowanej we

Wartość powyższych danych możnaby jednak kwestyonować. Ponieważ bowiem ludność Stanów Zjednoczonych wzrastała szybko wskutek ogromnej immigracyi z obcych krajów, przeto powstać może słusznie wątpliwość, czy wzmagającej się liczby rozwodów nie należałoby położyć na karb mas napływowych. To też decydujące znaczenie będzie miała dopiero ta statystyka, która zestawi procentowo z jednej strony przyrost ludności, a z drugiej wzrost ilości rozwodów. Zestawienie takie istnieje też, jest jednak jednem więcej stwierdzeniem, że prawo rozwodowe nigdzie nie przynosi dobrych owoców.

W latach	ludność wzrosła o	ilość rozwodów wzrosła o
1870—1880 . .	30%	79%
1880—1890 . .	25 »	70 »
1890—1900 . .	21 »	66 »
1900—1906 . .	10·5 »	29·3 «

A zatem w ostatnich latach ilość rozwodów wzrastała trzy razy prędzej, niż liczba ludności, podczas gdy w pierwszym dziesiątku, od r. 1870—1880, wzrosła tylko $2^2/_3$ razy.

Podobna tendencya do zwiększenia się ilości rozwodów występuje wszędzie, gdziekolwiek odnośne prawo państwowe zostało wprowadzone.

W byłem cesarstwie niemieckiem uchwalono je w r. 1900 (w Prusach istniało już przedtem). W latach 1901—1905 było corocznie przeciętnie 9.910 rozwodów; w następnych pięciu latach, od r. 1906—1910, liczba ta podniosła się do 13.234, a w r. 1913 doszła do 17.835 [1]).

W przeciągu 20-u lat, od r. 1867—1886, ilość rozwodów wzrosła w Rosyi o 35%, w Szwecyi o 76%, w Saksonii o 130%, a w Holandyi o 335% [2]).

* * *

Oto dowód ścisły, czysto pozytywny. Nie wdawaliśmy się w żadne rozumowania ani moralizowania, podyktowała go sama rzeczywistość.

---

wspomnianej powyżej Encyclopaedia Britannica, t. VIII. art. »Divorce«, w The Catholic Encyclopedia, New York, t. V., art. »Divorce«, oraz tegoż autora: Outline of Practical Sociology, New York, 1902, str. 164—6.

[1]) H. A. Krose: Kirchliches Handbuch für das kathol. Deutschland, r. 1914—16, str. 434.

[2]) Castelein, dz. p., str. 557.

Fakta te stwierdzają jednomyślnie, bez wyjątku, że wprowadzenie prawa rozwodowego przez władze państwowe nie tylko nie zdołało nigdzie zmniejszyć liczby małżeństw nieszczęśliwych, ale przeciwnie powiększyło ją i to gdzieniegdzie w sposób zastraszający. Pokazało się, że ani utrudnienia i zastrzeżenia prawne, ani stosunki ekonomiczne, ani wyznanie, narodowość lub poziom kulturalny nie były w stanie zmienić tego stanu rzeczy. Widocznie więc prawo to jest wogóle nieodpowiedniem i zgubnem, a wobec tego pragnąć jego wprowadzenia znaczy tyle, co chcieć zniweczyć szczęście wielu, zamiast lekarstwa podać truciznę; truciznę działającą może powoli, nie gwałtownie, ale niezawodnie.

A teraz krótka refleksya:

Czy każdemu, który posiada jaką taką znajomość natury ludzkiej i historyi, nie narzucała się od początku myśl, że do tego dojść musi?

Czy można bezkarnie rozluźnić i tak już słabe więzy poczucia obowiązku bez obawy wystawienia go na zupełny zanik? Czy można popuścić cugli rozkiełzanemu egoizmowi i nie lękać się, że pod jego naporem legnie wszystko, co szlachetne, wzniosłe, idealne? Czy jest pedagogicznem otwierać na oścież wrota wybujałym namiętnościom, zamiast ująć je w karby silnej, hartownej woli? Czy zwłaszcza na polu erotyki krok taki można nazwać rozumnym? Czy można godzić na życie dziecka i jego wychowanie? Czy wolno poniżać i gubić kobietę? Czy jest rzeczą godziwą podkopywać fundamenta społeczeństwa?

Oto szereg pytań, narzucających się, kiedy mowa o rozwodach, pytań, na które szczera wola i bezstronne przedmiotowe badanie znaleźć może odpowiedź, nawet bez pozytywnych dowodów; tembardziej, skoro one istnieją i są tak silne.

Trzeba nam więc mieć oczy otwarte, korzystać ze smutnego doświadczenia innych, a nie wystawiać siebie na podobny los!

Ks. Stanisław Podoleński.

ŚW. AUGUSTYN NA TLE KAZAŃ ŚWIEŻO ODKRYTYCH.

Przedziwny geniusz biskupa z Hippony, obejmujący wszystkie dziedziny wiedzy a zwłaszcza teologii, zaznaczył się wybitnie i na polu wymowy kościelnej, zostawiając potomności rozliczne a nieśmiertelne pomniki kaznodziejstwa. Mimo że w pierwszym rzędzie był mężem teoryi literackiej, filozoficznej, jednak poświęcał się z zapałem pracy na ambonie, każąc przez kilka dni z rzędu lub dwa razy dziennie. To też jako mowca nie ma sobie równego między Ojcami Zachodu, a bez wątpienia kroczy w szeregu mowców najpierwszych we wszystkich narodach i wiekach.

Od pierwszej chwili wystąpienia na kazalnicy zwrócił na siebie powszechną uwagę i rozsławił imię swoje po całej Afryce, robiąc nawet wyłom w zwyczajach kaznodziejskich. Dotychczas przeważnie biskupi tak wyłącznie sprawowali urząd kaznodziejski, iż w obecności biskupa kapłanowi nie wolno było przemawiać. Ale biskup Waleryusz z Hippony, zachwycony wymową ognistego Augustyna, zaczął się nim wyręczać, a w tym względzie i inni biskupi poczęli go odtąd naśladować[1]). Według świadectwa Possidyusza biskupa z Calamy, który nawiązując do Confessiones opisał dalsze losy Świętego, rozrywano sobie sławnego kaznodzieję z Hippony po miastach i wioskach Afryki, a wszędy kazał on z wielkim, nieraz nadzwyczajnym skutkiem. Tak w Cezarei maurytańskiej wymową swą wyrugował okropny zwyczaj walki na kamienie, nawet między krewnymi i znajomymi zakorzeniony[2]).

---

[1]) Hertling, Augustin str. 62.
[2]) Migne, P. L. 38, Praefatio.

Również wspaniały, jak i na owe czasy znamienny, jest jego wpływ na usunięcie a przynajmniej ograniczenie pijaństwa, jakie wówczas w ohydny sposób grasowało. U niektórych wieśniaków był ten zwyczaj, że zapraszali do siebie gości i przez ciąg czterech do pięciu dni biesiadowali, aż wypili wspólnemi siłami wszystko, co było w domu. Dochodziło nawet do tego, że po świątyniach nawet wyprawiano huczne uczty na cześć Męczenników, a takie nadużycie zapuściło korzenie i w Hipponie, jak opisuje św. Augustyn w liście do Alipjusza z Tagasty. Postanowił je energicznie usunąć i udało mu się to z pomocą ognistej wymowy. Właśnie zapowiadało się święto Leoncjusza w bazylice jego imienia. Augustyn wystąpił w szeregu kazań przeciwko biesiadom w świątyniach, piętnując je jako zwyczaj pogański, a w jednem przemówieniu tak się wzruszył, że łzy spływały mu po obliczu, a i innym łzy wyciskał z oczu, boć pisze: »I kiedyśmy wspólnie się popłakali, zakończyłem mowę w najlepszej nadziei, że uda mi się słuchaczy nawrócić«. I choć nie zaraz, choć trzeba było jeszcze nowych kazań i nowych przekonywań prywatnych, by uciszyć wzburzenie tych, którzy szczególniej »gardło i żołądek« przygotowywali na święto Męczennika, jednak w dniu uroczystym odniósł mowca ostateczne zwycięstwo [1]).

Tłumy zbiegały się na jego kazanie, jak sam o tem świadczy w jednem z swych kazań na św. Cypryana, jakie miał w Kartaginie. Nie silił się na retoryczną doskonałość, choć retorykę uznawał, jak wiemy z jego rozprawy De doctrina christiana. Najważniejszą mu była treść, boć pisał: »Co znaczy złoty klucz, który nie rozwiera? Lepszy jest drewniany, jeśli służy swemu celowi«, a jednak porywał słuchaczy, tak iż nieraz poruszeni do żywego, głośno mu przytakiwali i przyklaskiwali, a on jeszcze z tego korzystał, by zapał ich więcej rozżarzyć. Spisywano sobie słowa zasłyszane zaraz w kościele albo w domu i jak relikwie przechowywano, a samą treść omawiano w rozmowach codziennych i na jej podstawie dysputowano. Nawet heretycy przychodzili na te kazania. To też powiada nasz Hołowiński: »Opowiadaniem słowa Bożego niezmiernie słynął i był nadzwyczaj podziwianym, z czego nie był rad, mówiąc, że pragnie owoców a nie liści — ale miał i owoce« [2]). Wielu bowiem się nawracało pod wpływem jego wymowy.

[1]) Sobrietas, Juli 1918, Freiburg i. Br.
[2]) Homiletyka, str. 94.

Z Augustyna dzieł retorycznych w pierwszym rzędzie wymienić należy jego dzieła teoretyczne, jak Principia rhetorices, Principia dialecticae (Migne XXII), a osobliwie czwartą księgę rozprawy »De doctrina christiana«. Pisze tu: »Na dwóch zasadach opiera się cały wykład Pisma św. na sposobie odnalezienia tego, co należy rozumieć i na sposobie przedstawienia rzeczy zrozumianych« [1]). Omówiwszy więc w pierwszych trzech księgach egzegezę, daje nam w czwartej pierwszy system homiletyki, krótki, zwięzły, treściwy.

Na ogół niewiele zostawił nam Augustyn pism o teoryi homiletycznej, zato duszo samych kazań. Migne podaje je głównie w dwóch tomach, a są tam, nie licząc wątpliwych i urywków, 363 pewne kazania; dzielą się na kazania o Starym i Nowym Testamencie (1—183), sermones de tempore (184—272), sermones de sanctis (273—340) i sermones de diversis (341—363).

Z kazań Augustyna to i owo przełożono na język polski. Więc już Wujek pomieścił 8 kazań w swej Postylli mniejszej, X. Inocenty Krzyszkowski wydał Niektóre homilje i kazania św. Augustyna w wileńskich Dziejach dobroczynności (1823 i 24 r.), X. Hołowiński w swej Homiletyce [2]) naukę ze słów św. Mateusza »A gdy on wstąpił w łódź«... Najpełniejszy zbiór kazań Augustyańskich ukazał się w Poznaniu 1858 r. pod napisem: 50 Homilji, w niezłym przekładzie.

W nowszych czasach uczeni, jak Denis, Frangipane, Fontani, Cailau, Mai, Liverani, odkryli jeszcze szereg kazań Augustyna nie zawartych w wydaniu maurytańskiem, ale według Bardenhewera [3]) większa część to kazania stanowczo nie autentyczne, albo bardzo wątpliwe.

I oto obecnie mimo szalejącej wojny prześliczne jak na wiek XX ukazuje się wydanie nowoodkrytych kazań: »Św. Aureljusza Augustyna traktaty czyli kazania niewydane« [4]). Odkrył je w bibliotece w Wolfenbüttel w kodeksie Weissen-

[1]) De doctr. chr. Wstęp do IV ks.

[2]) Str. 97.

[3]) Bardenhewer, Patrologie 1. wyd. § 76, 10. i 3. wyd. § 99, 12.

[4]) »Sancti Aurelii Augustini tractatus sive sermones inediti«. Detexit et... primus edidit Germanus Morin O. S. B. 1917. Campoduni et Monaci ex typ. Koeseliana, str. 250.

burskim (4096) z IX w. i wydał Germain Morin z zakonu św. Benedykta. Wydanie zaopatrzone w cały aparat naukowy: jest i Praefation (XXXIII str) i Index locorum S. Scripturae, dokonany pod okiem X. Józefa Denka i Index nominum et rerum i Index verborum et elocutionum.

Zbiór cały świeżo wydany zawiera 32 względnie 33 kazania, które wydawca w uczonej, bardzo ściśle drobiazgowo opracowanej »Przedmowie« bezspornie przypisuje Augustynowi. W »Dodatku« zaś zamieszcza jeszcze 9 kazań, jakie wyszły z pod pióra biskupów Optata Milewitańskiego, Quodvultdeusa i innych uczniów Augustyńskich.

Zbiór cały poświęcony jest znawcy Augustyna, hr. Jerzemu Hertlingowi, który razem z kardynałem Frühwirthem stał u kołyski dzieła. Nawet były cesarz niemiecki do pewnego stopnia przyczynił się do tego, że praca się ukazała, bo za jego sprawą X. Morin, francuski zakonnik, uchroniony został od smutnego losu życia w obozowisku jeńców [1]).

Nie nam sądzić, czy te kazania Augustyańskie są autentyczne. Tak X. Józef Denk w Theologische Revue jak O. Henryk Bruders w Zeitschrift für katholische Theologie (1918, III) z uznaniem i wprost z radością witają znakomitą pracę francuskiego Benedyktyna i uważają kazania za prawdziwe. Rzeczywiście, opierając się na dowodach zewnętrznych i wewnętrznych, jakie wydawca podaje w »Przedmowie«, wiarę dać można, że mamy przed sobą kazania pochodzące od wielkiego Świętego, tem śmielej, że Morin należy do wielkich znawców Augustyna i do szczęśliwych badaczy na polu jego pism. Już dawniej odkrył nieznane kazania Augustyna i wydał, względnie pisał o nich w Revue bénédictine po r. 1890.

Sam zresztą nowe te kazania poddaje jak najdrobniejszej analizie, wykazując, że kilka z nich, jak np. zaraz pierwsze »De symbolo«, już w pewnych częściach były znane, przeważnie jednak są to kazania dotychczas nieznane.

Więc z ciekawością zabieramy się do ich przeglądu choćby pobieżnego. Na jakież święta przeznaczone? Przy jakichże wygłoszone sposobnościach?

1. O Wyznaniu wiary — De symbolo.

[1]) Theologische Revue, 1918, III.—IV., recenzya X. Denka.

2 i 3 O Męce Pańskiej — De passione Domini.

4—6 O Wielkiej Nocy — De nocte sancta.

7 i 8 Na niedzielę Wielkanocną — De Dominica Sanctae Paschae.

9—17 Na wszystkie dni Oktawy wielkanocnej prócz środy, na niektóre po dwa.

18 i 19 Na Oktawę Wielkanocy — De dominico die octavarum Sanctae Paschae.

20 i 21 Na Wniebowstąpienie Pańskie — De Quadragesima Ascensionis Domini.

22 Na św. Jana Chrzciciela — De Natale Sancti Joannis Baptistae.

23 i 24 Na św. Piotra i Pawła — De Natale Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli.

25 Na św. Wawrzyńca — De Natale Sancti Laurentii (urywek).

26—28 Na św. Cypryana — De Natale Sancti Cypriani.

29 O Marcie i Maryi, jako oznaczają dwojakie życie — De Martha et Maria significantibus duas vitas.

30 Na św. Scylitanów — De Natale Sanctorum Scillitanorum in Basilica Novarum.

31 Na św. Męczenników — De Natale Sanctorum Martyrum.

32 Na święcenia biskupa — De ordinatione episcopi.

33 O niewieście chananejskiej podług Mateusza — De muliere Cananaea secundum Mathaeum.

Nierówne są te kazania co do długości swojej: niektóre mają objętość dwóch, trzech stron, tak iż prawdziwie je za Hołowińskim »przemówkami« nazwać można, inne dłuższe, a nawet kazanie De symbolo wynosi dziewięć, De passione Domini dziesięć, a najdłuższe z wszystkich De ordinatione episcopi dwanaście stron.

Podobnie i co do wartości kazania są nierówne, choć nie zawsze w tym względzie zgadzamy się z wydawcą. Do najlepszych zaliczyćby można pewnie zaraz pierwsze »O wyznaniu wiary«, w którem kaznodzieja neofitom przedkłada symbolum jako »krótko zebraną regułę wiary«, w malowniczy sposób przedstawiając im dziewiczą Matkę Kościoł św., i po ojcowsku garnąc ich do serca, boć ojcami waszymi jesteśmy, nie mamy kijów, ani rózg nauczycielskich« (str. 9).

Dalej wielkie wrażenie musiało wywierać na słuchaczy i rzeczywiście wywierało, jak to wynika z toku, kazanie na Poniedziałek wielkanocny. Tu opisuje Zmartwychwstanie jako »sakrament nowego życia« i nawołuje wiernych, by stare życie porzucili i w chorobie

grzechowej sięgnęli po lekarstwo »Lekarza« Chrystusa: »kto bowiem chce utrzymywać przyjaźń z grzechem, będzie nieprzyjacielem Temu, który przyszedł zgładzić grzechy, nie mając sam żadnego grzechu«. (33).

Pełne życia i cichego wdzięku jest i kazanie na Wtorek wielkanocny. Woła tu, głęboko zaglądając w teologię i życie ,ludzkie tak nastrojowo: »Upadł człowiek: z nieba zstąpił Bóg i stał się człowiekiem. Gdzie więc obfitość jest narodzin i śmierci, tam jest kraina nędzy; szczęśliwymi usiłują być ludzie w krainie nędzy, za wiecznością gonią w krainie śmierci«. (46). I tak rozwodzi się o śmierci oryginalnie:

»I mówi się: przybywają człowiekowi lata. A ja mówię, ubywają: biorę bowiem pod uwagę oną sumę, która się ostała a nie tę, która już przeszła. Przybywają, jakie? A bo kto żył 50 lat, temu się już na 51 obróciło. Jakież przeżył i jakież jeszcze przeżywać ma? 80 lat np. będzie żył, a ma 50, więc zostaje mu się 30... (47).

Ale lęk przed śmiercią spłoszyć łatwo nadzieją na zmartwychwstanie, lecz po zmartwychwstaniu tylko ten godzien życia wiecznego, kto doczesne dobrze przeżył, przecież wyraźnie uczy Święty, kończąc kazanie; »Jeśli chcesz dostąpić życia wiekuistego i szczęśliwego, staraj się, by doczesne było dobre. Dobre będzie w czynie, szczęśliwe też będzie i w nagrodzie. Jeżeli wzdrygasz się przed czynem, jakiemże czołem żądasz nagrody? Jeżeli nie będziesz mógł powiedzieć Chrystusowi: Uczyniłem coś rozkazał, jakże będziesz śmiał powiedzieć, oddaj coś przyrzekł?« (49).

Odrywa serca i w niebiańskie unosi wyżyny Augustyn w swem kazaniu na wniebowstąpienie, kiedy woła: »Wstępujmy z Nim tymczasem sercem pewni, że postąpimy za Nim i ciałem«.

»...Unieście się z ziemi: ciało nie może, ale niech leci duch! Unieście się z ziemi: na ziemi znoście roboty, a w niebie cieszcie się na spoczynek. Tutaj czyńcie dobrze, abyście tam pozostać mogli zawsze«! Potem, nawiązując do ziemskich zmysłów ludzkich i wskazując, że najcenniejszem dobrem człowieka na ziemi jest rozum, woła: »Rozważ sobie Chrystusa siedzącego po prawicy Ojca. Rozważ sobie, jako ma przyjść sądzić żywych i umarłych. Wiara niech sobie to rozważy, a wiara jest w rozumie, w głębinach serca jest wiara. Patrz, kto za ciebie umarł! Spoglądaj na Wniebowstępującego i kochaj Cierpiącego! Spoglądaj na Wniebowstępującego i trzymaj się Umierającego! Przy tak wielkiej obietnicy masz rękojmię, jaką ci daje Chrystus: co Sam

uczynił dzisiaj, Jego Wniebowstąpienie jest przyrzeczeniem dla ciebie«! (75).

Podobnie należą do najpiękniejszych pierwsze kazanie na św. Piotra i Pawła, gdzie lapidarnym językiem i gigantycznymi rysy kreśli dostojne postaci Apostołów, dalej kazanie pierwsze na św. Cypryana, który »Jezusa cudowną woń daleko i szeroko rozprzestrzenił nauką, życiem, śmiercią: nauką o Jezusie, życiem w Jezusie, śmiercią za Jezusa«, wreszcie i kazanie o Marcie i Maryi. Zaś o kazaniu »na święcenie biskupa«, które ma być »całego zbioru klejnotem i zaiste złotem kazaniem« jak twierdzi wydawca, nie moglibyśmy tego samego powiedzieć.

Co zresztą na ogół powiedzieć o tych kazaniach Augustyńskich? Chyba to samo mniej więcej, co i o innych. Jak wiadomo, Augustyn w nawale swoich zajęć nie zawsze miał czas, jak sam się uskarża, wypracowywać nauki do ludu. To też mówił przeważnie niedługo, nauki jego mogły trwać czasem zaledwie kwadrans i były przeważnie, jak mówił Hołowiński, »krótkiemi ojcowskiemi przestrogami i zachętami« [1]). Lubił Augustyn opierać swe nauki na perykopach codopiero przeczytanych. Także większa część jego nauk to homilje przepromienione i jaśniejące światłem Pisma św. A w tłumaczeniu Pisma św. nie jest Augustyn tyle egzegetą filologicznie i historycznie wyszkolonym, ile raczej filozofem allegoryzującym, natchnionym. »Opiera się jednak o charakter historyczny opowiadań starozakonnych« [2]). Wybitnie typowem jest allegoryzowanie w kazaniu na św. Jana. Kiedy mówi o słowach Jana Chrzciciela: »potrzeba, aby ten rósł, a jam był pomniejszony«, podkreśla, że wskazują na te słowa dnie narodzenia: albowiem od Bożego Narodzenia rosną dni, a od św. Jana się zmniejszają, a także i dni śmierci, albowiem w śmierci został Chrystus podwyższony, a Jan, któremu głowę ucięto, został pomniejszony.

Z tego zamiłowania do alegoryi wynika też jego lubowanie się w tłómaczeniu imion. Paulus przypomina łacińskie paulum, coby znaczyło »mało«, jako że Paweł mówił: »Jestem najmniejszy z Apostołów«. Ananiasz jest z hebrajskiego tyle co »owca«. Cypryan znowu od cyprysu, »najwonniejszego drzewa«.

---

[1]) Homiletyka str. 55.

[2]) Johann Nikel, die Verwendung des Alten Testamentes in der Predigt. Breslau 1913, str. 29.

Najwłaściwszą siłą Augustyńskiego kazania to teologiczna ścisłość, matematyczna zwięzłość, ognista żywość w przedstawianiu nowych spostrzeżeń albo w oryginalnem oswietlaniu już znanych. Za przykład tej siły kaznodziejskiej niech posłuży choć kilka wyimków. Oto jak potężnie opisuje wszechmoc Bożą:

»Wszechmocen jest uczynić większe rzeczy i mniejsze niebieskie i ziemskie, wszechmocen jest uczynić duchowe i cielesne, wszechmocen jest uczynić widzialne i niewidzialne. Wreszcie wszechmocen jest uczynić wszystko, co tylko zechce. Więc ja wymieniam czego nie może, nie może umrzeć, nie może kłamać, nie może się zmylić. Tego wszystkiego nie może, a gdyby mógł, nie byłby Wszechmocny«.

A znowuż z jaką przekonywującą prostotą i siłą przedstawia nam nieustające szczęście w niebiesiech w kazaniu na Wielkanoc. »Otoż bowiem śpiewamy Alleluja. Dobre ono jest, wesołe i wszelkiej radości i słodyczy pełne. Jednak gdybyśmy je zawsze śpiewali, sprzykrzyłoby się nam, ale gdy zachodzi w pewnem tylko okresie roku, z jakąż radością je witamy, z jakimż żalem je żegnamy! Czy może tam taka będzie radość, czy tam będzie takie przykrzenie sobie? Nie będzie! Może ktoś gotów powiedzieć: I jakże się to stanie, że tam zawsze śpiewać będziemy, a nigdy się to nam nie sprzykrzy? Jeśli tobie coś pokażę w tem życiu, co nie będzie w tobie budziło wstrętu, uwierzysz, że tam będzie tak samo. Wstręt budzi pokarm, wstręt, budzi napój, wstręt budzą widowiska, wstręt ta i owa rzecz, ale wstrętu nigdy nie budzi zdrowie. Jak więc tutaj w tem ciele śmiertelnem, w tej słabości, w tej niechęci do cielesnego ciężaru wstrętu nigdy nie budzi zdrowie, tak i tam nie będzie budziła wstrętu: miłość, nieśmiertelność, wieczność«. (str. 29).

Z podobną siłą opisuje niebo w kazaniu na sobotę oktawy wielkanocnej.

»Miłość Chrystusa, którego kochamy w was, miłość Chrystusa, którego wy także kochacie w nas, doprowadzi was pośród pokus, pośród prac, pośród wysiłków, poprzez troski, nędzę i jęki tam, gdzie nie będzie ani pracy, ani nędzy, ani westchnień, ani jęku, ani ucisku, gdzie nikt się nie rodzi, nikt nie umiera, nikt się nie obawia gniewu mocarza, zapatrzony w oblicze Wszechmocnego« (str. 63).

Również podziwiać można napięcie zwięzłości w pierwszem kazaniu na św. Cypryana, gdzie kaznodzieja tak maluje wpływ wielkiego Kartagińczyka:

»Czyż znaleźć możnaby jaki kraj na ziemi, gdzieby nie czytano jego pism, nie chwalono jego nauki, nie kochano jego miłości, nie opowiadano o jego życiu, nie czczono jego śmierci, nie obchodzono święta jego męczeństwa? Jakżeż wielu bojowników przeciwko szatanowi za przykładem jego cierpienia wzbudziła trąba jego kazania«? (str. 103).

Siłę tę najlepiej określimy jako siłę trzeźwo-męską, mającą coś z rzymskości. Mowca śmiało, otwarcie bez tajenia czegoś, bez wszelkiej czułostkowości, niekiedy nawet twardo, grożąc piekłem, zasady chrześcijańskie wypowiada, choć z usposobienia był przecież łagodnym, jak to widoczne z jego sporu z św. Hieronimem i także z różnych zwrotów kazania. Ta trzeźwość chroni go też przed wszelką przesadą w powoływaniu się na kary. Wiemy, jak później głośny Massillon przeraził słuchaczy swem kazaniem »Sur le petit nombre des élus«, że wyjdą z kościoła jak nieprzytomni; Augustyn przeciwnie budzi wielką ufność, kiedy mówi: »Absit, absit a nobis... Niech nam ani przez głowę nie przejdzie, żeby z tego ludu, co przede mną stoi, tak mało wybranych dostało się do królestwa niebieskiego, gdzie tysiące, niezliczone tysiące Jan widział przybrane w białe szaty« (str. 57).

Niemałe zajęcie przy badaniu kazań budzi zazwyczaj zagadnienie, o ile kazania jakieś, mianowicie z dawniejszych wieków, są odzwierciedleniem ówczesnych zwyczajów i obyczajów. Niestety, w tych kazaniach, gdzie Augustyn jakoś głównie zajmuje się objaśnianiem Pisma św., stosunkowo mało znajdujemy obrazów obyczajowych. Ale to, co znajdujemy, jest rzeczywiście ciekawem.

Z pierwszego kazania na Wielkanoc dowiadujemy się tego i owego z liturgii ówczesnej, między innemi, że wierni przy przyjmowaniu Komunii św. odpowiadali: Amen, a z kazania na św. Maryę i Martę o zwyczajach stania i siedzenia w kościele. W kazaniu na niedzielę oktawy wielkanocnej poznajemy znowu najróżniejsze przestępstwa i grzechy, jakie się wówczas panoszyły. Więc ostrzega sam Augustyn neofitów przed pijakami, konkubinarjuszami, takimi, którzy codziennie dla zysku krzywo przysięgają, takimi, którzy pieniądze dają na lichwę, chodzą do wróżek (pythonyssam interrogat), takimi, którzy na ból głowy, lub z lęku przed śmiercią sobie amulety na szyję zawieszają (caracteres sibi ad collum ligat). Podobnie i w kazaniu o niewieście chananejskiej występuje przeciwko lichwiarzom i rajfurom.

Najwięcej nas jednak w kazaniach Augustyna zajmować mogą walki przeciwko herezyom. Tak czytamy, jak występuje równocze-

śnie przeciwko Sabeliuszowi i Aryanom w kazaniu na wtorek wielkanocny. Przytem pięknym posługuje się tu obrazem.

»Oto wiara katolicka jedzie, rzekłbyś, między Scyllą a Charybdą, jak to się żegluje między Sycylią, a Włochami: z jednej strony skały niebezpiecznie się jeżące, a z drugiej otchłań okręty chłonąca. Jeśli okręt wpadnie na skały, rozbija się, jeźli się zbliży do otchłani, zapada się. Tak i Sabeliusz mówi: jeden jest, a nie dwóch, Ojciec i Syn. Uważaj, bo się okręt może roztrzaskać! Znowuż Aryanin mówi: dwaj są, jeden większy, drugi mniejszy o nierównej istocie. Bacz na otchłań! Między skałą a otchłanią jedź i prostej trzymaj się drogi!« (str. 41).

Przeciwko Aryanom zwraca się i w drugiem kazaniu na sobotę oktawy wielkanocnej, gdzie z radością wielką donosi, jako jeden z sekty Aryanów i Eunomianów nawrócił się do wiary katolickiej. Morin przypuszcza na podstawie listu Augustyńskiego, że jest nim lekarz tenitański Maksym. Najczęściej i najdzielniej zwalcza biskup afrykański z Hippony arcyniebezpieczną sektę Donatystów, ich fałszywe pojęcia o męczeństwie, nieustraszenie odpiera ich oszczerstwa, zapala wiernych do odwagi w znoszeniu prześladowań ze strony tych zbuntowanych sekciarzy. W trzeciem kazaniu na św. Cypryana woła nawet, że gotów umrzeć za wiarę:

»A choćby oni nas za wiarę naszą zabić chcieli, mówmy: Bogu dzięki, a jeśli nas nie zabiją, cóż z tego że tu dłużej żyć będziemy? Choćbyśmy ostatnie dni sędziwości ujrzeć mieli, cóż z tego? Czyż i tak nie będziemy musieli umrzeć? Czyż dla tych kilku dni życia tego miałyby umilknąć serce i język nasz? Przenigdy!« (str. 116).

Augustyn był rzeczywiście w niebezpieczeństwie życia. Donatyści wichrzyli przeciwko niemu, bandy trzymające z nimi urządziły nawet zasadzkę na Augustyna, lecz on dzięki zabłąkaniu się woźnicy inną wracał drogą i tak szczęśliwie uszedł zasadzki.

* * *

Jeśli weźmiemy pod uwagę formalną stronę kazań Augustyńskich, to uderzy nas w każdem niemal nadzwyczajna prostota stylu. Augustyn rzeczywiście stosował się w praktyce do stosunkowo niskiego poziomu szerokich warstw, jakie go słuchały. Jednak zachodzi pewna różnica między kazaniami z lat młodszych, a kazaniami późniejszemi. Podczas gdy pierwsze mają więcej polotu i ozdobno-

ści, drugie dążą do jak największej prostoty. Styl ich jest urywany, zdania krótkie, króciutkie ale lapidarne; do ożywienia przyczynia się rodzaj poufnego rozmawiania ze słuchaczami.

Nie należy jednak sądzić, że Augustyn lekceważył figury retoryczne. Przeciwnie dużo się posługuje prostemi figurami, jak wykrzyknikami, zapytaniami, znachodzi się i oksymoron a panującą i królującą wprost figurą jest antyteza, jaką znaleźć można w każdem kazaniu, a nawet w każdem niemal zdaniu. Odezwanie się w rodzaju: »W tych dwóch niewiastach przedstawia nam się dwojakie życie: obecne i przyszłe, pracowite i spokojne, kłopotliwe i szczęśliwe, doczesne i wieczne« (121), albo »Z wytężeniem starała się o to Marta, by pożywić Pana, z wytężeniem starała się o to Marya, by być przez Pana pożywioną« (str. 119) są bardzo częste. Właśnie w tych antytezach objawia się niezwyczajnie jasny i ścisły umysł, umiejący najgłębsze prawdy zawrzeć w kleszcze krótkich zdań i oświetlić różnorakiem zabarwieniem.

Z drugiej strony dochodzi Augustyn na tej drodze do pewnych, nam już mniej przystępnych i sympatycznych wyników. Nieraz uwydatnia się w jego kazaniach pewna nudna drobiazgowość, przypatrująca się zbyt długo jakiejś rzeczy, jakaś oschłość utrudniająca nam czasem dążenie za kaznodzieją. Zresztą Augustyn nie wygłaszał taksamo tych kazań, jak je teraz mamy przed sobą, boć po większej części kazania dopiero dyktował pisarzom po wygłoszeniu, albo słuchacze sami je spisywali.

W tem zamiłowaniu do antezy posługuje się Augustyn czasem igraszką słów, uśmiechającą się nawet delikatnym dowcipem. Opisując właściwości i zalety biskupa, takiego używa przykładu:

»Talis debet esse episcopus; si talis non erit, episcopus non erit. Quid prodest misero, si Felix vocetur? Si mendicum aliquem aeorumnosum hominem aspicias, qui vocatur Felix, et ei dicas, veni huc Felix, vade Felix, surge Felix, sede Felix, et ille inter omnia vocabula semper infelix; huic simile quiddam est, quando episcopus vocatur et non est« (str. 145).

Co ciekawsze jeszcze, to użycie rymu dla wyrazistszego podkreślenia antytezy. W jednem z najpiękniejszych kazań, w pierwszem na Wniebowstąpienie Pańskie, gdzie wybitnie się ożywia i gdzie chce zaznaczyć okropność utraty rozumu w stosunku do utraty wzroku, tak się odzywa: »Quid vis: esse homo caecus an vivens pecus?« Uderza nas to rymowanie o tyle więcej, że później w śre-

dniowieczu wybitniej jeszcze i częściej się powtórzy i stanie się taką plagą, iż 1632 r. arcybiskup paryski zakaże rymowanych kazań. U nas znachodzimy rymy już w pierwszym zbiorku kazań, w Kazaniach Świętokrzyskich, a nawet jeszcze w kazaniach panegirycznych 18 wieku, choćby owych wawelskich, wygłoszonych z okazyi beatyfikacyi Wincentego a Paulo [1]), a dość często w kazaniach dowcipnego X. Atanazego Kiersnickiego, zwłaszcza w kazaniu na ostatni wieczór zapustny [2]). Wypowiadamy tutaj mimochodem tylko to przypuszczenie, że w niektórych właściwościach, jako w tej lub też i w alegoryzowaniu, mógł Augustyn wpłynąć na kaznodziejstwo średniowieczne, gdzie jednak jego właściwości nic niegrożące rozdęto do brzydkiej wyrazistości przykrych wad.

Ciekawe są wreszcie i Augustyńskie alokucye do wiernych. Żywy jego umysł nie znosi jednostajności. Przeważnie bez wszelkiego dodatku używa liczby pojedyńczej, mówiąc: ty, lub też mnogiej mówiąc: wy, dość częste jest też Caritas vestra, Miłość wasza, co znachodzimy jeszcze w kazaniach Starowolskiego [3]), lubującego się w rozmaitych alokucyach, także u Goliana, dalej, niekiedy nazywa słuchaczy »infantes», dzieci, a raz szczególnie »dies« dzień. Jakże inaczej postępują ci kaznodzieje, którzy, zda się, ze źle pojętej pokory zazwyczaj posługują się osobą pierwszą, i także ci, którzy monotonnie zwracają się do słuchaczy, mówiąc: »bracia«, choć przecież często tych nielicznych braci między »siostrami« ledwie dojrzeć można!

* * *

Charakterystyka kazań Augustyńskich będzie jeszcze pełniejsza, gdy przeciwstawimy jednego drugiemu dwóch mistrzów Wschodu i Zachodu, Augustyna i Chryzostoma. Wybitne zachodzą różnice między poetyckim Grekiem, a trzeźwym, bardzo trzeźwym Łacinnikiem. Kiedy Augustyn lubuje się w breviloquium i przemawia zazwyczaj nie wiele dłużej jak kwadrans, Chryzostom [4]) w swej makrologia rozwodzi się niekiedy i dwie godziny. Augustyn, chwytając temat kazania w kleszcze logiki, niepowstrzymanie zmierza do końca,

[1]) Por. moją rozprawę w Gaz. kośc. Lwów 1918 nr. 112.
[2]) Wolny głos mów niedzielnych... Warszawa 1727, str. 128.
[3]) Wieniec niewiędnący Przeczystej P. Maryi. Kraków 1649.
[4]) Śliczny przekład kaz. Chryzostoma dał nam X. Anzelm Załęski, Warszawa 1854 r.

a Chryzostom lubi pewne opisy i dygresye. Augustyn z niezwykłą mówi prostotą, Chryzostom z natchnieniem prorockiem, z wzniosłą, lotną, ozdobnością wcale prostocie się nie sprzeciwiającą, dlatego też więcej używa przykładów i obrazów. Za Augustynem, który jest niekiedy abstrakcyjnym, trudniej podążać, niż za malowniczym sposobem Chryzostoma. W wykładzie Pisma św. Augustyn używa więcej metody allegorycznej, Chryzostom zaś historycznej i filologicznej.

Stąd pochodzi, że Augustyn jest nam już dziś w swych kazaniach mniej przystępny, a Chryzostom przedstawia się jako kaznodzieja bardzo miły, bardzo bliski, bardzo łatwy i wprost porywający, obaj jednak się wielkimi mowcami, obaj przedstawicielami wybitnymi ducha czasu i sposobu mowczego, obaj wpływowymi ojcami kaznodziejstwa katolickiego.

Ks. Nikodem Cieszyński.

KATEDRY WAWELSKIE.

(Ciąg dalszy).

I. Katedra przedromańska [1]).

Są to Denary srebrne, wyobrażające z jednej strony popiersie królewskie w koronie i z mieczem w ręku [2]). Na drugiej stronie denara umieszczono wyobrażenie kościoła, budynku o 3 wieżach, z których każda ma daszek trójkątny, na nim rodzaj latarni, a na tem dopiero dużą banię z kulką na szczycie. Budynek ten uważano dawniej za bramę kijowską i łączono denar z wyprawami Bolesława Szczodrego na Kijów [3]). Tymczasem wiadomo jest, że wyprawa kijowska miała miejsce w 1068 lub 1069 r., a monety pochodzą dopiero z lat 1076—79 i są pamiątkami koronacyi krakowskiej, a nie zdobycia Kijowa, wyobrażają bowiem koronę na głowie monarchy. Wyobrażenie monetowe nie może być żadną bramą z tego powodu, że w owym czasie jeszcze nigdzie nie umieszczano wyobrażeń budynków świeckich, które dopiero o cały wiek później wchodzą na stempel menniczy. Budynki, jakie widzimy na monetach XI wieku w całej środkowej Europie, mają charakter czysto kościelny, nigdy zaś świecki. Jest to i z tego względu niemożliwem w naszym wypadku, że analogiczne monety Władysława Hermana

[1]) W poprzednim zeszycie przez przeoczenie opuszczonym został ten poddział.

[2]) Opisane u Stronczyńskiego: Dawne monety polskie, Piotrków 1883. II. tabl. V, 32 i u Gumowskiego: Podręcznik numizmatyki, Kraków 1914, tabl. IV, 48. Reprodukcyę znacznie powiększoną podaje Czermak: Illustrowane dzieje Polski, I. 203.

[3]) Stronczynski: l. c. II. 58, — Bielowski Mon. Pol. Hist. II. 832 — Grünhagen: Geschichte Schlesiens. Gotha 1884 p. 17.

i Bolesława Krzywoustego mają już krzyże na wieżach, więc jasno mówią o kościelnym charakterze tego budynku.

Na monecie widzimy zatem kościół, ale jaki? Numizmatyka ogólna powiada, że kościół wyobrażony na monecie jest z reguły katedrą tego miasta, w którem moneta ujrzała światło dzienne. Rozmaite denary cesarskie i królewskie, książęce i biskupie z X i XI wieku z budynkiem kościelnym na stemplu dają zawsze do poznania, że budynek ten to nie jakaś kapliczka mniejszego znaczenia, lecz wyobrażenie głównego metropolitalnego kościoła. Monety bite w miastach jak Kolonia, Wormacya, Spira, Magdeburg, Bamberg, Metz, Leodyum, Trewir, etc. [1]), noszą dlatego wyobrażenie kościoła, ponieważ kościół taki wraz z imieniem miasta lub częściej świętego patrona symbolizował tę stolicę, był głównym w niej budynkiem, osią, dokoła której wyrastało właśnie miasto. Kościół na monetach biskupich mówił nadto wyraźnie ludowi, że to pieniądz biskupi, nie książęcy, stanowiący prawo i uposażenie kościoła danej miejscowości. Wobec tego nie mogło naturalnie być mowy, by wyobrażenie takie odnosiło się do kaplicy jakiejś lub innego, niekatedralnego kościoła. Był to zawsze kościół metropolitalny, mimo, że czasem moneta nie w siedzibie biskupiej powstać mogła.

Na tej podstawie możemy twierdzić, że kościół wyobrażony na denarach Bolesława Szczodrego przedstawia katedrę i to katedrę krakowską. Krakowską zaś dlatego, że monety te bito w Krakowie, a powtóre, że emitowano je z okazyi koronacyi królewskiej. Koronacya ta musiała się odbyć w katedrze, a zatem na denarze pamiątkowym chciano oprócz insygniów królewskich wyobrazić także i miejsce koronacyi, tj. katedrę krakowską, w której tak ważna ceremonia się odbyła.

Badając bliżej szczegóły naszej monety, widzimy, że tak korona, jak i katedra mają kształty szczególne i oryginalne. Korona ta nie jest zębata, lecz składa się jakby z blach wysokich półokrągłych, takich, jakie rzeczywiście widzimy w koronach z XI wieku pochodzących, jak św. Szczepana węgierskiej, cesarsko-niemieckiej, lub w owej bizantyńskiej, w 1861 w Nitrze na Węgrzech wyoranej [2]). Rysunek przeto korony nie jest szablonem, lecz jest niezgra-

---

[1]) Dannenberg: Die deutschen Münzen der sachsischen und fränkischen Kaiserzeit. Berlin 1876 p. 17.

[2]) Eliasz Radzikowski: Korony królów polskich p. 17.

bną wprawdzie kopią oryginału, jest wyobrażeniem rzeczywistem korony, jaka w dzień Bożego Narodzenia 1076 r. spoczęła na głowie monarchy polskiego.

Ale taksamo nie może być szablonem rysunek kościoła na odwrocie tej samej monetki. Jest to rysunek zupełnie oryginalny i swojski, a jest rzeczą jasną, że gdyby rytownik miał przed oczyma katedrę o dachach płaskich, nie byłoby mu przyszło do głowy rysować na stemplu tak wyraźne kopuły. One musiały istnieć, musiały nawet bardzo uderzać w oczy, jeżeli rytownik nie zawahał się tak niezwykłą zresztą architekturę w powyższy sposób utrwalić.

Ponieważ wyrysowana tu katedra nie ma cech szablonu, lecz jest zupełnie oryginalna i charakterystyczna, przeto na podstawie tego oraz wymienionych analogii możemy śmiało przypuszczać, że tu w dosyć co prawda niedołężnej formie, ale w każdym razie prawdziwą sylwetę naszej katedry ówczesnej przedstawiono. Sprawdzeniem tej prawdy jest korona na głowie monarchy: jeżeli z jej rysunku można łatwo zrekonstruować sobie ten zabytek, to warto spróbować, czy nie uda się to samo z katedrą.

Z monet wynika jasno, że katedra wawelska była kopulasta, banią u góry nakryta, z tego faktu zaś wynikają dwa dalsze postulaty: 1) że musiał to być budynek koncentryczny, a więc na kole założony, i 2) że był to kościół murowany, a nie drewniany, przy którym kopuła jest niemożliwa. Jeżeli z tego punktu widzenia zbadamy kościoły na Wawelu podówczas istniejące, zobaczymy, że tylko rotunda św. Feliksa ma po temu odpowiednie warunki. Nie mógł być bowiem kopulasty kościółek św. Piotra i Pawła, późniejsza kaplica Prandocińska, z powodu, że ma w założeniu prostokąt o wymiarach 7.40×4.90. Tem mniej mogła mieć kopuły na sobie kaplica św. Leonarda, późniejsza krypta katedry gotyckiej, gdyż jest to typowa budowla bazylikowa. Dwa inne kościoły na Wawelu, św. Michała i św. Jerzego, były małemi drewnianemi kaplicami, kościół zaś św. Gereona był prawdopodobnie podłużnym prostokątem, a w każdym razie nie był okrągłym, gdyż Długosz tegoby nie zamilczał.

Innych zaś kościołów na Wawelu nie było wówczas żadnych, gdyż kościół św. Salwatora, jak wykażę, powstał dopiero w kilkanaście lat później, a kaplica św. Maryi Egipskiej, również nie okrągła, dopiero może w XIII lub XIV wieku. Pozostaje zatem tylko kościół św. Feliksa, naówczas P. Maryi, jako jedyna rotunda na Wa-

welu, a z tego wniosek, że 1) ten kościół był katedrą krakowską jeszcze za czasów Bolesława Szczodrogo, 2) że on to właśnie jest wyobrażony na monetach koronacyjnych z 1076 r. jako miejsce koronacyi królewskiej i 3) że on musiał mieć kopuły na sobie, a nie spiczasty i płaski daszek.

Monety dostarczają nam przeto jednego dowodu więcej, że kościół św. Feliksa był pierwotną katedrą na Wawelu, a świadczą ponadto, że był kopulasty czyli z banią na zewnątrz, a nie w ten sposób nakryty, jak go sobie dzisiejsza rekonstrukcya wyobraża. Wewnętrzna środkowa kopuła miała prawdopodobnie płaski dach na sobie, gdyż dach ten w formie trójkąta jest widoczny na rysunku monety. Jednakże na nim w środku musiała wznosić się latarnia, również widoczna na denarach, a tak silnie występująca na wyobrażeniu kościółka bytomskiego w tympanonie wrocławskim. Dzisiejsza rekonstrukcya nie planuje latarni zupełnie, a jednak jest ona zwykłem zjawiskiem na podobnych tetrakonchach: widzimy ją w Biella we Włoszech i S. Jak na Węgrzech, a te wzory były podstawą dla Dr. Zubrzyckiego [1]), który również latarnię na swoim rysunku wawelskiej rotundy rysuje.

Co jednak najciekawsze, to to, że dopiero na tej latarni musiała być osadzona bania z kulą na wierzchu. Rozumiem, że rysunek na monecie jest nietylko niezgrabny ale i przesadzony tak co do wielkości jak i kształtu tej bani. Musiała być ona znacznie mniejsza i zbliżać się raczej do półkuli, podobnie jak kościółek książęcy na wrocławskim tympanonie. W każdym razie musiała istnieć i silnie uderzać w oko.

Jest rzeczą niesłychanie interesującą, że tego rodzaju budowle mają najwięcej analogii wśród architektury Gruzyi i Armenii, a także i Rusi. Bęben nakryty chełmem lub półkulą to charakterystyczne nakrycie kościołów, powstałych pod wpływem rozwiniętego budownictwa bizantyńskiego. Widzimy je w wielkiej liczbie na najstarszych miniaturach cerkiewnych ruskich z XI i XII wieku, a jeszcze dawniej na zabytkach armeńskich w bardzo typowej i wybujałej nawet formie. Jeżeli plan naszej rotundy wskazuje na wpływy wielkomorawskie, to nakrycie jej jest już wybitnem świadectwem wpływów bizantyńsko-armeńskich, które zjawiają się tutaj daleko wcze-

[1]) Dr. J. Zubrzycki: Wawel przeddziejowy. Lwów 1918. Tamże plany i widoki kościołów w Biella i s Jak.

śniej, aniżeli gdziekolwiek na Rusi. Natomiast wątek muru jest stanowczo zachodni, gdyż w ten sposób ani w Bizancyum, ani w Armenii lub na Rusi nie układano kamieni. Rotunda jest przeto typowym przykładem skrzyżowania się rozmaitych wpływów kulturalnych na naszych ziemiach.

Teraz dopiero zrozumieć można Długosza, dlaczego on naszą rotundę nazywa nietylko kościołem okrągłym ale wysokim[1]). Gdyby on się przedstawiał oczom ludzi z XV wieku tak, jak go czyni dzisiejsza rekonstrukcya prof. Szyszki-Bogusza, to naturalnie nie może być mowy, żeby on uchodził za wysoki zwłaszcza w porównaniu z katedrą gotycką i innymi budynkami owej epoki. Razem z absydami robiłby wrażenie raczej czegoś nizkiego i przysadkowatego. Natomiast jeżeli przyjmiemy, że był zakończony prócz kopuły jeszcze latarnią i banią, czyli, że był o kilka metrów jeszcze wyższy od dzisiejszej rekonstrukcyi, to wówczas śmiało przyznamy racyę Długoszowi, że to kościółek »wysoki«.

Uprzedzeni zadać mogą jeszcze pytanie, czy możliwą jest rzeczą, by kościółek o tak drobnych rozmiarach mógł być katedrą i miejscem koronacyjnem królów polskich. Zastanawiając się nad tem, dochodzą niektórzy do przekonania, które już Łuszczkiewicz swego czasu wypowiedział, że to nie kościół, lecz raczej baptysteryum katedry, gdzieindziej położonej. Na to można odpowiedzieć, że podczas pierwszej mszy św. w nowo odrestaurowanej rotundzie w październiku 1918 r. zebrało się w niej blisko 80 osób, ilość wystarczająca chyba do celebracyi biskupów i koronacyi królewskich. Z drugiej strony rotunda ta starszą jest od wszystkich innych kościołów na Wawelu, a temsamem nie mogła być baptisteryum do jakiejś innej katedry, która nie istniała.

Tak samo małych rozmiarów, a może jeszcze mniejszych były inne kościoły najstarszej epoki Krakowa, w których dopatrywano się pierwotnej katedry, czyto kościół na Skałce, czy kaplica św. Piotra i Pawła lub kościółek św. Jerzego na Wawelu. Jakich rozmiarów były kościoły na Skałce i św. Jerzego na Wawelu nie wiemy, natomiast pierwotną wielkość kaplicy prandocińskiej podaje Wojciechowski na 7·40×4·90 m. Są to rozmiary tak blizkie rozmia-

[1]) Długosz: Liber benef. I. 203. Praebenda sanctorum Felicis et Adaucti in castro Cracoviensi habens ecclesiam specialem rotundam et altam prisco et veteri more ex lapide fabrefactam... Wysokim nie nazywa Długosz żadnego innego kościoła na Wawelu.

rom rotundy, że wzbudzają zdziwienie: rotunda bowiem ma również 7·40 rozpiętości w dwóch naprzeciwległych absydach oraz 4·80 średnicy środkowego koła kopuły.

Tak samo maleńką była okrągła katedra św. Wita w Pradze, pochodząca z czasów św. Wacława, zanim książę Spitygniew II w 1060 r. nie przerobił ją na okazalszą bazylikę. Według kronikarza czeskiego Kosmasa była ta praska katedra tak drobnych rozmiarów, że mogła się była łatwo zmieścić w przedsionku późniejszej budowli[1]). Mimo to ją wybrano na katedrę przy kreowaniu biskupa praskiego w 973 r. i nią pozostała aż do swej przebudowy w 1060 r. t. zn. blisko wiek cały. Te same stosunki widzimy i w siedzibie biskupów morawskich XI wieku w Ołomuńcu. Mały, okrągły kościółek św. Piotra był i tutaj katedrą przez długi przeciąg czasu, bo aż do XII wieku i dopiero biskup Henryk w 1131 przeniósł katedrę do większej bazyliki św. Wacława, specyalnie zbudowanej. Przywilej, przy tej sposobności wydany[2]), wyraźnie powiada, że tylko szczupłość miejsca dawnej katedry jest powodem przenosin: kościół św. Piotra, dotychczasowa matka wszystkich kościołów prowincyi ołomunieckiej, był tak mały, że nie wystarczał dłużej na ogarnięcie przybywającego ludu.

Tak jak w Krakowie, tak i w Ołomuńcu dochowała się do dziś dnia pierwotna katedra: jest to mały okrągły kościółek o $7^1/_2$ metra średnicy wewnętrznej i 1·10 m. grubości muru[3]), a więc rozmiarami nie wiele różniący się od wawelskiej rotundy. Szczupłość miejsca, tak powszechne zjawisko w kościołach wielkomorawskich, nie przeszkadzała zatem zupełnie charakterowi katedry.

Mielibyśmy zatem w ten sposób udowodnione, że rotunda św. Feliksa na Wawelu była katedrą krakowską od początku X wieku, za czasów owych wielkomorawskich biskupów i że była nią jeszcze później w czasie koronacyi Bolesława Szczodrego. Tem samem trzeba przyznać, że była to katedra podczas całego XI wieku, katedra, w której celebrował arcybiskup Aron, a później św. Stanisław biskup. Rolę tę musiała zachować nasza rotunda jeszcze i później aż do czasu wybudowania nowej katedry w formie roman-

[1]) Cosmas II. 17. ecclesiola, quae fuit contigua et quasi in porticu sita eiusdem ecclesiae.

[2]) Erben: Regesta Bohemiae N. 214 z 1131.

[3]) Prokop: Die Markgrafschaft Mähren p. 122. Rotunda wawelska ma 7·40 m. rozpiętości w absydach i 0·88 m. grubości muru.

skiej bazyliki, czyli jeszcze przez cały ciąg panowania Władysława Hermana i znaczną część rządów Bolesława Krzywoustego. Budowę nowej katedry rozpoczął wprawdzie Władysław Herman w 1091 r., ale konsekracya jej odbyła się dopiero po 52 latach w 1143 r. Musiało zatem nie mało upłynąć czasu, by budowa nowej bazyliki tak daleko postąpiła, ażeby nabożeństwa biskupie przenieść ze starego do nowego kościoła. Stało się to, jak na innem miejscu udowadniam, dopiero w 1115, do tego zatem czasu stara katedra św. Feliksa spełniała swoje przeznaczenie.

Od tej chwili rotunda wawelska zeszła do rzędu innych kaplic zamkowych i razem z niemi rozmaite przechodziła koleje. Pamięć o dawnem jej znaczeniu nie wygasła jednak tak prędko. Kazimierz Wielki bowiem, przebudowując w połowie XIV w. z gruntu cały zamek, burząc tamtejsze kościoły i stawiając na ich miejscu nowe, nie ruszył przecież dawnej katedry św. Feliksa, lecz jak zaznacza wyraźnie Długosz[1]), uszanował starożytne mury tego kościoła i pamięć jego oraz niezwykłą architekturę chciał potomności przekazać. Odnowił go tylko, wyrestaurował i uposażył osobną prebendą pod własnym patronatem. Jest w tem naturalnie ślad uznania nietylko dla starożytności murów, ale i kto wie czy nie także dla ważności budowli i dla pierwotnego katedralnego charakteru tego kościoła.

Rotunda św. Feliksa i Adaukta służyła od tego czasu do nabożeństw przez całe wieki średnie. Wspomina o niej też zbiór przepisów koronacyjnych królów polskich z czasów Władysława Warneńczyka, jako o kaplicy, koło której przechodzili królowie do katedry na koronacyę[2]). Przy restauracyi dzisiejszej znalazły się rzeczywiście obok rotundy schody kamienne prowadzące niegdyś do komnat królewskich. Kościół ten stał jeszcze za czasów Długosza przez cały wiek XV, ale w XVI wieku już go nie było. Około 1517 r. poczęto stawiać kuchnie królewskie; wówczas też, albo wkrótce potem zasypano rotundę w dolnej części, a z górnej zrobiono izbę mieszkalną.

---

[1]) Długosz: liber benef, I 203. Cuius memoriam et fabricam Casimirus secundus Poloniae rex, castrum Cracoviense a fundamentis initians, posteris reservare voluit et in qua prefatam praebendam fundavit.

[2]) Archiwum kom. histor. Akad. 1913. II. 163. Processio autem abit a thalamo per gradus versus ecclesiam sanctorum Felicis et Adaucti et in eorum transitu magna campana sonetur.

Przedtem jednak, na jakiś krótki, jak sądzę, przeciąg czasu, dokonano w rotundzie samej pewnej wewnętrznej zmiany, a mianowicie dostawiono do środka drugi ołtarz św. Maryi Egipcyanki. Wnioskuję o tem z jednego dokumentu biskupa Gamrata z 1543 r., mocą którego wszystkie prebendy, związane tak z kaplicą św. Feliksa i Adaukta jak i z kaplicą św. Maryi Egipcyanki, przeniesione zostały do kaplicy Jagiellońskiej, czyli kaplicy Wniebowzięcia N. Maryi Panny przy katedrze [1]). Dokument wyraźnie powiada, że te prebendy zarówno jedne jak i drugie umieszczone były razem w jednej kaplicy czyli oratoryum przy kuchniach królewskich, ale z powodu zburzenia tej kaplicy wynikła właśnie potrzeba związania prebend z innym ołtarzem. Ponieważ Długosz opisuje kaplicę św. Maryi Egipcyanki, jako osobny kościółek z 2-ma nawet prebendami, przeto jasnem jest, że ten kościółek pierwszy uległ ruinie lub zburzeniu, a ołtarz św. Maryi Egipcyanki przeniesiono do rotundy św. Feliksa wraz z prebendami doń przywiązanemi. Stan taki trwać jednak musiał bardzo krótko, gdyż budowa kuchen królewskich, a zatem i zasypywanie kościoła św. Feliksa zaczęło się w 1517 r. Gdzie przedtem stał kościółek św. Maryi Egipcyanki, nie wiadomo, zdaje się, że gdzieś w pobliżu, może w południowem skrzydle zamkowem, a może na miejscu dawnego kościoła św. Gereona przy dzisiejszej bramie. To ostatnie przypuszczenie wydaje się prawdopodobniejsze, zwłaszcza, że kościół św. Gereona wspomniany jest raz tylko mimochodem u Długosza, kaplica zaś św. Maryi Egipskiej zaświadczona jest wielokrotnie od 1326 do 1498 roku [2]). W bramie zaś właśnie, na wysokości I. piętra ukazało się w murach okno okrągłe o wczesno gotyckich profilach, które na istnienie jakiegoś kościelnego budynku wskazuje. Mogła by to być właśnie kaplica św. Maryi Egipcyanki, ale jak mniemam, przerobiona w XIV w. z dawniejszego kościółka św. Gereona.

Zasypanie rotundy przez Zygmunta Starego nie zamknęło jeszcze jej dziejów. Zostały po niej mury i zostały prebendy przywiązane do stanowiska kapelanów. Prebendy te, jak wspomniałem, przeszły w 1543 na proboszcza roranckiego, czyli na kapelana kaplicy Jagiellońskiej. Jeszcze w 1663 upomina się o nie ówczesny

---

[1]) Archiwum kapituły krak. N. 762 C. Wyjątki przytacza Szyszko Bogusz l. c. p. 30.

[2]) Tomkowicz: Wawel I. 85.

kapelan u wielkorządów krakowskich[1]). Mury natomiast stały wśród kuchen królewskich zniekształcone i obmurowane, oraz do połowy gruzem przysypane, znać je jednak jeszcze w planie sal, przeznaczonych na mennicę miedzianą, zainstalowaną na zamku w początkach panowania Stanisława Augusta 1764 r.[2]). Widzimy je jeszcze na planie Markla z 1803, w Dreznie przechowanym[3]). Zdaje się, że jeszcze wówczas była kopuła i całe mury nienaruszone. Prawdziwe zniszczenie zaczęło się dopiero z chwilą okupacyi zamku przez wojska austryackie w 1807. Wówczas to zburzono górne mury i kopułę, resztę zasypano i obmurowano, doprowadzając sale do stanu, w jakim wiek XIX przetrwały.

Szczęśliwe odkrycie w 1917 r., jakiego dokonało dzisiejsze kierownictwo restauracyi Wawelu, pozwoliło odsłonić nietylko mury najstarszego zabytku architektury w Polsce, ale również najdawniejszej naszej katedry krakowskiej na Wawelu.

II. Katedra Romańska.

Miejsce, gdzie ta druga z rzędu katedra wawelska się znajdowała, znaczą nam jej fundamenty, odkryte przypadkowo w 1914 r. w północnem skrzydle zamku królewskiego w przedłużeniu dzisiejszej kaplicy Batorego. Referował o nich pierwszy Dr. Stanisław Tomkowicz na zjeździe numizmatycznym w Krakowie[4]), ale nie chciał wyciągać żadnych dalszych z odkrycia tego wniosków ani budować hipotez, uważając, że na nie jeszcze zawcześnie i że dalsze odkrycia więcej szczegółów wydobyć muszą. Jednakże dalsze lata i badania nie posunęły sprawy o wiele naprzód, gdyż oprócz fundamentów dwóch absyd wschodnich i części bocznych murów, oraz potrzaskanych kolumn, nie odkryto dotąd całej zachodniej części tego kościoła. Nie odkryto zaś dlatego, że część ta wchodzi już w mury dzisiejszej katedry i trzebaby było burzyć kaplicę Batorego, a może i mury koło wielkiego ołtarza, by dowiedzieć się o zachodniem zakończeniu odkrytych fundamentów. Z tej strony

[1]) Teka grona konserw. Gal. Zach. V. 538.
[2]) Plan publikowany w Wiadomościach Num. Arch. 1913 p. 146.
[3]) Tomkowicz: Wawel. Atlas.
[4]) Tomkowicz: Szczątki romańskich budynków kościelnych odkrytych na Wawelu. Wiadomości Num. Arch. 1914 p. 124.

zatem niema się co odkryć spodziewać i tylko na domysłach poprzestać się musi.

Odkryte dwie boczne absydy, w tym samym wschodnim kierunku położone, każą się domyślać, że między niemi była trzecia absyda większa, w której mieścił się wielki ołtarz. Dwie absydy boczne dały pomieszczenie dla dwóch innych ołtarzy, a wyskoki muru w tem miejscu świadczą, że tu istniały osobne boczne kaplice. Prócz tych absyd odkryto dotychczas i mury boczne, większej długości po stronie północnej niżeli południowej. Mury te świadczą o szerokości kościoła, wynoszącej tu 12 metrów, a z tego można wykombinować, że długość całego prostokąta wynosiła 18 metrów. Kościół zaś cały był typową bazyliką romańską i mógł rzeczywiście zbliżać się swą budową do planu kollegiaty łęczyckiej [1]), czyli mieć obok odkrytych 3 absyd wschodnich, jeszcze czwartą i największą z nich absydę zachodnią oraz 2 wieże po jej bokach. Długość zatem całego kościoła wynosiłaby wraz z absydami przeszło 25 metrów, szerokość zaś razem z kaplicami 20 metrów.

Odkryte fundamenta zdradzają w każdym razie istnienie bazyliki większych rozmiarów, większej niż wszystkie poprzednio stawiane na Wawelu kościoły. Niestety obok samego planu fundamentów nie znalazł się wśród gruzów ani jeden taki szczegół ornamentacyjny, po którym możnaby bliżej określić czas tej interesującej budowli. Plan rozłożenia murów, kolumny, bary i kapitele wskazują tylko ogólnie na wczesną epokę romańską, czy jednak są wcześniejsze czy późniejsze od kościółka św. Leonarda lub od kaplicy św. Piotra i Pawła, nad tem badań specyalnych jeszcze nikt nie przeprowadził.

Mimo to szereg uczonych już głos w tej sprawie zabierał. Tomkowicz w artykule wyżej przytoczonym wyraża się bardzo ostrożnie o tych ruinach. Przypuszcza nawet, że dwie odkryte absydy (trzeciej jeszcze nie odsłonięto), to fragmenty dwóch odrębnych kościółków, których cechy stylowe i techniczne wskazują na epokę wcześniejszą od XII wieku. Z kościołów historycznie znanych na Wawelu, może być, według tego autora, tylko jeden brany w rachubę, a to kościół św. Gereona, o ile naturalnie imię to nie jest mylką pisarza Długoszowego, zamiast Georgia t. j. św. Jerzego.

[1]) Łuszczkiewicz w Sprawozdaniach Kom. Hist. sztuki I. z 1879 tabl. XXV. Plan kollegiaty powtarza Wojciechowski: Kościół katedralny p. 193.

Inaczej już stawia kwestyę prof. Szyszko-Bogusz w artykule przez siebie widocznie inspirowanym, a pomieszczonym w Tygodniku illustrowanym [1]). Nie mówi wyraźnie co to za kościół, ale odnosi te ruiny do początków XI wieku i przypuszcza ponadto, że wkrótce po wybudowaniu tej bazyliki musiała nastąpić jakaś katastrofa, której ofiarą padł cały kościół. Była to może reakcya pogańska, może pożar, który łatwo mógł zniszczyć bazylikę o stropie drewnianym. Wówczas to, jak przypuszcza autor, z gruzów tej bazyliki wybudowano 2 mniejsze kościółki, a obok nich katedrę romańską ponad kryptą św. Leonarda.

Powyższe zdanie zmienił autor później bardzo znacznie i w pracy o rotundzie św. Feliksa [2]) uważa już tę bazylikę za kościół św. Gereona, o którym Długosz wspomina. W tem zapatrywaniu utwierdza go mur gruby romański, jaki ciągnie się od odkrytych fundamentów aż do kościoła św. Feliksa, który to mur uważa prof. Szyszko za pozostałość po fortyfikacyach wawelskich ks. Konrada Mazowieckiego. Łączy zaś to z zapiską Długosza, według którego książę ten w 1241 r. połączył murem obronnym katedrę, kościół św. Gereona i kościół P. Maryi na Wawelu.

Pierwszym, który domyślał się w odkrytych ruinach resztek katedry św. Salwatora, to Dr. F. Kopera. Z okazyi odkryć wawelskich, zabierając głos w dzienniku [3]), podkreśla ten autor wprawdzie brak wszelkich szczegółów stylowych w tej budowie, ale mimo to odnosi ją do początków XI wieku, a więc do czasów Bolesława Chrobrego i nazywa bazyliką św. Salwatora. Jest to jego tylko przypuszczenie, niczem zresztą bliżej nie uzasadnione.

A jednak hipoteza Kopery wydaje się tu być najbliższa rzeczywistości. Przedewszystkiem upadło pierwotne mniemanie, jakoby to były szczątki dwóch osobnych kościółków. Dalsze odkrycia odsłoniły trzecią środkową i największą absydę i udowodniły, że to są fundamenta jednolitej bazyliki, tak że to już obecnie nie ulega wątpliwości.

(C. d. n.).

Dr. Maryan Gumowski

---

[1]) Grzywiński: Podziemny Wawel. Tygodnik illustr. Nr. 43 z 1917 z rysunkami prof. Szyszki-Bogusza.

[2]) Rocznik krakowski z 1918 r.

[3]) Kopera: Odkryte ruiny kościołów na Wawelu. »Czas« z 6. grudnia 1917 r.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Ekonomia.

Prof. Dr. X. Kazimierz Zimmermann: Fryderyk Wielki i jego kolonizacya rolna na Ziemiach polskich. Dwa tomy, Poznań 1915, Nakład i druk księgarni św. Wojciecha, 8° większe, t. I. str. XX. i 398, t. II. str. XII. i 495.

Dzieło prof. Zimmermanna powstało przed rozpoczęciem wojny. Wydrukowane w Poznaniu (nosi datę 1915), zostało obłożone aresztem przez tamtejszą władzę wojskową i mogło się ukazać w handlu dopiero po pogromie potęgi pruskiej, jest więc na początku 1919 nowością księgarską.

Pod względem zewnętrznym przedstawia się ono nadzwyczaj poprawnie, napisane starannym stylem, obok bibliografii obszernej (około 400 tytułów), dokładnego spisu rzeczy, posiada indeks, 2 mapy i szereg tablic z reprodukcyami budynków budowanych z rozkazu Fryderyka II. dla kolonistów.

Jest to owoc gruntownych i bardzo szczegółowych studyów po bibliotekach i archiwach polskich i niemieckich oprócz pięciu państwowych archiwów pruskich, do których oczywiście rząd pruski odmówił autorowi wstępu. Niewątpliwie w tych pruskich archiwach znalazłby autor wiele cennych nowych szczegółów, sprawdziłby i sprostował wiele innych w licznych pracach autorów niemieckich, którzy z tych archiwów obficie korzystali. Ale i bez tego praca prof. Zimmermanna posiada znaczną naukową wartość jako praca syntetyczna, korzystająca z wszystkich dotychczasowych badań szczegółowych, a w części napisana na podstawie źródeł opublikowanych w wielkich ilościach w Acta Borussica, pomnikach administracyi państwowej pruskiej w XVIII. wieku, i w wielu innych wydawnictwach źródeł historycznych do czasów Fryderyka II. Sam prof. Zimmermann dołączył do II-go tomu 24 nowych interesujących aktów, wydobytych z archiwów niemieckich i polskich.

Nie trudno było autorowi zachować całkowitą niezawisłość sądu w obec swoich poprzedników, przeważnie bezwzględnych chwalców Fryderyka II.; wypowiada on ten sąd spokojnie, jasno i stanowczo, a motywuje szczegółowo i gruntownie. Pod względem wyników faktycznych nie różni się od autorów niemieckich, natomiast różni się od nich wybitnie w oświetleniu poglądów Fryderyka i w ocenie jego działalności kolonizatorskiej. Góruje także nad nimi szerokiem, ogólno-europejskiem tłem, które uwypukla wysiłki germanizatorskie Fryderyka.

Miał autor na celu przypomnieć światu i społeczeństwu polskiemu, że pruska polityka eksterminacyjna, skierowana przeciw narodowi polskiemu na jego najstarszych siedzibach, nie zaczyna się dopiero od Bismarka i komisyi kolonizacyjnej, ale od Fryderyka II., twórcy mocarstwowej potęgi Prus, głównego sprawcy rozbioru Polski i największego prześladowcy imienia polskiego, oraz wykazać, że zarówno pod względem idei przewodnich, jak i pod względem metod działania komisya kolonizacyjna nie stworzyła nic nowego, ale była nawiązaniem do tradycyi Fryderykowskich (ostatni rozdz. II-go tomu). Jeżeli jednak spojrzymy na tę sprawę z ogólniejszego punktu widzenia, to musimy stwierdzić, że i Fryderyk II. stosunkowo niewiele tu nowego stworzył, ale i on również podjął tylko na nowo robotę plemienia saskiego i Krzyżaków, powstrzymaną od 400 prawie lat i stosował metody, którymi się już ci jego poprzednicy w średnich wiekach posługiwali w celu germanizowania krajów słowiańskich i hodowania prusactwa.

W warunkach przedwojennych byłoby to dzieło otuchą dla rodaków w walce o byt, w obecnych warunkach będzie pomnikiem nienasyconej pruskiej zaborczości, zarazem upomnieniem dla Polski, uwolnionej szczęśliwie z rąk oprawców, aby należycie ubezpieczyła swoją granicę zachodnią pod względem narodowym i wojskowym, aby zwłaszcza umocniła swój dostęp do morza.

Nie podobna tutaj zdać dokładnie sprawę z bogatej treści tego dzieła, liczącego około 900 stron. Pokrótce tylko zaznaczymy, że tom pierwszy przedstawia przyczyny kolonizacyi i stanowi niejako wstęp do tomu drugiego, który jest poświęcony »wykonaniu dzieła kolonizacyi«.

Zaczyna się tom I-szy od poglądu na dotychczasowe badania nad działalnością kolonizacyjną Fryderyka II. (str. 29—59), oraz na kolonizacyę jego poprzedników, począwszy od Wielkiego Elektora (str. 60—74). W następnych rozdziałach charakteryzuje autor politykę ekonomiczną Fryderyka II. (str. 75—111), jego poczucie narodowe (str. 206—211), jego poglądy na religię i jego politykę względem wszystkich wyznań

religijnych (str. 312—367), wreszcie daje jego charakterystykę jako kolonizatora i kreśli drogi, jakiemi do tego doszedł. Polityka kolonizatorska Fryderyka II. kierowana była w równej mierze przez panujące wówczas tendencye polityczno-gospodarcze, których chwytały się i inne państwa, jako środka podniesienia kultury gospodarczej swych obszarów (str. 160—205), tudzież przez żądzę jak najszybszego zgermanizowania świeżo zdobytych ziem polskich. Autor daje przytem bardzo interesujący obraz stanu kulturalnego ludności włościańskiej na Śląsku górnym, w Prusach zachodnich, tudzież w obwodzie nadnoteckim (str. 112—159). Szczególnie obszernie i wymownie omawia autor odnoszenie się Fryderyka II. do polskości i jego politykę względem Polaków (str. 212—311).

W tomie II-gim przędstawia autor prawo emigracyjne ówczesne i środki pozyskiwania kolonistów, stosowane przez Fryderyka II. (str. 26—82), następnie zachowanie się państw ościennych względem tych jego usiłowań (str. 83—123) i przyczyny emigracyi (str. 124—163). Dokładnemu przedstawieniu sposobu osiedlania włościan poświęcony jest rozdział VI. (str. 166—266), a ich charakterystyce pod względem kulturalnym i gospodarczym rozdział VII. (str. 267—309). Bardzo interesujący jest obszerny obraz rozwoju kolonii fryderykowskich aż do dni naszych (str. 310—393). Nie mniej uwagi godny krótki rys kolonizacyi od śmierci Fryderyka II. do r. 1912 (str. 394—413).

Ogólnie biorąc, dzieło prof. Zimmermanna należy zaliczyć do rzędu najlepszych monografii historyczno-ekonomicznych, jakie dotąd posiada nasza literatura.

Prof. Fr. Bujak.

Teologia.

Ks. Dr. Piotr Kremer: Wniebowzięcie Bogarodzicy w wierze i teologii współczesnego Kościoła. Włocławek, Księgarnia Powszechna, 1918, str. 102.

W rzędzie prac teologicznych w naszej literaturze monografia ks. prof. Kremera zasługuje na szczególniejsze wyróżnienie. Autor od kilku lat dał się już poznać w dziedzinie teologii ze swych licznych prac, drukowanych po różnych czasopismach, zwłaszcza w Ateneum Kapłańskiem, i ceniony był bardzo przez młodzież duchowną, jako znakomity profesor teologii w seminaryum włocławskiem, następnie w Akademii duchownej w Petersburgu. Obecnie jest profesorem niedawno powołanego do życia uniwersytetu w Lublinie.

W słowie wstępnem do czytelnika autor zaznacza, że praca jego jest zaledwie częścią studyum dogmatycznego, jakie początkowo zamierzał wydać na temat Wniebowzięcia i tylko wojna europejska i okoliczności, w jakich się znalazł, nie pozwoliły mu jeszcze wykończyć zapowiedzianego dzieła. Dobrze jednak autor zrobił, że wydał tę część swej pracy, stanowi ona bowiem pewną zamkniętą całość i przyczyni się bezwątpienia w myśl autora do ugruntowania wiary we Wniebowzięcie oraz do sprostowania niektórych fałszywych w tej sprawie poglądów.

Cel pracy jest jasno i wyraźnie wskazany. Chodzi autorowi o to, aby przedstawić dzisiejszy stan zagadnienia o Wniebowzięciu Maryi i wykazać, że cały Kościół dzisiejszy, za przykładem wieków ubiegłych, Wniebowzięcie Maryi uznaje; pragnie też autor pokazać do jakich wniosków doszła teologia w tej sprawie, na jakich argumentach opiera tę wiarę Kościoła, jaki stopień pewności tej wierze przypisuje; wreszcie zamierza zapoznać czytelnika z tem, co się od lat wielu dokonało w kierunku wydania dogmatycznego orzeczenia Wniebowzięcia.

Całość składa się z 3 części: I. (str. 8—21) poświęcona jest zazadniczemu pytaniu, jaką metodą należy badać Wniebowzięcie Maryi. Wykazuje tu autor niewystarczalność metody historycznej, Wniebowzięcie bowiem leży w sferze, w którą wiedza historyczna już nie sięga. Wniebowzięcie jest nie tylko faktem i to innego rodzaju, jak te, które są przedmiotem metody historycznej, ale nadto doktryną, częścią nauki chrześcijańskiej. A jako takie, jest przedmiotem teologii, zatem winno być uzasadnione metodą teologii właściwą.

Po krótkich uwagach o wartości metody teologicznej przechodzi autor do części II. (str. 22—62), która nosi tytuł: »wiara Kościoła powszechnego we Wniebowzięcie Maryi«. Część ta rozpatruje różne organy nauczania kościelnego odnośnie do Wniebowzięcia, a więc wiarę biskupów i kapłanów całego świata, którzy w dniu 15 sierpnia wyznają, że »już dziś Ciało Maryi połączone z jej Duszą jest wraz z nią uwielbione«, treść liturgii i modłów publicznych Kościoła, opiewających święto Wniebowzięcia, świadectwa Ojców i wybitniejszych teologów, jako specyalistów w rzeczach religijnych, jak również opinie teologów przeciwne wierze we Wniebowzięcie. Wykazuje tu zarazem autor wyczerpująco, że powyższe opinie przeciwne opierają się na fałszywej metodzie, gdyż twórcy ich nie stosowali do Wniebowzięcia metody teologicznej, w samej zaś metodzie historycznej używali zbyt surowej krytyki.

Wreszcie z całą gruntownością i wielką erudycyą teologiczną uzasadnia autor pewność wiary Kościoła we Wniebowzięcie i to stanowi

część III. pracy (62—100). Stwierdziwszy logiczny wniosek, że »stoimy dziś wobec ustalonego już od wieków przekonania całego Kościoła nauczającego i słuchającego o Wniebowzięciu N. Maryi Panny« i podawszy gruntowne rozstrząsania teoretyczne na temat aktu wiary, przechodzi do aktu wiary we Wniebowzięcie, poddaje go głębokiej analizie i wreszcie daje wyczerpującą odpowiedź na pytanie: na jaki stopień pewności powyższa wiara zasługuje. Dla wszechstronniejszej oceny owej pewności w zakończeniu rozstrząsa pytanie, jakiemi cenzurami należałoby napiętnować zdanie tej nauce przeciwne i wykazuje, że zdanie takie jest bliskiem herezyi.

Taką jest treść i układ omawianego dzieła. Aczkolwiek autor we wstępie zaznaczył, że za przewodnika w jego badaniu będzie mu służyła ostatnia praca głośnego specyalisty w tej dziedzinie O. Renaudin'a (»Nauka o Wniebowzięciu Dziewicy«), który bardzo się przyczynił do rozbudzenia zainteresowania ku tej sprawie wśród episkopatu, uczonych teologów i wiernych, to jednak dzieło ks. prof. Kremera nie jest popularyzacyą myśli cudzej, jest nawskróś oryginalne, posiada wiele rzeczy zasadniczych, doskonale ujętych, gruntownie i jasno przedstawionych. Literackie przymioty omawianej pracy są niepospolite, piękność stylu, ścisłość rozumowania wzorowa, erudycya i głęboka znajomość teologii imponująca. Zaledwie kilka możnaby dopatrzeć drobnych usterek. Tak np. część III., w której autor rozpatruje pewność wiary we Wniebowzięcie, jest nieco przydługa i dla przeciętnego czytelnika nużąca, choć za to, jak wspomniałem, gruntowna. *Ks. Sylwan Dembczyk.*

Z poezyi religijnej.

Zbigniew Topór: Na Monsalvat, Poznań, 1919. Nakładem Księgarni św. Wojciecha, str. 144.

Zbigniew Topór: Msza św. Polaków, Poznań, 1919. Nakładem Księgarni św. Wojciecha.

1. Pierwsza książka jest ciekawa i niecodzienna, rzucająca oryginalny pomost myśli pomiędzy chwilą dzisiejszą a okresem z przed lat 350. Wieje z jej kart ów prąd mistyczny, który zawsze wzwyż wiódł ludzkie duchy, jest w niej siła i piękno czystej a głębokiej myśli. Treść — to jakgdyby hasło i odzew: hasło brzmiało przed wiekami, odzew jeszcze w dobie dzisiejszej posiada aktualność. Życie św. Stanisława Kostki i myśli i refleksye autora nad własnym krajem, nad przejawami duszy ludzkiej i duszy narodu, składają się na głębie owych kart. Osłabia dodatnie wrażenie

całości styl trochę sztuczny, powódź słów, w których zatraca się chwilami piękno myśli. Jest to zresztą cechą stulecia, wspólnym błędem niemal całej młodej literatury. Frazeologia wtedy tylko może być usprawiedliwioną, gdy autor nie wiele, albo nawet i nic niema do powiedzenia; uroczysty kobierzec sztucznych słów, wykrzykników, nastrojów pomaga mu ukryć brak lub marność treści. Autor »Na Monsalvat« nie miał potrzeby przesłaniać niebosiężnego gotyku myśli tanią szatą współczesną. Jest to jednak drobiazg wobec podniosłej i budującej treści [1]).

2. Drugi utwór tegoż autora jest to misterium narodowe w XIII. obrazach. W Maryackim kościele na Mszę zadzwoniono i przyszli umarli i żywi, chłopi i szlachta, rycerstwo i wiara, co nas wiodła przez wieków ciąg i święci, którzy orędowali za nami, dola i ból i szatani, którzy do zguby kusili. U ołtarza kapłan Mszę św. odprawia; zbolały, znużony krwawą zawieruchą, wije się na kolanach lud. Nadchodzi Podniesienie i z krzyża dźwięczy głos:

»Oto wyciągam nad światem ramiona,
Do mych przybitych tulę go nóg.
Wieńczy go moja cierniowa korona,
I mój go gnębi prastary wróg!
A z mego boku krew wolno spływa,
Za kroplą kropla pada na świat!
A ludy z grzechów i win obmywa,
I przyodziewa ich w białość szat!
W jedną ich wielką łączy rodzinę,
Broń z podniesionych wytrąca rąk,
A świat przemieni. Ja nie przeminę
I słowo moje nie przebrzmi w krąg!

Wezwaniem do pracy kończy się owa mistyczna Msza św. Chwilami piękno wiersza, potęga uczucia autora porywa, chwilami wiersz ciągnie się leniwo, powtarza zbyt często, a chęć utrzymania podniosłego nastroju na jednym poziomie aż do końca... nuży. Rzecz należy do tych prac scenicznych, które nigdy nie były przeznaczone dla sceny, jedynie zbyt żywo rysując się w twórczej myśli autora, musiały przybrać formę sceniczną, jako najodpowiedniejszą, bo najlepiej oddającą nastrój. »Mszę św. Polaków« wydano bardzo starannie i sympatycznie, jedynie ilustracye pozostawiają nieco do życzenia. *M. Czeska-Mączyńska.*

[1]) Od siebie dodamy, że książce Topora z punktu widzenia teologicznego można zarzucić nie dość ścisłe pojęcie aktu i stanu wiary nadprzyrodzonej; trudno się zgodzić również na jego psychologiczne tłómaczenie wizyi św. Stanisława. *Redakcya.*

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

25-lecie Sodalicyi św. Piotra Klawera. — Ze zjazdu związku ludowo-narodowego w Warszawie. — Likwidacya mstyczowskiego »Kościoła narodowego«. — Prześladowanie katolicyzmu na Węgrzech i gdzieindziej.

Przed miesiącem obchodziła ćwierćwiekowy jubileusz wielce pożyteczna w Kościele instytucya, której owoce mamy poniekąd prawo zapisać na dobro naszego narodu. 29 kwietnia 1894 r. u stóp Leona XIII. papieża uklękła dama austryackiego dworu, ale polka z pochodzenia, hrabianka Marya Teresa Ledóchowska, przedstawiając do aprobaty Ojca świętego swój iście apostolski projekt. Pismami kardynała Lavigerie, wielkiego protektora najbardziej upośledzonej na kuli ziemskiej rasy murzyńskiej, zachęcona do poświęcenia się tym najnieszczęśliwszym, postanowiła bratanica kard. Ledóchowskiego, prefekta Kongregacyi rozkrzewiania wiary, założyć osobne stowarzyszenie panien, któreby poświęciło się wspomaganiu afrykańskich misyi i dzieła wykupu murzyńskich niewolników. Myśl ta spotkała się z uznaniem Leona XIII. i dzień ten był dniem narodzin Sodalicyi św. Piotra Klawera, apostoła i opiekuna murzynów. Sodalicya ma przychodzić w pomoc misyom zbieraniem potrzebnych funduszów i dostarczaniem różnych niezbędnych przedmiotów. Dzieli się na właściwe sodaliski, składające śluby zakonne, i na osoby zupełnie w świecie żyjące, zelatorki i zelatorów, eksternistki i eksternistów, popierających datkami czy innym sposobem dzieło Sodalicyi. Po 25 latach zrzeszenie rozrosło się do poważnych rozmiarów: właściwych sodalisek liczy do 200, pochodzących z rozmaitych narodowości, zelato-

rów zaś i eksternistek liczy już około 20.000. Centralny dom Sodalicyi znajduje się w Solnogrodzie, gdzie przed rokiem nabytą została na ten cel wspaniała posesya, zwana obecnie »Claverianum«; po różnych krajach i miastach istnieją domy filialne, między nimi w Krakowie (ul. św. Marka 25).

O działalności Sodalicyi niech świadczy parę cyfr. Dla zainteresowania szerokich kół katolickich potrzebami afrykańskich misyi, Sodalicya wydaje szereg pism, jak Echo z Afryki (w 10 językach), Murzynek (dla dzieci, również w kilku językach), kalendarze coroczne, ogłasza masę ulotnych pisemek. W ostatnich latach rozchodziły się corocznie miliony rozmaitych druków z własnej drukarni. Dalej prowadzi Sodalicya ewidencyę wszystkich afrykańskich misyi i trzyma rękę na ich potrzebach; w tym celu utrzymuje rozgałęzioną korespondencyę. Sprawozdanie np. z r. 1917 wykazuje ilość otrzymanych listów, pakietów etc. ponad 82 tysiące, wysłanych zaś z Sodalicyi około 84 tysięcy! W tymże roku suma udzielonych przez Sodalicyę zapomóg misyom wynosiła 1,411.421 kor. 43 hal. Od początku zaś swego istnienia Sodalicya zdołała zebrać i rozdać misyom więcej niż 8 milionów koron. Łatwo zrozumieć ile dobrego zdziałała wśród czarnych! W szczególności przyczyniła się do wydobycia z niewoli wielu murzynów, do kupienia wielu dzieci murzyńskich, z których tworzą się następnie zawiązki chrześcijańskich gmin. Z każdym rokiem działalność tej apostolskiej instytucyi rozszerza się. Na czele jej, w charakterze generalnej kierowniczki, stoi dotąd sama założycielka. Dnia 7 lutego 1910 otrzymała Sodalicya urzędowe zatwierdzenie swych ustaw przez Kongregacyę rozkrzewiania wiary, której też podlega.

Sodalicya św. Piotra Klawera zasługuje, by szczerze zainteresowało się nią polskie społeczeństwo katolickie. Mamy wprawdzie również swoje bliskie potrzeby, jednak wiemy, że żaden naród nie ubożeje, gdy czyni ofiary na tych, co ich najbardziej potrzebują. Wspomaganiem ewangelizacyi murzynów przyczyniamy się do dzieła w najwyższym stopniu humanitarnego, gdyż bogacimy ludzkość w zdobycze prawdziwej cywilizacyi. Sami przytem bogacimy dusze nasze, a więc i narodowi zysku moralnego przysparzamy. Nazwiska takie, jak O. Beyzyma, jak obecnej jubilatki, hr. Ledóchowskiej, chlubną będą stanowić kartę historyi polskiego narodu.

* * *

Imponującym tak co do liczby uczestników (3500) jak i powagi obrad był Zjazd Związku ludowo-narodowego, odbyty w Warszawie 12 maja. Reprezentując większość zorganizowanego narodu, zjazd zajmował się wszystkiemi zagadnieniami bieżącej doby tak z zakresu zewnętrznej polityki, jak i wewnętrznego narodowego życia. Hasłem jego była wszechstronna odbudowa kraju. Na uznanie zasługuje stanowisko, zgodnie zajęte przez uczestników zjazdu względem religii i Kościoła. Z pomiędzy przyjętych wniosków wyróżnia się postawiony przez ks. arcybiskupa Teodorowicza, uznający, że przy zastrzeżeniu wolności wyznaniowej dla wszystkich »Kościołowi katolickiemu należy się w Państwie Polskiem stanowisko, odpowiadające jego Boskiemu założeniu i całkowita nieskrępowana wolność«. »Fundamentem wychowania zwłaszcza musi być wiara i religia i szkoła musi w kierunku swoim odpowiadać wierze i religii rodziców dzieci, które wychowuje«. Przeto zjazd »uznaje za szkodliwe wszelkie programy, które pod pokrywką wolności sumienia chcą zepchnąć religię do rzędu przedmiotów nadobowiązkowych«, potępia »dążności do usunięcia praktyk religijnych z dzisiejszej szkoły«, jak i cały »system, który wiedzy i nauczania używa jako środka dla partyjnych celów i w serca dzieci wszczepia przewrotne zasady i niewiarę«. Inny znowu wniosek żąda, »aby rząd jak najrychlej wprowadził obowiązkowy całodzienny odpoczynek w święta katolickie i niedziele dla wszystkich, a więc zarówno dla pracowników, jak i pracodawców, zatrudnionych w handlu, rzemiosłach i przemyśle«.

Nie wątpimy, że te uchwały zjazdu, dotyczące religii i szkoły, zaważą na przebiegu prac sejmowych. Wolno się spodziewać, że poprze je i większa część posłów ludowych, stojących poza Związkiem ludowo-narodowym, a zwolennicy ześwieczczenia, a raczej spoganizowania naszego publicznego życia i szkoły przycichną w swych żądaniach. Do ostatniego wniosku jednobyśmy pragnęli dodać: by obowiązek święcenia niedzieli i świąt rozciągniętym został na urzędy i instytucye publiczne, nawet na poczty. Skandaliczną wprost rzeczą jest niedzielne urzędowanie po wielu biurach w naszej byłej Galicyi, przeszkadzające wielu wierzącym urzędnikom spełnić obowiązek religijny słuchania mszy świętej. W Krakowie pod koniec rządów austryackich sfery kupieckie żydowskie udały się do zarządu poczty z oznajmieniem, że zrzekają się odbioru w sobotę nadchodzących do nich paczek, skutkiem czego też paczki odrazu za dwa dni musiały być doręczane żydowskim firmom w niedziele przez funkcyonaryuszy —

chrześcijan. Uszanowanie więc święta żydowskiego pociągnęło za sobą podwójne gwałcenie katolickiej niedzieli! Czy potrzeba komentarzy? Czy nie mamy prawa dopominać się u siebie, w kraju katolickim, przynajmniej równouprawnienia religii katolickiej z żydowską?

* * *

Socyalistyczne zapędy do reformowania Kościoła polskiego doznały dotkliwego fiaska. Oto twórca mstyczowskiego »Kościoła narodowego«, którego przyjęli pod swój patronat socyaliści, ks. Huszno uznał swój upadek i udał się z prośbą o przebaczenie do Wizytatora apostolskiego w Warszawie, Mgra Ratti. Zbłąkanemu kapłanowi, który tyle zgorszenia sprawił w Kościele, wskazano klasztor jasnogórski na miejsce czasowego pobytu i pokuty; zaś do zbuntowanej parafii została przez Mgra Ratti'ego wydelegowaną komisya duchowna, która uporządkowała tamtejsze stosunki, rewalidowała nieważnie pobłogosławione przez ks. Husznę śluby małżeńskie, słowem pogodziła żałujących swego czynu parafian z Kościołem katolickim.

Niedawno podnosili czerwoni teologowie autorytet i wiedzę ks. Huszny; ciekawa rzecz, jak się obecnie zapatrywać będą na dzieło swego protegowanego, gdy on sam je potępił? Tymczasem nie tylko nie zdobyli się na odwagę, by poinformować o tem czytelników swoich pism, ale Prawo Ludu w dalszym ciągu ogłasza broszurę ks. Huszny, jako ważną i aktualną. Niezwykłe uznanie dla utworu, który potępia sam autor!

* * *

Pod rewolwerem, przyłożonym do skroni, mieli księża węgierscy ogłosić ludowi z ambon, że nowy »rząd rad« pozostawia całkowitą wolność religii i Kościołowi. Świeżo wiedeńska Reichspost (17 maja Nr. 220) umieszcza pismo specyalnego korespondenta, opisujące, jak ta wolność wygląda. Żydowscy dyktatorzy Węgier zarządzili konfiskatę majątku kościelnego, nie wyjmując domów parafialnych, które obrócono na przytułki dla biednych. Proboszczom pozwolono zatrzymać jeden pokój. Mało tego. Do dnia 30 czerwca mają księża złożyć pisemną deklaracyę, że porzucają stan duchowny, tylko bowiem pod tym warunkiem otrzymają prawa »proletaryuszów«; inaczej będą pozbawieni możności korzystania z wszelkich publicznych urządzeń, np. jazdy kolejami, otrzymywania aprowizacyi itd. Wielu kapłanów poniosło już śmierć męczeńską; inni jęczą po więzieniach.

Wszystko obliczone na to, aby wywołać jaknajliczniejsze apostazye wśród duchowieństwa. Dziwna rzecz, że żadne z tych okrucieństw nie są stosowane do przedstawicieli »żydowskiego klerykalizmu«. Te krwawe prześladowania wywołują już wśród ludu wprost nieprzewidziany przez bolszewików rezultat. Na nabożeństwa i procesye garnie się tyle wiernych, ile dawno nie garnęło się na Węgrzech. Sanguis martyrum — semen christianorum.

I gdzieindziej nie jest Kościół wolny od gwałtów. W Rosyi sowieckiej, przy urzędowem stwierdzaniu stanu wojennego z Polską (po wzięciu przez Polaków Wilna) uwięziono w roli zakładników cały szereg najwybitniejszych osobistości polskich, między niemi i sędziwego i schorzałego arcybiskupa-metropolitę mohylowskiego, ks. Roppa. O dalszym losie aresztowanych i wywiezionych niema na razie wiadomości. Włosi w swych zatargach z Jugosławią nie oszczędzają i dostojników kościelnych, znanych ze swego chorwackiego patryotyzmu. Tak z wyspy Veglii (Krk) wywieziono podstępnie tamtejszego biskupa Mahnića. Po zapewnieniu, że odwiezionym zostanie do miejscowości, którą sam sobie obrał, na pełnem morzu oświadczono starcowi, że przyszedł inny rozkaz i powieziono go do Ankony, gdzie go rozdzielono z towarzyszącymi mu kapelanem i lekarzem i skierowano w niewiadomym kierunku. Dyecezya Veglia jest czysto chorwacką i całą jej winą jest to, że zamyka sobą dostęp do Rjeki. Biskup Mahnić, obok Strossmayera, Jeglića i Stadlera należał do najznakomitszych mężów swego narodu i organizatorów religijnego i kulturalnego życia w krajach chorwackich.

Ks. Jan Urban.

Ze świata nauk i wynalazków.

(Ciekawe zjawiska powonienia. — Zakaźne znaczenie pieniądza. — Ze światowego obrotu drzewem).

Zmysł powonienia i rola jego w fizyologicznych i psychicznych zjawiskach życiowych organizmu jest jeszcze stosunkowo bardzo mało zbadana. Przyczyną główną tego jest zdaje się fakt, że żaden zmysł nie jest tak czysto subjektywnym, jak zmysł powonienia; wrażeń zapachu niepodobna prawie opisać, a tem bardziej odtworzyć tak, jak wrażeń słuchu lub wzroku, a fizyologowie twierdzą nawet, że nie posiadamy zu-

pełnie w pamięci wrażeń powonienia. Wszystko to sprawia, że przyjęte zwykle w badaniach psychofizycznych metody całkiem lub prawie zupełnie zawodzą co do tego zmysłu. Dlatego też wszelkie przyczynki do badań psychofizycznych nad zmysłem powonienia są podwójnie pożądane i interesujące.

Tak z tego względu, jak i ze względów praktycznych zasługują na uwagę pewne zjawiska, które w tej dziedzinie spostrzegł na sobie i świeżo w Münchener Mediz. Wochenschrift opisał dr. Hoffmann. Zapadł on na silny katar, i, jak nieraz w takich wypadkach bywa, utracił powonienie odnośnie do wszystkich, nawet najsilniej pachnących substancyi, z wyjątkiem piżma. Gdy jednak po kilku miesiącach powonienie poczęło wracać, spostrzegł ze zdumieniem, że z wyjątkiem niektórych zapachów, jak wanilii, piżma, rezedy, fiołków, inne substancye wywoływały wrażenia węchowe zupełnie odmienne od tych, do jakich dawniej był przyzwyczajony. Doszło to zjawisko dziwne do tego stopnia, że pod względem zapachów obracał się Hoffman odtąd jakby w innym świecie zjawisk, i jeżeli w jakich warunkach okiem nie mógł odróżnić danej substancyi, to chociaż czuł jej zapach, musiał się pytać otoczenia, co to za substancya, i w ten sposób przyzwyczajać się do łączenia z niemi nowych wrażeń węchowych.

Obserwując doznawane wrażenia węchowe przy powolnem odzyskiwaniu tego zmysłu, doszedł autor przytem do wniosku, że substancye chemiczne działają na zmysł powonienia nie jak ton na zmysł słuchu, lecz jak akord i stąd powonienie bardziej wydoskonalone i czułe odróżnia daleko lepiej i pewniej niż niewyszkolone, a nadto jeden człowiek może doznawać od tej samej podniety zupełnie odmiennych wrażeń, niż inny. Ale najciekawsze są wyniki praktyczne. Jak wiadomo, zmysłem smaku rozróżniamy tylko cztery wrażenia: słodkie, gorzkie, słone i kwaśne, a to, co nazywamy smakiem jakiejś potrawy, jest raczej wynikiem jej zapachu, niż właściwego smaku. Wobec tego łatwo zrozumieć, że gdy zmysł powonienia doszedł u Hoffmanna do zupełnego przewartościowania, więc i smak, a zarazem powab potraw uległ zmianie. Potrawy, które dawniej bardzo mu smakowały, jak musztarda, sardynki, cytryny, pomarańcze, teraz budziły raczej wstręt, niż apetyt. Fakt ten powinien dać wiele do myślenia tym wychowawcom, którzy walcząc z tak zwanymi grymasami u dzieci, zmuszają je do jedzenia potraw »ogólnie« uważanych za smaczne, a które u dziecka danego mogą właśnie wzbudzać jak największą, fizyologicznie zupełnie uzasadnioną odrazę. Nie należy więc łatwo przypisywać braku pociągu do pewnych potraw grymasom dziecka, lecz trzeba

starannie i bacznie obserwować jego zmysł powonienia, jakich wrażeń doznaje przy pewnych pokarmach, inaczej można dziecko niesłusznie i nawet ze szkodą dla jego zdrowia narazić na prawdziwe tortury.

Do najbrudniejszych chyba rzeczy, z któremi każdy bezpośrednio stykać się musi, należą pieniądze. Mógł sobie ze spokojnem sercem wołać cesarz Wespazyan, że pieniądz nie cuchnie, bo wtedy nie znano jeszcze bakteryologii i drobnoustrojów, ale my dzisiaj, gdy sobie pomyślimy, gdzie te papierki i metalowe okrąglaki, które ciągle trzeba przeliczać i o ręce ocierać, przedtem były, jakie ręce ich dotykały i co po drodze mogły na siebie nazbierać, to naprawdę przejąć nas musi wstręt fizyczny na widok pieniądza. Ale na szczęście tą razą wyobraźnia więcej straszaków przedstawia, niż rzeczywistość. W ostatnich czasach bakteryologowie i hygieniści zajmowali się wiele doświadczalnie stroną zakaźną pieniądza, i np. dr. Piotrowski w Niemczech, który przez zakażenie używanymi pieniędzmi odpowiednich pożywek bakteryjnych starał się zwykłemi metodami wykryć, jakie bakterye znajdują się trwalej na powierzchni monet, stwierdził, że znachodzą się tu dłużej właściwie tylko bakterye tak zwane gnilne (Bact. Coli). Inni natomiast wykazali przypadki, gdzie od pieniądza dostał ktoś zakaźnej choroby wypadania włosów. Jak widzimy, nie należy zbytnio bać się monet, lecz z drugiej strony należy zachować pewną ostrożność i baczyć pilnie, by dzieci zwłaszcza nie brały ich do ust, i wogóle uważać pieniądz za coś brzydkiego i niskiego, coś, czego tylko z konieczności dotykać się trzeba. Nie ściskać go więc zbytnio i bez potrzeby nie wyciągać poń ręki skwapliwie. Widzimy, jak to zresztą bywa bardzo często, że hygiena fizyologiczna zgadza się i tu z hygieną psychiczną.

Lasy, lasy! Jakież miłe wyobrażenia i uczucia wyraz ten wzbudza w umyśle nie tylko zagrzebanego w chmurach pyłów mieszczucha, lub zapalonego myśliwego, ale rolnika i wogóle każdego, troskającego się więcej i patrzącego dalej w przyszłość ekonomiczną kraju. A te nasze lasy tak strasznemu uległy spustoszeniu, że rozmiarów klęski nawet w przybliżeniu ocenić jeszcze nie można, zwłaszcza u nas, gdzie to zniszczenie trwa dalej i nie wiadomo, kiedy ustanie.

Sprawy leśnicze, podobnie jak rolne, nabierają w dzisiejszych warunkach łatwego transportu coraz więcej znaczenia międzynarodowego, bo wzrastające potrzeby drzewa czy to jako budulcu, czy na opał, lub do innych celów przemysłowych w jednym kraju podnosi tam popyt,

a więc i cenę, a tem samem staje się magnesem dla drzewa z krajów innych, chociażby bardzo dalekich. To też z wyjątkiem potrzeb całkiem lokalnych, błędnem byłoby oceniać drzewostan także i kraju naszego tylko co do jego bezwzględnej wartości; trzeba rzucić okiem na inne państwa, jakie tam pod tym względem są zapasy, a jakie potrzeby. Bo wobec naszej zależności ekonomicznej od obcych, w żaden sposób nie uda nam się murem chińskim otoczyć i ochronić naszych drzew wobec zagranicy. Dlatego też kilka cyfr, które świeżo nas doszły, mogących rzucić pewne światło na międzynarodowy handel drzewny, nie będzie i dla naszych stosunków obojętne. Cyfry te pochodzą z kraju najstraszniej może ekonomicznie wojną zniszczonego, gdzie więc potrzeby są i będą największe, to jest z Francyi.

Jeszcze przed wojną Francya sprowadzać musiała rocznie koło trzy miliony metrów sześciennych drzewa, a szło ono głównie ze Szwecyi, Norwegii, Rosyi (więc i z Polski), Finlandyi i Kanady, a mała, bo tylko dziesiąta część ze Stanów Zjednoczonych, gdyż transport drzewa stamtąd zbyt był kosztownym. Podczas wojny stan leśnictwa francuskiego znacznie się pogorszył; musiano wyciąć rabunkową metodą pięćdziesiąt milionów metrów, co zmniejszy produkcyę roczną drzewa o milion metrów, o które też zwiększyć się musi import tego materyału z zagranicy w czasach normalnych. Oczywiście obecnie, gdzie chodzi o odbudowę krajów francuskich tak strasznie zniszczonych, że, jak naoczni stwierdzają świadkowie, rzeczywistość urąga wszelkiemu opisowi, ilość drzewa, którego Francya będzie bezzwłocznie potrzebowała, wzrośnie niepomiernie, tak, że celem zaspokojenia tych potrzeb na źródła europejskie nie można już będzie liczyć. Dlatego też ekonomiści francuscy zwracają uwagę na lasy Stanów Zjednoczonych i oceniają ich wydatność, a cyfry, które podają, są ważne nietylko same w sobie, ale przy nowo powstałych stosunkach naszych handlowych mogą mieć znaczenie i dla naszego handlu drzewem. Cyfry te bowiem wykazują, że Ameryka ma na wywóz wprost nieprzebrane skarby drzewa i to zarówno z powodu obfitości lasów, jak i dlatego, że jak w Ameryce wszystko, tak i eksploatacya drzewa jest tam świetnie zorganizowana.

Lasy Stanów Zjednoczonych Ameryki pokrywają olbrzymią przestrzeń 25 milionów hektarów, to znaczy prawie tyle, co powierzchnia dawnej Austryi, a żyje i krzewi się w nich około 300 gatunków drzew, z których 50 użytkuje się handlowo. Między drzewami handlowemi, to znaczy używanemi na wielką skalę w przemyśle, są dęby, cyprysy, klony, orzechy, kasztany, białe sosny, cedry i inne, lecz najbardziej stosowną

do rozmaitych celów jest żółta sosna i jodła. Całkowita produkcya drzewna Stanów Zjednoczonych wynosi rocznie 91 milionów metrów sześciennych, w czem 35 i pół miliona żółtej sosny, a 12 milionów jodły.

Ścinanie drzewa odbywa się tam przez rok cały, podobnie jak we Francyi, a nie, jak w innych krajach Europy, w pewnych tylko porach. Drzewo ścięte, przeznaczone dla przemysłu, kraje się na miejscu na dyle i deski i suszy się je sztucznie, co pozwala odrazu je zużytkować. Doświadczenia w odpowiednio urządzonych laboratoryach badają jakość i przymioty rozmaitych gatunków, lub też gatunków tych samych, lecz z różnych pochodzących okolic, przyczem pokazało się, że sosna z krajów południowych jest o 50% silniejszą, niż sosna północna. Okoliczność to ważna, pozwala ona bowiem przy tej samej wytrzymałości budowy zaoszczędzić na materyale, gdy się używa sosny południowej.

Cyfry przytoczone wyżej pokazują, że zniszczone kraje Europy mogą i pod względem materyału drzewnego obficie czerpać z nieprzebranych zapasów Stanów Zjednoczonych, a okoliczność ta odwróci nieco niebezpieczeństwo od naszych lasów, na które dalsi i bliżsi zwłaszcza sąsiedzi, tak łasem spoglądają okiem. Niedawno jeden z inżynierów niemieckich wynalazł piłę łańcuszkową, poruszaną motorem pięciokonnym benzynowym, która w ciągu jednego dnia zdołała ściąć 500 pni o średnicy 15 do 30 cm., przyczem cała obsługa wraz z przenoszeniem wymaga tylko dwóch ludzi. Można sobie wyobrazić, jak skwapliwie i z jakim skutkiem wynalazek ten przystosowanoby do naszych borów — ale przy dzisiejszych niezmiernie wysokich cenach robocizny i gwałtownym zapotrzebowaniu budulca na odbudowę kraju przyrząd taki w rękach właściwych, a nie rabunkowych, wielkie może oddać leśnictwu usługi, zwłaszcza, że tnie drzewa przy samej ziemi, więc wiele oszczędza materyału najlepszej właśnie jakości.

Ks. Feliks Hortyński.

Walka o religijność szkoły.

Odbyty przed Wielkanocą w Warszawie zjazd nauczycielstwa polskiego, jak wiadomo z pism codziennych, wysunął na porządek obrad, obok spraw innych, także sprawę ogólnego charakteru ludowej szkoły naszej. Przy omawianiu tej kwestyi przedstawiciele Wielkopolski, uwzględniając stosunek, jaki łączy religię z wychowaniem, żądali stanowczo dla szkoły powszechnej katolickiego charakteru. Spotkało się to z opozycyą

większości uczestników zjazdu i wywołało burzę, którą ostatecznie zażegnano kompromisowym wnioskiem. Ażeby nie pogłębiać dzielnicowych rozdźwięków, postanowiono powstrzymać się od narzucania wszystkim szkołom powszechnym wyznaniowego, względnie świeckiego charakteru, zostawiając decyzyę co do tego w każdym poszczególnym wypadku czynnikom kompetentnym.

Wniosek ten, jakkolwiek chwilowo uspokoił wzburzone umysły, nie zakończył i zakończyć nie mógł podjętej walki. Przerzucił ją tylko z szerokiej areny walnego narodowego zjazdu na mniejsze ugrupowania, jednolity, szeroki front bojowy rozbił na drobniejsze odcinki. O tem katolikom zapominać nie wolno; winniśmy, póki nie zapóźno, tworzyć front silny w obronie zagrożonej duszy młodego pokolenia.

Do największych bałamuctw, jakie szerzy obóz liberalny i socyalistyczny w zagadnieniu o religijności szkoły, należy policzyć nieszczere określanie, co się rozumie przez szkołę »świecką«. W zeszycie lutowym naszego pisma wyjaśnialiśmy, co ten wyraz znaczy i teoretycznie i w urzeczywistnieniu w innych krajach. U nas chce się przemycić »świeckość« szkoły, nadając inne znaczenie temu wyrazowi. Mamy do zanotowania pewien artykuł, który celuje w sztuce zaciemniania prawdziwego znaczenia szerzonych haseł. Jest nim artykuł »Szkoła świecka« w ostatnim (pożegnalnym) numerze zawieszonego przez redakcyę Głosu nauczycielstwa ludowego. Dosyć powiedzieć, że świecka szkoła, według autora artykułu, ma między innemi, uwzględnić i religijno-moralne wychowanie. Coby na takie określenie powiedzieli np. twórcy szkoły świeckiej we Francyi! Jeżeli zaś autor w istocie jest zwolennikiem religijnych podstaw wychowania, czemu się upiera koniecznie przy nazwie »świecka«? Wogóle artykuł zredagowanym został w myśl znanej deklaracyi b. ministra Praussa, o której w swoim czasie pisaliśmy. Otóż i zasada socyalistycznego ministra i dalsze wywody Głosu nauczycielstwa i debaty warszawskie aż nadto ujawniają, że w ostateczności chodzi o wyrugowanie religii ze szkół, tylko że się niema odwagi powiedzieć tego społeczeństwu prosto w oczy, — stąd się uciekają ci panowie do metod szmuglerskich. Konkretnie, o co chodzi? O usunięcie wszelkiego wpływu kleru na wychowanie szkolne, przez wyrzucenie księży z rad szkolnych, przez fakultatywność religii, jako przedmiotu wykładu, przez zwolnienie uczniów od religijnych praktyk. I przytem śmie się mówić, że się ma w poważaniu religię i opartą na niej moralność i że się na nich chce budować wychowanie?! Więc wpływ ofi-

cyalnych przedstawicieli Kościoła, dlatego że są takimi, musi być ograniczony w interesie samej religii i moralności?

Drugie hasło: jednolitość szkoły. Czy naprawdę wierzą ci panowie, co się jej domagają, że wspólne wychowywanie dzieci polskich z żydowskiemi wyjdzie na dobro, nie mówię już religii, ale choćby tylko obyczajności młodzieży naszej? Jeszcze raz proponujemy odwołać się w tej mierze do publicznej opinii, ale stawiając kwestyę jasno. Zamiast deklamować o jednolitości, czy niejednolitości szkoły, których to wyrazów szerszy ogół nie rozumie, zapytajmy rodziców: jak wolicie — czy aby wasze dzieci kształciły się z dziećmi żydowskiemi, czy też osobno? Nie przewidujecie, panowie, wyniku takiej ankiety? A jeżeli przewidujecie, jak śmiecie dziś występować w imię społeczeństwa?

Mamy nadzieję, że stosunek szkoły do religii i Kościoła w naszej Ojczyźnie odrodzonej zostanie określony nie w myśl panów z redakcyi Głosu nauczycielstwa ludowego, ani też w myśl przypadkowej większości warszawskiego zjazdu, ale według istotnych potrzeb i rozumienia większości polskiego narodu. Swoje zapatrywanie na stanowisko religii w szkole wypowiada głośno wielki odłam narodu na krajowym zjeździe Związku ludowo-narodowego w Warszawie, na wiecu rodzicielskim w Krakowie, w proteście niewiast polskich, opatrzonym setkami tysięcy podpisów. W podobnym duchu przemówią i masy ludowe. Trzeba tylko demaskować wobec nich wykręty, jakimi się posługują zwolennicy »świeckiej« szkoły, i ukazywać ludowi właściwe ich oblicze. To uważamy za najpierwszy obowiązek kleru i lepiej myślącej części samego nauczycielstwa naszego.

REDAKTOR I WYDAWCA: *Ks. Jan Urban T. J.*

Druk ukończono 2. czerwca 1919.

SPIS RZECZY.

Artykuły.

Strona

BOLSZEWIZM W ZAGADNIENIU O POCZĄTKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA, przez ks. Jana Urbana T. J. . . 1
CHARAKTER STOSUNKU KOŚCIOŁA I PAŃSTWA W CZASACH OSTATNICH, przez ks. biskupa Szelążka 20, 92
WŁADYKA KRUPECKI W WALCE Z DYZUNIĄ, przez Dra Prochaskę 38. 283, 359
O SZKOŁĘ KATOLICKĄ, przez ks. J. Urbana T. J. . . 81
SAMOOKREŚLENIE NARODÓW W ŚWIETLE FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ, przez Ks. J. Rostworowskiego T. J. (Dok.) 108
PIERWSZY SEJM WOLNEJ POLSKI, przez Ks. Urbana T. J. 161
PRAWO MIĘDZYNARODOWE A PRAWO NATURY, przez Ks. St. Podoleńskiego T. J. 165
NIEZGODA DOMOWA W DZIEJACH I PSYCHICE NARODU POLSKIEGO, przez M. Paciorkiewicza 175
OBOWIĄZEK NARODÓW, przez Ks. E. Eltera T. J. . . 189
CHRYSTUS CZY APOLLIN, przez Dra Leopolda Caro 203
SOCYALIŚCI A KOŚCIÓŁ, przez Ks. Jana Urbana T. J. 241
PROGRAMY REFORMY ROLNEJ A ZASADY ETYKI KATOLICKIEJ, przez Ks. J. Rostworowskiego T. J. . 247
DEMOKRACYA A KATOLICYZM, przez Ks. E. Matzla T. J. 269
KULTURA I LOJALNOŚĆ OBYWATELSKA, JAKO PRZEDMIOT WYCHOWANIA MŁODZIEŻY, przez Dra K. Krotoskiego 321
KATEDRY WAWELSKIE, przez Dra A. Gumowskiego 331, 445
KONIEC WSZECHŚWIATA WOBEC NAUKI I W OBJAWIENIU, przez Ks. F. Hortyńskiego T. J. 347
WYTYCZNE USTROJU POLSKI, przez Ks. J. Urbana T. J. 401
NIEBEZPIECZEŃSTWO SEMICKIE, przez J. Trepkę . . 408

Strona

PRAWO ROZWODOWE A SZCZĘŚCIE MAŁŻEŃSKIE, przez Ks. St. Podoleńskiego T. J. 420

ŚW. AUGUSTYN NA TLE KAZAŃ ŚWIEŻO ODKRYTYCH, przez Ks. N. Cieszyńskiego 432

Przegląd piśmiennictwa.

Z NAJNOWSZEJ POWIEŚCI POLSKIEJ (H. Sienkiewicz, Legiony. — Daniłowski, Lili. — Perzyński, Wróg wojny. — Ligocki, Thalassa. — Żmijewska, Książę Pan. — Bandrowski, Spotkanie), przez Ks. N. Cieszyńskiego 48

PIŚMIENNICTWO RELIGIJNE (P. Lippert, Credo II. Der dreipersönliche Gott. — Tenże, Credo III. Gott und die Welt. — Dr. J. Klug, Rozprawy apologetyczne, tom I. Świat Boży, przekł. Ks. Dra Kalinowskiego), przez Ks. Wł. Lohna T. J. 59

O PRZESZŁĄ I PRZYSZŁĄ KULTURĘ POLSKI (Polska w kulturze powszechnej, dzieło zbior. pod red. F. Konecznego i Nauka polska, jej potrzeby, organizacya i rozwój), przez Dra A. Birkenmajera 126, 295, 373

DOOKOŁA KWESTYI ROLNEJ (Fr. Bujak, O podziale ziemi. — Tenże, O naprawie ustroju rolnego w Polsce. — M. Dębicki, Pierwsze etapy reformy agrarnej. — Wł. Grabski, Cele i zadania polityki agrarnej. — J. Górski, Pod znakiem radykalizmu. — J. Mikułowski-Pomorski, Myśl przewodnia programu agrarnego. — A. Stadnicki, W sprawie reformy agrarnej. — S. Żeromski, Początek świata pracy), przez Dra L. Caro 143

Deutschland und Katolizismus, przez E. 249

Z HISTORYI LITERATURY POLSKIEJ (J. Kallenbach, Adam Mickiewicz — przez prof. St. Windakiewicza. — F. Hoesick, Sienkiewicz i Wyspiański. — S. Windakiewicz, Prolegomena do »Pana Tadeusza«. — A. Grzymała Siedlecki, Wyspiański. — L. Włodek, Bolesław Prus, przez J. Kallenbacha) 211

FILOZOFIA PRAWA (V. Cathrein, Die Grundlage des Völkerrechts. — J. Mausbach, Naturrecht und Völkerrecht. — A. Hommerich, Deutschtum und Schiedsgerichtsbarkeit), przez Ks. J. Urbana T. J. 223

Z POGRANICZA ETYKI I PEDAGOGIKI (C. Plater Zyberkówna, Na progu małżeństwa, przez Ks. J. Urbana T. J. — M. Mazanowski, Szkice pedagogiczne, przez S. P.). . . . 308

DO HISTORYI KOŚCIOŁA W POLSCE (Ks. Dr. Wł. Chotkowski, Ks. Prymasa Poniatowskiego spustoszenia kościelne w Kra-

Strona

kowie. — Ks. J. Pruszkowski, Martyrologium, czyli męczeństwo unii na Podlasiu), przez J. B. 312
Katalog informacyjny Towarzystwa im. Piotra Skargi 313
ETYKA (Wł. Biegański, Etyka ogólna. — Dr. I. Halpern, Stanowiska w etyce. — G. E. Moore, Zasady etyki, przeł. Dr. Cz. Znamierowski) przez Ks. St. Podoleńskiego T. J. 366
EKONOMIA. Prof. Dr. X. Zimmermann, Fryderyk wielki i jego kolonizacya rolna na ziemiach polskich, przez prof. Franciszka Bujaka 456
TEOLOGIA. Ks. Dr. P. Kremer, Wniebowzięcie Bogarodzicy w wierze i teologii współczesnego Kościoła, przez Ks. S. Dembczyka 458
Z POEZYI RELIGIJNEJ (Zb. Topór, Na Monsalvat. — Tenże, Msza św. Polaków), przez M. Czeską-Mączyńską . . 460
Nadesłane do Redakcyi 63, 225, 314, 387

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

SPRAWY KOŚCIOŁA, przez Ks. J. Urbana T. J.:
STYCZEŃ: Papież a kongres pokojowy. — Orędzie papieża do narodu polskiego. — Konferencya biskupów w Warszawie. — Katolicyzm w Jugosławii 64
LUTY: Ojciec św. a wojna w Galicyi wschodniej. — Reformistyczne prądy wśród kleru madziarskiego . . . 151
MARZEC: Wrzenie w Kościele czeskim. — Socyalistyczna agitacya przeciw Kościołowi u nas. — Brak kapłanów w Polsce 227
KWIECIEŃ: Ułamkowe wieści z Rzymu, Niemiec, Węgier, Czech i Jugosławii 315
MAJ: Bolszewicy wobec religii w Rosyi, na Węgrzech i w Bawaryi. — Stosunek państwa do Kościoła w przyszłej konstytucyi niemieckiej. — Sejm polski wobec Kościoła. — Kanonizacya Dziewicy Orleańskiej . . 389
CZERWIEC: 25-lecie Sodalicyi św. Piotra Klawera. — Ze zjazdu Związku ludowo-narodowego w Warszawie. — Likwidacya mstyczowskiego »Kościoła narodowego«. — Prześladowanie katolicyzmu na Węgrzech i gdzieindziej 462
ZE ŚWIATA ODKRYĆ I WYNALAZKÓW (Wojna przemysłowa przeciw Niemcom. — Nowe fabryki w krajach koalicyi. — Rozrost środków komunikacyjnych. — Niemcy w niewoli. — Chleb wprost ze zboża. — Skrócona pisownia), przez Ks. F. Hortyńskiego T. J. 72
Projekt zjazdu oświatowego w Warszawie 80

Strona

Z wystawy Tow. Sztuk Pięknych w Krakowie, przez J. Trepkę 155
Nieco o słodyczy, cukrze i jego namiastkach, przez Ks F. Hortyńskiego T. J. 234
Z nowszego prawodawstwa polskiego 237
Z wystawy Powszechnego Związku Artystów, przez J. Trepkę 317
Z dziedziny naszego religijno-kulturalnego ruchu, przez Ks. E. Eltera T. J. 396
Zaproszenie 400
ZE ŚWIATA NAUK I WYNALAZKÓW (Ciekawe zjawiska powonienia. — Zakaźne znaczenie pieniądza. — Ze światowego obrotu drzewem), przez Ks. F. Hortyńskiego T. J. . 466
Walka o religijność szkoły 47