PRZEGLĄD POWSZECHNY

P. P. T. 149—150.

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK TRZYDZIESTY ÓSMY. — Tom 149—150.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC, KWIECIEŃ, MAJ, CZERWIEC

1921

KRAKÓW
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI

Encyklika w 1500 rocznicę św. Hieronima.

30 września 1920 r. Kościół katolicki czcił 1500 rocznicę największego swego Doktora i tłumacza Pisma św. na język łaciński — Sofronjusza Euzebjusza Hieronima. Z powodu tej rocznicy Ojciec św. Benedykt XV wydał encyklikę, rozpoczynającą się od słów *Spiritus Paraclitus*. Fakt to nadzwyczajny, a posiada nader doniosłe znaczenie. Jak wydana przed kilku laty przez papieża Piusa X encyklika dla uczczenia św. Karola Boromeusza miała na celu zachęcić świat katolicki do reformy, wzorowanej na działalności tego świętego biskupa, tak również ogłoszona obecnie encyklika *Spiritus Paraclitus* ma na celu przypomnieć i zachęcić do umiłowania i badania ksiąg św. — tego skarbu niebieskiego, w którym zawarte jest objawienie Boże. Życie i działalność św. Hieronima są w niej uwzględnione jako podkład i jednocześnie jako wzór do naśladowania dla dzisiejszych pokoleń.

Nie ulega wątpliwości, że jak księgi Pisma św. są dowodem miłości i opatrzności Bożej względem ludzkości, tak również dziełem Bożem jest wzbudzanie mężów świętych i uczonych, którzy te skarby niebieskie swemi badaniami wyjaśniali i dawali nam dokładne ich rozumienie. Do tych mężów opatrznościowych należał też i Hieronim, któremu za jego przekład Pisma św. na język łaciński, jak również za prace egzegetyczne potomność dała słusznie tytuł Największego Doktora. Chwałą i uznaniem cieszył się on już u współczesnych; tembardziej cieszy się niemi u późniejszych i dzisiejszych badaczy biblijnych. Św. Augustyn nazywał go najuczeńszym mężem, Sulpicjusz Sewerus — mężem naj-

bardziej katolickim i najlepszym znawcą ksiąg świętych, Erazm rotterdamski dawał mu zaszczytny tytuł — księcia teologów *(princeps theologorum)*, a Kościół katolicki w modlitwie na 30 września przepisanej nazywa go »w wykładaniu ksiąg św. Największym Doktorem«.

Św. Hieronim ur. 346 roku w dalmackim Strzydonie, nauki pobierał w Rzymie, a potem w Trewirze, a przyswoił je do tego stopnia, że żaden z starochrześcijańskich pisarzy nie mógł się poszczycić taką znajomością literatury klasycznej. Myślał o karjerze świeckiej, ale Opatrzność powoływała go do wyższych rzeczy. Towarzystwo pobożnych chrześcijan w Trewirze i Akwileji obudziło w nim chęć poświęcenia się całkowitego Chrystusowi: z młodzieńca światowego stał się wówczas gorliwym chrześcijaninem, z uczonego retora — poważnym teologiem. Podróż na wschód słuchanie Apolinarego z Laodicei, Grzegorza z Nazjanzu, studja języka hebrajskiego coraz więcej zapalały w nim zamiłowanie ksiąg św., którym odtąd całą duszą się oddał. Choć był potem wezwany do boku papieża Damazego, cały wolny czas poświęcał poprawianiu kodeksów biblijnych i studjom Pisma św. W Rzymie też z polecenia papieża dokonał poprawy tekstu Nowego Testamentu na podstawie starego przekładu Itali i LXX. »Nowy Testament poddałem powadze greckiego tekstu«. Myśl jednak ciągnęła go zawsze do Palestyny, aby naocznie poznać kraj i warunki, wśród których księgi świata powstały. Dopiero po śmierci Damazego mógł plan swój uskutecznić. Zwiedził wtedy całą Palestynę, w bibljotece cezarejskiej przepisał teksty Pisma św. opracowane przez Orygenesa i w końcu osiadł na stałe w Betleemie, gdzie do końca życia (420 r.) poświęcił się wyłącznie badaniom i wyjaśnianiu tekstu ksiąg św. Pracował bez wytchnienia. Postumianus, który go odwiedził, tak pisał o nim: »cały zawsze przy czytaniu, cały w książkach, nie odpoczywa nigdy ani w dzień ani w nocy, ale zawsze albo czyta cokolwiek albo pisze«. To też praca jego przyniosła nadzwyczaj obfity plon. Z wyjątkiem św. Augustyna nikt tyle dzieł naukowych nie napisał, co św. Hieronim.

Największą pracą, która mu zjednała powszechne i trwałe uznanie, jest przekład ksiąg św. Starego Testamentu z języka hebrajskiego, względnie aramejskiego i poprawienie tekstu Now.

Test. [1]). Przekład ten otrzymał nazwę *Wulgata* t. j. powszechna, gdyż z biegiem czasu został przyjęty przez cały Kościół katolicki za tekst łaciński autentyczny i urzędowy. Pracował nad nim Hieronim z pewnemi przerwami w ciągu lat 15, t. j. 389—405 r. Przy tłumaczeniu trzymał się następujących zasad: a) przekładał to tylko, co znalazł w tekscie hebrajskim; b) »tłumacząc zaś z hebrajskiego — są jego własne słowa — więcej stosowałem się do Siedmdziesięciu, zwłaszcza w tych rzeczach, które nie wiele się różnią od hebrajskiego«; c) przekładał tekst z całą ścisłością, nie zaś niewolniczo (fideliter, sed non serviliter). »Cośmy w hebrajskim zrozumieli, tośmy po łacinie wyrazili, zachowując niekiedy raczej prawdę myśli, nie zaś wyrazy«. A rzecz najważniejsza, że starał się przedewszystkiem o właściwe i dokładne zrozumienie tekstu hebrajskiego. »To jedno wiem, pisze, że nie mogłem inaczej przekładać, jeśli przedtem tego nie zrozumiałem dokładnie«. Aby zaś zrozumieć, porównywał wszystkie dawniejsze przekłady (LXX, Akwila, Symmachus, Teodocjan, Itala etc.) i na tym dopiero swój tekst opierał. Była to praca nadzwyczaj uciążliwa, ale umiłowanie ksiąg św. i zaparcie się samego siebie dodawały mu ochoty, zwłaszcza że i listownie ze wszystkich stron proszono go, aby pracę kończył. Jeśli dodamy, że pod względem językowym stoi ten przekład o całe niebo wyżej od dawnego przekładu — Itali, to będziemy mieli pojęcie, jakie to dzieło wyszło z pod pióra Wielkiego Doktora, i dlaczego taką zyskał on chwałę i wdzięczność u potomności. Wprawdzie dzisiaj, kiedy badania filologiczne języków semickich tak świetnie się rozwinęły, kiedy odkrycia na wschodzie tyle światła rzuciły na lepsze rozumienie tekstu biblijnego, dzisiaj widzimy pewne braki w przekładzie św. Hieronima, ale z drugiej strony musimy wyznać, że

[1]) Już przed tymi były tłumaczenia Pisma św. na język łaciński, znane pod ogólną nazwą *Itala*. Przekłady te, choć zadowalniały umysły i serce ówczesnych wiernych, zawierały wiele braków. Braki te pochodziły stąd, że tłumacze opierali swój przekład na LXX t. j. na przekładzie greckim siedmdziesięciu tłumaczy, który był zbyt niewolniczym, a w wielu ustępach niejasnym. Jako przekład z przekładu *Itala* jeszcze więcej oddalała się od oryginału i nie oddawała myśli tekstu hebrajskiego. Ponadto, nie miano wówczas tekstu *Itali* ustalonego i jednakowego. Z każdym nowym odpisem wkradało się do tekstu coraz więcej niedokładności i błędów. Św. Hieronim świadczył, że tyle było wzorów tekstu, ile odpisów!

wszystkie ścisłe przekłady Pisma św., dokonane w późniejszych czasach, znacznie ustępują przekładowi Wulgaty tak pod względem krytycznym, językowym, jak wierności z oryginałem. Zdanie to nie tylko uczonych katolickich, ale nawet protestanckich, którzy nie tają swego wielkiego uznania i czci dla tłumacza Wulgaty. Kościół katolicki na Soborze Trydenckim uznał ten tekst za autentyczny. »Sobór postanawia i ogłasza, że ta tylko sama stara Wulgata, którą Kościół wypróbował, używając jej w ciągu tylu wieków, przy publicznych czytaniach, rozprawach, nauczaniach i wykładach ma być uznana za autentyczną i nikt pod jakimkolwiek pozorem odrzucać jej niech się nie ośmiela, ani waży«.

Nie dość było przełożyć lub poprawić księgi święte, św. Hieronim dał do nich obszerny i dokładny wykład egzegetyczny. To nie mniejszy tytuł chwały Wielkiego Doktora. A uwagi i komentarze jego są tak jasne i głębokie, że stanowią prawdziwą kopalnię dla późniejszych pokoleń uczonych biblistów; a i dzisiaj nie tylko nie straciły one na swej żywotności, ale mogą być z wielkim pożytkiem przez wszystkich czytane. Poczynający się dzisiaj w egzegezie katolickiej kierunek t. zw. filologiczno-historyczny był przez św. Hieronima uwzględniony, i to w daleko większej mierze, aniżeli w wiekach późniejszych. Dziś niejako nawracamy do wzorów, danych przez niego, i dałby Bóg, by zwrot ten wydał obfite, a pożądane owoce.

Oto takiego to opatrznościowego męża przypomina Benedykt XV dzisiejszemu światu katolickiemu i podaje jako wzór do naśladowania. Encyklika posiada pod wielu względami doniosłe znaczenie i, można przypuszczać, wywoła w świecie katolickim żywe zainteresowanie poruszonemi w niej sprawami. Chcę tutaj zapoznać czytelnika z jej treścią.

Zwracając się w pierwszej części głównie do biskupów i uczonych biblistów, Ojciec św. podkreśla ważniejsze poglądy św. Hieronima na zagadnienia biblijne, a więc charakter nadprzyrodzony Pisma św., jego natchnienie, nieomylność. Chce mianowicie zwrócić uwagę niektórym dzisiejszym biblistom katolickim na bezpodstawność pewnych ich poglądów i, wskazując wzór św. Hieronima, zwrócić ich na drogę właściwą. Podkreśla więc zgodność całkowitą poglądów św. Hieronima z nauczaniem Kościoła

katolickiego, że księgi święte mają charakter nadprzyrodzony, t. j. że Bóg jest ich Autorem. Następnie przytacza liczne wyjątki z dzieł św. Hieronima, które stwierdzają wyraźny i jasny pogląd Wielkiego Doktora w tej sprawie, kiedy twierdzi, że księgi św. były podyktowane i natchnione przez Ducha św., że autorowie podawali w nich to tylko, co Bóg im podsuwał lub polecał pisać. Bóg jednak, w pojęciu św. Hieronima, był Autorem pierwszorzędnym, natomiast drugorzędnym byli święci pisarze, których Bóg wybierał i których umysły uświecał, a wolę pobudzał do pisania, i dlatego też »cokolwiek pisarze święci mówią, Słowo Boże mówią, a nie swoje, a co przez usta ich Bóg mówił, mówił jakby przez narzędzie«. Przekonanie o nadprzyrodzonym charakterze ksiąg św. sprawiło, że św. Hieronim powoływał się w częstych walkach z przeciwnikami i heretykami na słowa Pisma św. jako najwyższą powagę i ostateczny argument, który miał rozstrzygać w sprawie i przecinać wszelkie wątpliwości. Z tem ściśle się łączy głębokie i pewne przekonanie o nieomylności ksiąg św. i wolności od wszelkich błędów, o czem św. Hieronim bardzo często pisał i nauczał, szczególniej w swych listach. A gdy — zaznacza Ojciec św. — znajdował w księgach świętych jakie opowiadania sprzeczne, nie uważał sprzeczności za istotne, a tylko za przypadkowe lub pozorne: jedno i drugie opowiadanie jest prawdziwe, czuć różnice. Mógł też o nich powiedzieć, co św. Augustyn twierdził: albo odpis był błędny, albo tłumacz błąd popełnił, albo wreszcie sam dobrze nie rozumiał.

Przedstawiwszy poglądy i zasady św. Hieronima, Ojciec św. zaznacza, że takie samo było nauczanie Kościoła katolickiego, jak również papieża Leona XIII w encyklice *Providentissimus Deus* (1893 r.). Na tę encyklikę szczególny nawet kładzie nacisk i podkreśla, że zasady w niej wyłożone są jasne i wyraźne tak, iż niema miejsca na jakiekolwiek pod tym względem wątpliwości lub wykręty. Niestety, — i tu właśnie Ojciec św. wyraża swe ubolewanie — byli nawet katoliccy bibliści, którzy ośmielili się otwarcie odrzucać albo ukrycie zwalczać poglądy, zawarte w encyklice Leona XIII. Wprawdzie żaden z nich przeciw temu dokumentowi zasadniczo nie występował; owszem uważaną ona była przez wszystkich za *magna charta* w kwestjach biblijnych, przyznać wszakże trzeba, iż nie brakowało w tym czasie takich, którzy starali się niektóre jej ustępy lub wyrażenia naciągać do swo-

ich cokolwiek odmiennych poglądów. Benedykt XV sprowadza do czterech punktów niebezpieczne poglądy. Są niemi: a) rozróżnianie w Piśmie św. elementu pierwszorzędnego t. j. religijnego i drugorzędnego t. j. świeckiego; b) opowiadania biblijne oparte na błędnym zewnętrznym wyglądzie rzeczy; c) rozróżnianie prawdy absolutnej i względnej i d) poglądy o cytatach domyślnych. Są to punkty, które Ojciec św. rozwija i wykazuje, jakie o nich były poglądy i nauczania Leona XIII, i czem się różnią od nich poglądy niektórych biblistów.

Ojciec św. zaznacza na początku samym, że bardzo pochwala i potwierdza usiłowania tych biblistów, którzy dla usunięcia trudności i lepszego rozumienia tekstu biblijnego podają nowe argumenty lub na podstawie krytyki biblijnej wskazują nowe drogi. Dodaje tylko, że zgodne to być ma z ogólnem nauczaniem Ojców i samego Kościoła. Tymczasem właśnie z tym nauczaniem niezgodne są poglądy niektórych biblistów, szczególniej w punktach wyżej przytoczonych. A więc niezgodne jest rozróżnianie w Piśmie św. elementu pierwszorzędnego-religijnego i drugorzędnego-świeckiego. Ci bowiem, co tak głoszą, choć przyznają natchnienie ksiąg św. nawet w każdym wyrazie, w skutkach ograniczają prawdziwość i nieomylność Pisma św. tylko do elementu religijnego (rzeczy wiary i moralności), a odmawiają tej nieomylności elementowi świeckiemu. O tym elemencie, t. j. o opowiadaniach biblijnych z dziedziny przyrody, historji etc. wyrażają się, że one są tylko szatą, powłoką niejako dla okrycia prawd religijnych, że nie były przedmiotem objawienia, mogą też nie być prawdziwe, t. j. mogą nie odpowiadać rzeczywistości, gdyż autorowie święci nie znali rzeczywistego stanu przyrody, przyczyn zjawisk naturalnych lub zdarzenia historycznego, ale sąd swój wydawali na podstawie zewnętrznych pozorów t. j. jak ich zmysłom zewnętrznym te rzeczy się przedstawiały. Otóż Ojciec św. wyjaśnia, że papież Leon XIII nie tylko nigdy nic podobnego nie głosił, ale przeciwnie, wyraźnie i kategorycznie nauczał, że nie wolno ograniczać natchnienia do niektórych tylko części Pisma św. ani też utrzymywać, że autor święty pobłądził. Nieomylne przeto jest Pismo św. nie tylko w dziedzinie wiary i moralności, ale również i w treści dotyczącej rzeczy świeckiej t. j. nauk przyrodniczych i historycznych.

Twierdzenie o pisaniu według zewnętrznych pozorów w rzeczach przyrodniczych i historycznych doprowadza w skutku do odróżniania w Piśmie św. prawdy absolutnej i względnej. Pierwsza jest kwestjonowana, a przyjmowana tylko ta druga. To znaczy, że opowiadanie historyczne w Piśmie św. może nie odpowiadać rzeczywistości, może nie zgadzać się z istotnymi przebiegami zdarzenia, a przeto nie koniecznie ma być prawdą absolutną. Jeśli bowiem autor pisał tylko na podstawie udzielonego mu opowiadania albo ogólnego przekonania ówczesnego o takim przebiegu lub też opierał się na tradycji ustnej, — a wszystko to było błędne, to opowiadanie jego ma charakter prawdy tylko względnej, t. j. prawdy w ówczesnem jej pojmowaniu i przedstawianiu, a bynajmniej absolutnej. Rozciągać to na wszystkie opowiadania biblijne i czynić z tego zasadę historji biblijnej, a przytem powoływać się na powagę encykliki Leona XIII i na zdanie św. Hieronima dla potwierdzenia tego poglądu, Ojciec św. uważa za krzywdę i wyraźny błąd.

Papież Leon XIII wspomniawszy o zagadnieniach przyrodniczych w Piśmie św. nauczał, że Duch św. nie chciał pouczać ludzi o nich, gdyż nie mają żadnego związku ze zbawieniem, a przeto autorowie święci wyrażali się o nich w ten sposób, jak one oczom ludzkim się przedstawiały i jak je współcześni przedstawiali. Potem dopiero, po omówieniu innego punktu mówił: »to samo można zastosować do innych pokrewnych nauk, a przedewszystkiem do historji». Bibliści więc niektórzy widzieli ścisły i bezpośredni związek tych słów ostatnich z zasadami dotyczącemi zagadnień przyrodniczych i dlatego traktowali w jednakowy sposób dziedzinę historyczną i przyrodniczą. Wielu biblistów protestowało przeciwko takiemu postępowaniu, uważało powoływanie się na zdanie Leona XIII za bezpodstawne, ale protesty ich były bez skutku. Otóż teraz Benedykt XV wyjaśnia, że należy rozróżniać między opowiadaniami przyrodniczemi i historycznemi. Tamte mają za przedmiot »co zmysłom się przedstawia« (quae sensibiliter apparent), a więc muszą być zgodne ze zjawiskami naturalnemi (słońce wschodzi, zachodzi), zadaniem zaś historji jest przedstawić zdarzenie, jakiem ono było w rzeczywistości (uti gestae reapse sunt). Wyrażenia zaś Leona XIII (»to można zastosować do innych pokrewnych nauk, a przedewszystkiem do historji«) nie należy rozumieć, jakoby papież stawiał ogólną zasadę,

że metody stosowane do opisów przyrodniczych należy rozciągać do opowiadań historycznych, ale raczej, że dla lepszego rozumienia i o b r o n y Pisma św. przed zarzutami przeciwników można się uciekać do podobnych metod, jakie są stosowane w dziedzinie nauk przyrodniczych. Nie wolno więc podnosić tego do ogólnej zasady, jakoby wszystko, co w Piśmie św. ma charakter historyczny, było w ten sam sposób traktowane, jakoby to było metodą historyczną autorów św. (vera lex historiae), ale należy uważać tę zasadę za środek do obrony Pisma św. w poszczególnych wypadkach.

W dalszym ciągu Ojciec św. bierze w obronę św. Hieronima, którego pewne zdanie bibliści owi przytaczali na potwierdzenie swych poglądów. Ojciec św. wyjaśnia, że powoływanie się na jego powagę i zdanie jest nieuzasadnione, gdyż on nic podobnego nie nauczał, t. j. nigdy nie pisał, jakoby opisy historyczne były podawane w biblji tylko według pojęć współczesnych autorom św. To, co było poglądem ówczesnym. było, według nauczania św. Hieronima, w Piśmie św. zaznaczone jako przypuszczenie lub mniemanie ówczesne, ale wszystko co ma związek z historją, nie mogło być w ten sposób opisywane. Kiedy mowa jest o św. Józefie, jako o j c u Jezusa Chrystusa, autorowie zaznaczają — *ut putabatur*, jak mniemano, ale sami nie podzielali tego poglądu, choć nazwali go ojcem. Podobnie rzecz się ma i z innemi faktami. Trzeba przeto odróżniać, co autorowie święci mówią od siebie, od tego, co podają jako poglądy współczesnych. W tym ostatnim bowiem wypadku mówią w sposób dla nich zrozumiały, używają przyjętych sposobów wyrażania się.

Mamy więc w encyklice *Spiritus Paraclitus* autentyczne wyjaśnienie zdania Leona XIII i zarazem rozstrzygnięcie kwestji, która przez długi czas była przedmiotem gorących dyskusyj. Wyjaśnienie to nie pozostawia już żadnych wątpliwości i, można mieć nadzieję, dyskusję zakończy.

Wśród innych kwestyj, które w ostatnich czasach były żywo omawiane, Ojciec św. wspomina tylko o cytatach domyślnych, t. j. opowiadaniach pozornie historycznych, rodzajach literackich. Kwestyj tych Ojciec św. nie omawia, gdyż Papieska Komisja Biblijna dała już przedtem dostatecznie jasne pod tym względem wskazówki. Zasadniczo Ojciec św. przyznaje tym kwestjom rację, o ile obracają się one we właściwych granicach orzeczeń Komisji

Biblijnej, natomiast krótko zaznacza o pewnych nadużyciach, które popełniają pewni bibliści, które żadną miarą nie dadzą się pogodzić z powagą i prawdziwością Pisma św. Na jedno z nich Ojciec św. zwraca specjalną uwagę, a mianowicie na twierdzenie o powstaniu IV Ewangelji. Za nieuzasadnione i godne potępienia uważa twierdzenie tych, którzy utrzymują, że w IV Ewangelji nie mamy autentycznych opowiadań o życiu, nauce i działalności Chrystusa Pana, ale raczej poglądy pierwszego i drugiego pokolenia chrześcijan, choć zmieszane z poglądami samego autora. Czy wobec tego mógłby autor tej Ewangelji, św. Jan Apostoł, mówić: »który widział, dał świadectwo, a prawdziwe jest jego świadectwo. A on wie, gdyż prawdę mówi, abyście i wy wierzyli« (Jan 19, 35). To są poglądy przeciwne nauczaniu Kościoła, jak również św. Hieronima, który napewne bardzo ostro wystąpiłby przeciwko nim. Nauka Hieronima, powiada Ojciec św., o charakterze i prawdziwości Pisma św. jest nauką Chrystusa. To najwyższa pochwała, jaką Namiestnik Chrystusowy, oddał pracy i nauce Wielkiego Doktora! I dlatego w końcu Papież gorąco zachęca wszystkich badaczów Pisma św., aby zapoznawali się gruntownie z pismami św. Hieronima i z niego pod każdym względem wzór dla siebie brali.

W drugiej części encykliki Ojciec św. zwraca się do wszystkich wiernych z gorącą zachętą do czytania i badania Pisma św., jak tego św. Hieronim przykład nam zostawił. Ważniejsze punkty omówione w encyklice są następujące:

Św. Hieronim ukochał te księgi święte całą duszą. Jak dla św. Bernarda nic nie było milszego i droższego nad imię Jezus, tak dla św. Hieronima nic nie było milszego i droższego nad księgi święte. Ciągłe czytanie i rozmyślanie ich było właśnie przyczyną, że tak pięknie i dokładnie przełożył je na język łaciński. Sam je kochając polecał też je innym, aby je miłowali: »kochaj księgi święte, pisał, a pokocha cię mądrość«. Zanim jednak zabierzemy się do czytania Pisma św., musimy mieć pewne przygotowanie, a najbardziej dobrą wolę, którąby nakazała nam zerwać ze wszystkiemi zewnętrznemi przeszkodami. Św. Hieronim zerwał ze światem, udał się na pustynię i tam w samotności i spokoju rozczytywał się i rozmyślał te słowa Boże. Oprócz tego potrzebna jest modlitwa o światło dla naszego umysłu, byśmy mogli czytać z pożytkiem duchowym. Czytanie i rozumienie powinno

być w duchu nauki Kościoła, któremu księgi święte zostały oddane w depozyt i którego obowiązkiem jest nauczać i otwierać właściwe znaczenie Pisma św. Dalej, czytanie samo powinno być nie dorywcze, ale stałe i, o ile to możliwe, codzienne. Św. Hieronim radził Eustochium: »częściej czytaj i ucz się (na pamięć) jak najwięcej. Niechaj sen zastaje księgę św. w rękach twoich, a otwierające się oczy po spoczynku niech padają na otwartą księgę«. Przytoczywszy liczne zdania św. Hieronima, w których on zachęca do czytania Pisma św., Ojciec św. zwraca się następnie do wszystkich wiernych z gorącem wezwaniem, aby jak najczęściej czytali księgi święte, a przedewszystkiem Ewangelje i Dzieje Apostolskie, i aby przyswajali nauki tam podane, stosując je do życia swego. Każdy bowiem znajdzie tam i spożywać będzie chleb, który z nieba zstąpił i doświadczy z Dawidem: »nieznane i ukryte rzeczy mądrości Twojej objawiłeś mi«. We Włoszech istnieje towarzystwo im. św. Hieronima, które ma na celu rozszerzanie ksiąg św. Ojciec św., który brał udział przy jego zakładaniu, bardzo je pochwala i wyraża życzenie, aby podobne związki w takim samym celu powstawały w całym świecie katolickim [1]).

Wezwanie Ojca św. do czytania Pisma św. nasuwa dwie uwagi. Jedna, iż nieprawdą jest, jakoby Kościół katolicki miał zabraniać wiernym czytania Pisma św., co stale jest zarzucane przez protestantów, a nawet rozszerzone wśród ogółu katolickiego. Wezwanie Papieża i wielu jego poprzedników jest wyraźnym i pewnym tego dowodem. Kościół nie zakazuje czytać, ale tylko spełniając obowiązki troskliwej o dobro swych wiernych Matki, podaje pewne przepisy i warunki tego czytania. Warunki te jednak mają na celu wyłącznie dobro wiernych, a nie należy ich utożsamiać z zakazem. Druga uwaga, iż należy skwapliwie usłuchać głosu Najwyższego Pasterza. Bo nie ulega wątpliwości, że u nas znajomość Pisma św. jest minimalna, i bardzo mało znajdzie się osób, któreby miały w ręku księgi Pisma św., a nawet miały dokładne pojęcie, co to jest Pismo św. Stąd właśnie płynie zwy-

[1]) Przypomnieć muszę, że u nas istniało również Towarzystwo im. ks. J. Wujka, założone w 1908 r. w Warszawie, ale wskutek obojętności ogółu katolickiego nie mogło się rozwijać i długo istnieć. Warto byłoby pomyśleć o jego wznowieniu i poparciu.

kła u nas obojętność w sprawach religijnych, a także nieznajomość. Zetknięcie się bezpośrednie ze Słowem Bożem powinno zapalić serca nasze miłością ku Bogu i zmienić gruntownie nasze zapatrywanie i usposobienie.

Ale jeśli dla wszystkich wiernych czytanie Pisma św. jest rzeczą pożyteczną, to dla kapłanów czytanie takie jest obowiązkiem. Co pisał św. Hieronim do Nepocjana: »księgi święte częściej czytaj, a nawet nigdy niechaj z rąk twoich księgi te nie schodzą. Ucz się sam, czego masz innych uczyć«, to można powtórzyć do każdego kapłana. Od kapłana wymaga się obszerniejszego i głębszego poznania ksiąg św. przez poważne studja. Papież Leon XIII podkreślał, że Pismo św. podczas studjów w seminarjum winno być podstawą i jakby duszą studjów teologicznych. Celem zaś praktycznym tych studjów ma być większe uwzględnianie i stosowanie Pisma św. w kaznodziejstwie. Kazania bowiem będą miały tylko wówczas moc przekonywania i wówczas będą wywierały wpływ, jeśli będą się opierały na Piśmie św. i duchem jego będą przepojone. Homilje OO. Kościoła przedewszystkiem polegały na wyjaśnianiu Pisma św. i dlatego właśnie posiadały moc i dziwny czar, których do dzisiaj nie utraciły. W Niemczech od lat kilku można zauważyć w kaznodziejstwie zwrot do przykładu OO. Kościoła. Są nawet specjalne czasopisma, poświęcone temu rozwojowi. Pożądane byłoby i u nas to zapoczątkować.

Św. Hieronim zachęcał swych czytelników do czytania Pisma św., bo sam odczuwał doskonale, jakie to skutki ono mu daje. Mówił do Paulina: »proszę cię, bracie najmilszy, żyć pośród nich, rozmyślać nad niemi, nic na ziemi nie znać, nie szukać, czyż nie będzie się wydawało, że już tu na ziemi jest mieszkanie królestwa niebieskiego?« A do Pauli: »jeżeli jest na ziemi, co utrzymuje w tem życiu mądrego, a wśród utrapień i dolegliwości świata zachowuje równowagę, to przyznam się, przedewszystkiem rozmyślanie i nauka ksiąg św.«. Doświadczał on sam tego na sobie. Ale, pomijając te względy, księgi świata uczyły jego i każdego powinny uczyć poznania Chrystusa, bo Chrystus przecież jest końcem zakonu (Rzym. 10, 4). Stary Testament w swoich obietnicach i zapowiedziach, jak również we wszystkich osobach i zdarzeniach wskazuje na Chrystusa Pana, bo jest figurą i cieniem rzeczy przyszłych (Kolos. 2, 17). Nowy zaś Testament

ukazuje tego Chrystusa zamieszkałego wśród nas i nauczającego o królestwie niebieskiem. Dlatego też słusznie św. Hieronim powiedział »nieznajomość Pisma św. jest nieznajomością Chrystusa«. Z poznaniem zaś Chrystusa łączy się ściśle umiłowanie Jego osoby i nauki, jak również jego dzieła — Kościoła.

Encyklikę *Spiritus Paraclitus* można uważać za dalszy ciąg i uzupełnienie encykliki, Leona XIII *Providentissimus Deus*. Leon XIII rozpatrywał i podał wskazówki przeważnie dotyczące naukowego traktowania ksiąg świętych, Benedykt XV dał wyjaśnienie niektórych punktów z poprzedniej encykliki, lecz przedewszystkiem zwrócił uwagę na praktyczne stosowanie Pisma św. Ścisły więc zachodzi związek między obiema encyklikami. Jak tamta wywołała poważny ruch w dziedzinie biblijnej wśród katolickich uczonych, tak ta powinna pobudzić szeroki ogół katolicki do zapoznania się z Pismem św. i zainteresowania wynikami dzisiejszych badań biblijnych naukowych.

Na zakończenie papież Benedykt XV mówi: Milczy głos ten (t. j. św. Hieronim), którego echo w pustyni rozchodzące się dawniej słyszał cały świat katolicki, ale przez pisma swoje, »które po całym świecie jakby lampy boże błyszczą«, św. Hieronim dotychczas woła. Woła, jaka jest wielkość Pisma św., jaka nieskażoność i prawdziwość historyczna, jak słodkie owoce wydaje jego czytanie i rozmyślanie. Woła, aby wszyscy wierni Kościoła powrócili do życia, godnego miana chrześcijańskiego, a zerwali z postępowaniem pogańskiem, które za naszych dni na nowo odżyło.

Ks. J. Archutowski.

Losy regaljów polskich.

(Dokończenie)

Obok bardzo rozpowszechnionego mniemania, że korony są u Prusaków, odrazu w nielicznych kołach chodziły wieści, że one ocalały, w druku jednak żadne wzmianki o tem nie pojawiały się długo.

Joachim Lelewel, posądzany, że losy regaljów nie stanowiły dlań tajemnicy, wyraża się dość mglisto w swej rozprawie z r. 1859 p. t. Korona Polski i jej królewskość [1]): »Có się stało w chwili zamieszania i niedoli z szanownym pomnikiem chwały i poniżenia, z tą starą koroną Bolesława, która przeżyła ośm wieków: gdzie ona się podziała? — na to odpowiedzieć nie umiem. Jeden z pomiędzy rabusi rzeczypospolitej, to jest król pruski, zagarnął skarbiec krakowski, gdzie wszystkie korony i znaki królewskości narodowej były zachowane. Wieść głucha chciała pocieszyć strapione uczucia narodu, zapewniając, iż patrjotyczne ręce w chwili kradzieży skarbca zdołały unieść jedną tylko koronę Bolesława jako szanowne palladjum Polski i złożyły ją w miejsce bezpieczne pod straż ludzi wiernych swej ojczyznie. Jednakowoż po odzyskaniu Moskwy, po wojnie Aleksandra z Napoleonem, niektóre dzienniki wymieniły pomiędzy zdobyczami, złożonemi przez cara w Moskwie, koronę Bolesława. Nikt jej nie widział w Berlinie, w czasie podbojów Napoleona nikt nie myślał jej szukać, ani w Prusach, ani w Rosji. Niechaj spokojnie spo-

[1]) Lotniki piśmiennictwa tułaczki polskiej, Bruksela, str. 139.

czywa tam, gdzie ją los zaniósł«. Wydaje się, jakoby Lelewel nie chciał pisać wyraźnie, a zaznaczam, że niepodobna, by ze skarbca wynoszono koronę w czasie pruskiej kradzieży, ani nawet w czasie postoju na Wawelu wrogiego żołdactwa, wymagałoby to bowiem tajemnicy, czasu, przygotowań, słowem zespołu warunków, o jakich za okupacji trudno i zamarzyć.

W tymże 1859 roku wyszła biografja Kościuszki Leonarda Chodźki [1]). Autor, nadmieniając o utracie Krakowa po bitwie szczekocińskiej, pisze już jasno: »Wszakże korony i berła polskie zostały ocalone ze skarbcu zamkowego i nie ukażą się, aż przy zupełnej niepodległości Polski«. Z czasem lakoniczna ta wzmianka coraz bardziej się rozwija i uzupełnia. I tak we 20 lat po Chodźce Kajetan Kraszewski w *Bibliotece Warszawskiej* [2]) podaje na podstawie ustnej tradycji:

»W dniu 14 czerwca 1794 r., gdy nieobecność komendanta (w Krakowie) a stąd zupełny rozstrój słabych sił miejscowej załogi i trwoga powszechna rokowały już nieuchronne wejście nieproszonych gości, jak wieść niesie, przybyły jakoby z wieczora do zamku dwie osoby, opatrzone w klucze od skarbca, wzięły stamtąd niektóre insygnja, skarbiec napowrót zamknęły i odjechały. Te więc główne koronacyjne klejnoty, według podania, miały się, czy mają jakoby w rękach jakiejś rodziny, pod pieczęcią tajemnicy, jako depozyt narodowy przechowywać«.

Wiadomość ta wydaje się mało prawdopodobną. Jakkolwiek w dobie porozbiorowej nie było u nas nigdzie dla koron absolutnie bezpiecznego przytułku, byłoby wszakże strasznie ryzykownem łączyć losy regaljów z losami prywatnej rodziny o zmiennym z natury rzeczy składzie swoich członków w szeregu pokoleń pod względem wartości etycznej, o zmiennem stanowisku majątkowem, podlegającem to wywłaszczeniu skutkiem marnotrawstwa, to konfiskacie rządowej, możliwej z byle jakiego powodu albo pretekstu, to tylu innym, wreszcie niespodziankom.

Na tle tradycji o wyniesieniu koron ze skarbca z biegiem lat fantazja coraz to nowe haftowała szczegóły. Dość wspomnieć legendę, cytowaną w r. 1889 [3]), że po opieczętowaniu skarbca

---

[1]) Usque ad finem. Żywoty narodowe. Paryż 1859, r. IX, str. 27.

[2]) Rok 1879, t. I.

[3]) Wiarus, Kalendarz poznański Chociszewskiego, str. 80.

przez Prusaków kustosz Sierakowski i malarz Stachowicz z pomocą mularza wynieśli otworem najcenniejsze klejnoty.

W r. 1885 ks. Wacław Nowakowski uchylił znowu rąbka tajemnicy, a w lat dziewięć potem opowieść rozszerzył [1]). Nie znalazła ona wtedy wiary w świecie naukowym, a jednak zasługuje na zbadanie, bodajby dlatego, żeby się obeznać z literaturą przedmiotu, by dotrzeć do prawdy możliwie blisko. Czytamy tedy: »Że (Prusacy) skarbiec zabrali... to rzecz pewna, ale że insygnja królewskie nie dostały się im, to także nie ulega żadnej wątpliwości, ponieważ wywiezione zostały z Krakowa jeszcze przed przybyciem Prusaków. Prusacy weszli do Krakowa dnia 15 czerwca 1794 r., a insygnja wywiezione zostały 25 kwietnia t. r. i zawiezione wprost do Włodzimierza na Wołyniu... Prócz Cieciszewskiego o ukryciu tym wiedzieli biskup krakowski Turski i Naruszewicz; wyniesione zaś zostały przez jednego księdza zakonnika i braciszka zakonnego, który zamurował. Czy X. Sebastjan Sierakowski, kustosz koronny, który wiedział o wywiezieniu, wiedział także i o miejscu ukrycia, niema pewności«. W późniejszej pracy pisze o tem obszerniej: »...Uczony, pobożny i wielki miłośnik Ojczyzny, prałat Wacław Sierakowski nie opuścił Krakowa... On to za poradą kanonika Pruskiego skłonił brata swego, kanonika Sebastjana, kustosza koronnego, że wydobył ze skarbca insygnja koronne i takowe przez świątobliwego O. Kajetana, gwardjana Kapucynów [2]) 25 kwietnia t. r. przesłał do Podkamienia do klasztoru Dominikanów, biskupowi Cieciszowskiemu do przechowania (przewiezione do Łucka, następnie do Włodzimierza, tam w klasztorze Kapucynów do roku 1842 zostawały w ukryciu)«. Wśród regaljów znajdował się i miecz koronacyjny, o czem ks. Wacław nadmienia: »Szczerbiec wraz z innemi insygnjami w rękach polskich, po dziś dzień nietknięty, czeka przyszłego króla polskiego... Wszystkie domysły zbyteczne, wobec niezawodnej pewności o istnieniu w ukryciu insygnjów koronacyjnych, a razem z niemi i naszego szczerbca«.

Pisał to w r. 1894. Walery Eliasz (Radzikowski) na podsta-

[1]) Edward z Sulgustowa: Kościoły i klasztory zakonów reguły św. Ojca Franciszka w Polsce. Kraków 1885, str. 3—8, oraz X. Wacław Kapucyn: Kraków w roku 1794. Krak. 1894, str. 12—13, 55—58.

[2]) Był nim O. Tadeusz, co już sprostował Walery Eliasz w swej rozprawie o koronach.

wie ustnych objaśnień ks. Wacława dodaje [1]): »O. gwardjan Tadeusz z bratem Antonim, wywiózłszy z Krakowa owe relikwje narodowe, przybył z niemi do Podkamienia, lecz biskupa Cieciszowskiego tam nie zastał, bo był odjechał do Łucka. Puścili się tedy Kapucyni za nim, lecz i w Łucku go nie zastali, gdyż co dopiero pojechał do Berdyczowa. Nie mogąc już tak daleko zapuszczać się z powierzonym sobie depozytem, nakręcił ks. gwardjan do Włodzimierza, gdzie był klasztor Kapucynów i przybywszy tu d. 8 maja, tegoż samego dnia z bratem Antonim kufer z insygnjami w skrytce klasztornej zamurowali. W Krakowie z tej wyprawy z powrotem stanęli d. 25 maja...« I w innej swej pracy o koronach królów polskich [2]) pisze Walery Eliasz, że »po ogłoszeniu dat wywiezienia tych klejnotów, jeden z uczonych sprawdzał zapiski o pobycie ks. biskupa Cieciszowskiego w Podkamieniu i pokazała się ich zgodność z słowami kroniki kapucyńskiej«. Dodaje jeszcze o źródle tych wiadomości: »Dowiedziałem się od ks. Wacława, że w klasztorze krakowskim OO. Kapucynów znajduje się kronika zdarzeń miejscowych spisana po łacinie. Wypadki w r. 1794 są w niej szczegółowo podane, jakoteż udział w nim OO. Kapucynów... Z obawy przed prześladowaniem, gdyby odkryto w klasztorze opisany udział OO. Kapucynów w powstaniu, wyjęto z kroniki te kartki, które zawierały wiadomości polityczne, a na innych przepisano to, co dotyczyło wyłącznie spraw klasztornych. Otóż te wytargane i prawie już zatracone kartki udało się odszukać O. Wacławowi, i dlatego wspominając o nich, wymienia dwie kroniki kapucyńskie«. Prusacy tymczasem, nie zastawszy koron, zarządzili poszukiwania i wedle słów ks. Wacława, »rewidowano (2 lipca) wszystkie domy, klasztory i kościoły. U Kapucynów na drugi dzień ponowili rewizję, jeszcze ściślejszą, otwierano teraz groby, zaglądano do trumien, słowem przetrzęsiono cały klasztor. Ze sposobu rewizji, w jaki się odbywała, można było poznać, że nie tyle broni, ile czegoś innego szukali, ale nie znaleźli, czego szukali, bo nic nie wzięli«.

Prócz O. Wacława nikt nigdy, chyba nawet i Walery Eliasz, żadnej kroniki kapucyńskiej nie widział — wyrażono też wątpliwość, czy istniała kiedykolwiek, a niejeden sądził, że ks. Wacław

[1]) Szczerbiec, miecz bolesławowski. Kraków 1898, str. 8—9.
[2]) Poznań 1899, str. 51—53.

dla rozbudzenia drzemiącego u wielu na dnie duszy patrjotyzmu, podał rzeczy słyszane wątpliwej pewności, ubarwiwszy odpowiednio. Tymczasem tak nie jest i kronika kapucyńska istnieje na pewno, ale w drugim odpisie. Rękopis zachowany jest to w skórę oprawna księga in foljo pod tytułem: »Historia Conventus nostri Capucinorum Cracoviensium« — rozmiary pisma cm. 31,3 na 18,2 — z marginesem zaś 35,5 na 21,5. Stronic numerowanych ma 504 (trochę z początku liczbowano tylko karty), poczem następuje: »Elenchus Patrum & fratrum provinciae polonae defunctorum« — kart VI i cztery następne puste. Kronika obejmuje wypadki z lat 1695 do 1836, wykaz zmarłych zakonników od 1687 do 1793. Że ta kronika jest tylko kopją innej, dowodzi to, iż jeden charakter pisma widać w ciągu lat 101, od początku aż do r. 1796, a w 1798 ta sama ręka znowu powraca. Jest w niej wzmianka pod 2 lipca o pruskiej rewizji, powtórzonej nazajutrz w sposób ostrzejszy, jak podaje ks. Wacław. Pod dniem zaś 25 kwietnia zapisano dyplomatycznie, że gwardjan z bratem Antonim wyjechał »pro futura nostra Congregatione Vladimiriae celebrande«. I znów 25 maja, że »Thadaeus Gvardianus cum suo socio Fratre Antonio redux ex Congregatione Vladimiriensi, confectis plus quam 100 milliaribus itineris per partes Galliciae, feliciter pervenit ad hunc Conventum pro continuando in eo suo officio«. Wygląda to wszystko arcyniewinnie, ale właśnie tu nasuwa się uzasadnione przypuszczenie, że w kronice pierwotnej, oryginalnej mogły być bardziej wyraźne szczegóły o celu podróży gwardjana na wschód, że ze względu na te szczegóły karty odnośne w obawie przed rewizjami wyrwano, a potem całą kronikę, by nie zdradzała samą ową lukę tajemnicy, skopjowano, dodając tylko ogólnikowe wiadomości o wyjeździe gwardjana. Wydarte karty mogły być przechowane w jakiejś głębokiej skrytce i mogły być odnalezione przez O. Wacława, i z nich a nie z fantazji własnej zapewne podał on przytoczoną wyżej opowieść. Kartek tych wszakże w papierach po O. Wacławie nie udało się odnaleść.

Co sądzić o opowieści O. Wacława i jakie dalsze były losy regaljów? Bracia Sierakowscy, starszy Wacław i młodszy Sebastjan kustosz, byli kanonikami na Wawelu i wielki wpływ posiadali wśród duchowieństwa katedralnego. Obaj wykształceni, zdolni, gorąco kraj miłujący, mogli i powinni byli zatroszczyć się szczerze losami skarbca i inicjatywa z ich strony jest całkiem zrozu-

miałą i naturalną. Podzielał ich uczucia O. Tadeusz, gwardjan Kapucynów, a on to w kaplicy loretańskiej błogosławił oręż Kościuszce i Wodzickiemu, przed ich pójściem na rynek dla wykonania przysięgi powstańczej. Z osobistych wspomnień mogę przytoczyć, że w czasie jubileuszu Akademji Jagiellońskiej, spędziwszy kilka długich wieczorów w celi O. Wacława na gawędce o losach koron, słyszałem od niego, że gwardjan jechał do Podkamienia zapewne niepozornym wozem, zapewne wężykiem wzdłuż karpackiego podgórza, by uniknąć spotkania z wojskiem austrjackiem. Biskup Cieciszowski nań oczekiwał, nie mogąc jednak zatrzymywać się zbyt długo, ruszył z powrotem, a gwardjan w ślad za nim popędził do Łucka. Z kolei i tam także spóźnił się z przyjazdem, a jechać do Berdyczowa było i za daleko i niezbyt bezpiecznie dla wałęsających się po drodze oddziałów rosyjskich. Przenocowawszy tedy w Łucku, zboczył do odległego o wiorst 60 Włodzimierza.

Korony przeleżały noc jedną w katedrze łuckiej, a już na tem tle fantazja stworzyła legendy, kursujące po Wołyniu dość nawet szeroko, i jak zawsze w tego rodzaju mglistych podaniach tkwi ziarenko prawdy, niezmiernie tylko trudne do odnalezienia. Rozpowiadano, że jedna z koron zamurowana w ścianach łuckiej katedry, że potem tajnie ją wydobyto i dwie rodziny, wymieniane z nazwiska, miały wzbogacić się z przywłaszczonych klejnotów diademu. Zbytecznie nadmieniać, że to pusta gra wyobraźni.

Nad ukrytym w taki sposób skarbem u Kapucynów włodzimierskich przeminęło lat 48. Potem pisze ks. Wacław: »Szczegół dotyczący się tego klasztoru, który podajemy, chociaż od wielu znany, a w swoim czasie nawet powszechnie znany, nigdzie atoli dotąd dla pewnych powodów chyba nie był ogłoszony i dlatego powszechnie niemal został zapomniany. Ciekawy jednak bardzo, zwłaszcza że ma związek z najdroższemi pamiątkami naszej przeszłości i prostuje błędne mniemanie o zaborze tych pamiątek. Niemałą zapewne dla publiczności naszej będzie pociechą dowiedzieć się, że te drogocenne pamiątki nasze narodowe nie w obcych, lecz w naszych rękach zostają w depozycie. Było to w r. 1842. W tym czasie przyjechał do Włodzimierza na Wołyniu z Petersburga cesarski Fligiel-Adjutant w towarzystwie trzech innych osobistości. Po przybyciu udał się do miejscowej władzy

(horodniczego) i kazał sobie wyznaczyć dom na tymczasowe mieszkanie i postawić przy nim straż wojskową. Zdziwiło to wszystkich nie mało i nabawiło wielkiego strachu, który objął nie tylko samo miasto, lecz i całą okolicę; wiadomość bowiem o tym przyjeździe Fligiel-Adjutanta w oka mgnieniu na wszystkie strony się rozeszła i była przedmiotem największego niepokoju i zaciekawienia. Ciekawość ta jeszcze się wzmogła, gdy ów Fligiel-Adjutant nikogo zgoła do siebie nie dopuszczał i żadnych nie przyjmował wizyt i tylko w towarzystwie tych trzech z nim przybyłych osobistości chodził po mieście i ze szczególniejszem zajęciem się przypatrywał kolejno trzem pozostałym tam skasowanym klasztorom po Dominikanach, Bazyljanach i Kapucynach. Klasztory Dominikański i Bazyljański bardzo starożytne, zachowane wszakże były w całości, oba dość wielkie a nawet wspaniałe, kapucyński zaś klasztor, chociaż nie tak dawnej fundacji, był niemal zupełnie w ruinach. W jednej, oderwanej przez wyłomy części, na piętrze mieszkał ksiądz Wikary, a w drugiej przytykającej do kościoła, który zachował się był w całości, i gdzie obecnie proboszcz mieszka, mieściła się kancelarja policji. Po dwóch tygodniach takiego oglądania tych klasztorów i kościołów Fligiel-Adjutant nakazał wynieść z po-Dominikańskiego kościoła Najświętszy Sakrament. Potem wezwał kilku rzemieślników i z nimi czynił jakieś tajemnicze poszukiwania w kościele i klasztorze i w przytykających murach, nadewszystko zaś w kościele. Czyniono wyłomy, świdrowano, rozwalano, bito młotkami po ścianach, ale chociaż nie było miejsca w całym kościele, któregoby nie tknięto, snadź nie znaleziono tego, czego szukano. Jakoż po dwóch tygodniach takich poszukiwań, Fligiel-Adjutant, zostawiwszy horodniczemu potrzebne pieniądze na reparacje poczynionych w kościele rujnacyj, nazajutrz do świtu wraz z towarzyszami, jak przyjechał, tak i odjechał. Tymczasem tego samego dnia, kiedy wyjechał Fligiel-Adjutant, stróż policyjny, mieszkający w kancelarji policji w klasztorze po-Kapucyńskim, jak mówiliśmy, mieszczącej się, nad rankiem idąc do miasta w kierunku bramy, będącej w dawnem ogrodzeniu klasztornem, postrzegł w murze po lewej ręce jakieś wydrążenie świeżo uczynione, którego wpierw nie było. Postrzegłszy zaś to, uważał za obowiązek donieść o tem horodniczemu. Horodniczy nie przyszedł, lecz wezwał przybiegł oglądać owo zagadkowe wydrążenie z tego po-

wodu, że świadczyło, że w niem coś musiało być w ukryciu zamurowane, a teraz zostało wyjęte. A to coś musiało być w jakiejś sporej skrzyni dębowej okutej żelazem, gdyż pozostałe ślady rdzy żelaza i próchna dębowego o tem świadczyły. Natychmiast wysłano sztafetę w ślad za Fligiel-Adjutantem, który w największym pędzie powrócił i, obejrzawszy to wydrążenie, wpadł w wielki gniew i nakazał całe miasto opasać strażą i nikogo z miasta nie wypuszczać. Następnie uczynioną została najściślejsza rewizja wszystkich domów, niestety jednak nie wykryto, czego szukano. Badając tylko (a wszystkich badano i wypytywano się) dowiedziano się, że późno w nocy przyjechał był do zajezdnego domu żydowskiego parokonnym wozem, jakim tam zwykle jeżdżą kwestarze, jakiś w szarej kapocie szlachcic stary z siwą brodą i, popasłszy konie, jeszcze w nocy jak przyjechał, tak i wyjechał. Wiadomość ta zwróciła uwagę Fligiel-Adjutanta. Wysłano więc na wszystkie drogi pogoń za tym starym szlachcicem w kapocie, ale ów szlachcic tajemniczy z siwą brodą jak w wodę wpadł; pomimo wszelkich starań i nakazów i obietnic nagrody nigdzie go nie znaleziono. Rewizja ta Włodzimierza, połączona z ciągłem obsaczeniem miasta, trwała przeszło dwa tygodnie, poczem Fligiel-Adjutant po niefortunnej swej wyprawie w najgorszym humorze, zostawiwszy pewne instrukcje Horodniczemu do dalszych poszukiwań, odjechał do Petersburga. Mało po mału wszystko z czasem wróciło do dawnego stanu, zostało tylko wspomnienie przebytej trwogi«.

Czyta się to jakby bajkę z tysiąca i jednej nocy, lecz nieraz rzeczywistość przechodzi jaskrawością fantastyczne marzenia i najbardziej wybujałą grę wyobraźni, nie można więc nad tą opowieścią pogardliwie przechodzić do porządku. Kapucyni, obsługując farę włodzimierską, mieli własny klasztor, a w nim musiała być większa kaplica czy małe oratorjum, zwane kościołem przez prostą omyłkę. Dalej, po zamurowaniu regaljów w skrytce klasztornej trudno przypuścić, by tam je zostawiono na łasce losu i przypadku, zwłaszcza w kraju, gdzie prawo nie istniało, a despotyzm carów i samowola biurokracji panowały wszechwładnie. Musiano nad tak cennym dla narodu skarbem zorganizować jakiś tajny nadzór i stałą opiekę, a ta opieka ryzykowała szalenie, trzymając regalja na miejscu w sąsiedztwie policji. Wszak gdyby przyszła chętka lub potrzeba rozebrania zrujnowanych murów

pod nowy budynek lub bodajby rozwalenia niepotrzebnych policjantom ceglanych ogrodzeń z grubymi słupami u bramy, odkrytoby kryjówkę. Jednakże głębsze wniknięcie w te czasy i stosunki trochę wyjaśnia niepojętą zrazu okoliczność, że mimo konfiskaty klasztoru przy końcu r. 1832 czekano całych lat dziesięć, aż w czasach rewizji i poszukiwań wypadło korzystać z krótkiej przerwy i skrzynię z koronami usuwać w warunkach wprost roz paczliwych. Widać przyjazd carskiego wysłannika zaskoczył wszystkich niespodziewanie. Otóż policję w Rosji, wtedy i zawsze, składały zwykle najpodlejsze odpadki kasty urzędniczej, chciwe, sprzedajne i bez żadnych zasad — w najgorszym więc razie jeśli nie pieniędzmi, to pozorną przyjaźnią z obowiązkowem upiciem się, zawsze można było trafić do ludzi tego pokroju i zawsze wiedzieć o grożącem regaljom niebezpieczeństwie. Lokal w murach, zajmowanych stale przez policję, nie nasuwał podejrzeń i w ostatniem powstaniu najdłużej może przetrwały nie wykryte tajne drukarnie w bliskiem sąsiedztwie policji warszawskiej. Z żandarmami byłaby sprawa stokroć trudniejsza nawet na tak zapadłym jak Włodzimierz partykularzu. Rzecz więc w zasadzie możliwa, choć się wydaje tak fantastyczna. Że sama rewizja istotnie miała miejsce, nie ulega wątpliwości. Słyszał o niej dawno historyk Marjan Dubiecki, sekretarz Rusi za dyktatury Trauguta. Sam miałem listy spółczesne z Włodzimierza, dokładnie tę rewizję opisujące, ale już dawno i szkoda, że po śmierci Ludwika Żytyńskiego nie umiano odszukać tej korespondencji. Że w tych czasach rewizje, zwłaszcza polityczne, były rzeczą zwykłą, a nikt nie podejrzywał, czego szukano, nikt też nie zrobił kopji z tych papierów.

Ks. Wacław stawia pytanie: »Jakże Moskale dowiedzieli się o ukryciu insygnjów we Włodzimierzu?« I odpowiada: »W papierach pozostałych po arcybiskupie Cieciszewskim, zmarłym 1831 w Łucku, ktoś (nie wymieniamy imienia dla pewnych względów, zwłaszcza, że niemasz pewności, czy to on uczynił) znalazł wzmiankę, że insygnja królów polskich mają być w ukryciu zamurowane we Włodzimierzu w klasztorze. Nie było tam tylko wyjaśnienia, w którym mianowicie. Szukano w Dominikańskim — były one jednak w Kapucyńskim«. Zakonnikowi nie wypadało wymieniać z nazwiska dostojnika Kościoła — wyręczył go w tem Walery Eliasz. Pisze on o tych notatkach Cieciszowskiego:

»Wpaść one miały w ręce następcy na biskupstwie Łuckiem, ks. Piwnickiego, który je rządowi rosyjskiemu udzielił. Jest to prawdopodobnem, bo wymieniony biskup był jednym »z najzasłużeńszych rządowych pasterzy, obsypany orderami za wyświadczone wrogom Kościoła usługi«, jak o nim pisze X. arcyb. Feliński w swoich pamiętnikach«.

Wiadomo, w jakich warunkach zmarł Kasper Kazimierz Kolumna Cieciszowski, zrazu kanonik w Krakowie po zrzeczeniu się tej godności przez Wacława Sierakowskiego, potem biskup kijowski jeszcze w kościuszkowskim powstaniu, wreszcie arcybiskup mohylewski i metropolita. U schyłku życia ociemniał i darzył swem zaufaniem człowieka, co na nie nie zasługiwał. Był nim Michał Skierniewski, ex-pijar, a po sekularyzacji kanonik łucki, gorliwy w usługach caratu i silnie przez Rosjan protegowany. On to jakoby podsunął metropolicie niby dyspensę do podpisu, a istotnie list pasterski potępiający listopadowe powstanie. Wszyscy się wtedy usunęli od arcybiskupa, a on się nawet nie domyślał przyczyny tego. Gdy rzecz wykryto, Cieciszowski cofnął ów list nieszczęsny, lecz w późnej starości nie przeżył zgryzoty. W ostatnich dniach życia stracił zaufanie do wszystkich bez wyjątku i widocznie nie chciał powiedzieć, by odszukano i zniszczono notatkę o ukrytych koronach, a sam dla ślepoty nie mógł tego uczynić. Notatka zadziała się w papierach i dopiero po latach dziesięciu ją znaleziono, a w ślad za tem powędrowała kryjomo nad Newę.

Tymczasem w r. 1842 korony poszły szukać pewniejszego schronienia. Gdzie je wywieziono — głucho dotąd w druku.

Walery Eliasz w rozprawie o szczerbcu dowodzi, że miecz głośny z wystawy paryskiej, dziś w zbiorach petersburskiego Ermitażu, jest kopją po Sobieskim zrabowaną w Nieświeżu za czasów barskich, a prawdziwy, przechowywany wraz z insygnjami, czeka w ukryciu lepszej przyszłości. Mimochodem dobrze sprostować mylną, a brzydką wzmiankę Eliasza, jakoby hr. Poniatowski z Ukrainy, nabywszy miecz od handlarza, podarował go W. Ks. Michałowi, a ten złożył w cesarskiem muzeum stolicy. Tak nie jest i akt sprzedaży rządowi rosyjskiemu paryskich zbiorów Bazylewskiego wymienia i szczerbiec. Porobiono już na nim zmiany i dodatki, tak, że się różni wyglądem od opisu i rysunku z r. 1792, jaki zrobił niezgrabnie Jacek Przybylski, dołączył do

aktu lustracji Czackiego, i potem ta karta znalazła się w papierach Stanisława Augusta, a z kolei Marcina Badeniego i Pawła Popiela. Studjum Eliasza nie znalazło uznania, a uczeni podzielili się w zdaniach, jedni uznali miecz Ermitażu za autentyczny, drudzy za podrobiony.

Walery Eljasz w swem dziełku napomknął z lekka o dalszych losach koron: »Po roku 1870 znowa okazała się potrzeba zmiany miejsca dla tych drogich nam zabytków i kufer z nimi przewieziono w inne strony, przyczem skonstatowano istnienie szczerbca obok koron i innych klejnotów koronnych«. I w rok potem w innej rozprawie (o koronach) powtarza: »(We Włodzimierzu) szukano koron, które zostały wówczas w nową skrytkę przewiezione. Wedle udzielonej mi przez O. Wacława wiadomości po r. 1870 zaszła okoliczność, znaglająca do przewiezienia znowu w odmienne miejsce owych klejnotów królewskich, przyczem skonstatowano obok koron istność szczerbca«.

W czasie zjazdu historyków przed 20 laty zapytałem ks. Wacława, ile prawdy kryje się w cytowanych ustępach z pracy Eliasza, i przytaczam odpowiedź. Zdarzenie — jak mi mówił — prawdziwe, lecz autor »umyślnie tu pobałamucił«. Było to nie zaraz po wojnie francusko-pruskiej, ale w r. 1882, 83 czy 84, bo ścisła data zatarła się w pamięci, a był to wynik nieprzewidzianego wypadku. Od początku czuwano nad całością skarbu w ten sposób, że zawsze trzy osoby wiedziały o miejscu ukrycia i wiedziały wzajemnie o sobie. Związani przysięgą milczeli jak groby i tylko na łożu śmierci przekazywali tajemnicę upatrzonej zawczasu osobistości wedle swego uznania. Rzecz prosta wymagano przy takim wyborze wypróbowanej prawości charakteru, siły woli, odwagi, zaparcia się, by pod naciskiem nic nigdy nie wyjawić. W razie nagłego zgonu jednego z wtajemniczonych, reszta za wspólną zgodą dobierała towarzysza. Otóż raz się zdarzyło, że jeden z nich, złamawszy przysięgę, rozpowiedział swej żonie o wszystkiem — a choć ta umiała milczeć, lecz oboje nie zwrócili uwagi, że w pokoju bawiła się ich córeczka. Wbrew oczekiwaniu zapamiętała ona rozmowę rodziców, a podrósłszy, zaczęła się przechwalać przed koleżankami, iż coś wie o koronach. Doniosło się do przełożonej szkoły, potem do rodziców i skończyło śmiechem z pensjonarki, że się nie poznała na tak grubych żartach. Postanowiono jednak usunąć regalja gdzieindziej, otwarto

tylko skrzynię dla przekonania się, czy korony leżą nieuszkodzone, ale nikt nie śmiał zdjąć nawet fotografji, by i tą drogą czegoś nie wykryto. Bliższych szczegółów O. Wacław nie wiedział albo nie chciał mówić.

Wniknąwszy dobrze w treść tej odpowiedzi, dochodzi się do wniosku, że w istocie tylko w taki sposób dawała się urządzić trwała opieka nad regaljami. Że grać tu roli nie mogła zasada dziedziczności, czy to w ciasnych ramach jednej rodziny, jak utrzymuje Kraszewski i poznański kalendarz Chociszewskiego, czy w szerszym obrębie jednego zakonu Kapucynów, jak tego chce Stasiak. Prawda, że wieść o tajemnicy, udzielanej jedni drugim kolejno na śmiertelnej pościeli w ciągu lat tylu, ma zakrój wysoce »romantyczny«, lecz w jakiż inny sposób rzecz da się załatwić, skoro niepodobna zorganizować nadzoru jawnego, a do tajnego zmusza konieczność?

W czas jakiś po rozmowie z O. Wacławem dowiedziałem się o pewnych szczegółach, stwierdzających prawdziwość słyszanej relacji, a i tę rozmowę cytuję z kolei, podkreślając, że brakło mi sposobności sprawdzić ją i uzupełnić. Pani B. zaznaczyła, że cały ten wypadek z pensjonarką zna bardzo dokładnie; że miało to miejsce w jazłowieckim klasztorze Niepokalanek, a tą niby przełożoną to zakonnica, siostra Filomena, Nowowieyska z domu; że korony, złożone dotąd potajemnie w rękach rodziny Łobaczewskich w Lubelskiem, musiano wywieść gdzieindziej. Choć znów wygląda zagadkowo prywatna rodzina na straży tak doniosłych relikwij narodu, tu jednak chyba kasatą zakonów, a częstem zabieraniem kościołów da się objaśnić, ale uprzytomniwszy sobie warunki, w jakich ogół żył u nas za ponurych czasów Mikołaja w r. 1842, przyznać musimy, że regalja z Włodzimierza mogły tylko za Bug powędrować. Wówczas o ukryciu ich w innem miejscu tego miasta po zdjętym przed chwilą kordonie nie dawało się chyba pomyśleć, bo możliwe, że rewizja prędko się powtórzy raz drugi i trzeci jeszcze bezwzględniejsza, a wtedy jak tu ukryć świeże zamurowanie czy zakopanie przed czujnem okiem policji, wojska, żandarmów, żydów i szpiegów? Wówczas Rosjanie bali się jak ognia, by przez miedze granic nie przedostały się z emigracji jakie poglądy polityczne lub propaganda idei wywrotowych, i w tym celu tak silne straże i patrole chodziły wzdłuż granicznych pali, że o przedostaniu się z regaljami do bliskiej

Galicji trudno było zamarzyć. Wywozić zaś je w głąb Wołynia chyba także nie miało celu, bo rząd mógł poszukiwać w dość rozległym promieniu. Jedynie do Królestwa dawało się łatwo dojechać, bo czuwała nad Bugiem tylko straż celna, nieliczna, przekupna i puszczająca za drobną łapówką wszelką kontrabandę. Możliwe zatem, że korony wywiezione z Włodzimierza dalszych lat około 40-tu przeleżały w lubelskiem. Czy napewno tam były? Trudno wyrokować w sprawie, gdzie skrzętnie dla własnego bezpieczeństwa wszelki ślad zacierano, by w ręku wrogów nie zostawiać bodaj cienia dowodu.

Dokąd zaś powędrowały z Lubelskiego w r. 1882 czy 1884? Nic o tem nikt w druku ani pisnął. Lecz oto w pierwszych dniach lipca 1920 r. na łamach prasy, zrazu warszawskiej, potem krakowskiej ukazały się mętne i w niejasny sposób podane wieści o wydobyciu z podziemi włodzimierskich przez kap. Żmigrodzkiego jakoby regaljów i przewiezieniu ich do Warszawy. Wkrótce potem ogłoszono dwa komunikaty, stojące na przeciwnych sobie biegunach, co tylko rzecz zaciemniło, zamiast ją wyświetlić W pierwszym z nich Dr. Bączkowski, prałat łucko-żytomierski, twierdzi, że kap. Żmigrodzki z kimś innym, cywilnym, jako delegowani z ministerstwa spraw wojskowych, przybywszy 26 czerwca do Włodzimierza »wydobywać regalja« i zastrzegłszy sobie najściślejszą tajemnicę, szukali w lochach pod zakrystją kościelną i w nieobecności proboszcza, prałata Milanowskiego, znaleźli skrzynię 6-pudową. Gdy »zamknąwszy się szczelnie«, przeglądali jej zawartość, zaniepokojony prałat zwrócił się do komendanta placu p. Cieślińskiego i pułkownika Latour z prośbą o zarządzenie tajnego nadzoru nad skrzynią i jej eskortą w drodze do stolicy, co się też i stało. W 10 godzin po wywiezieniu skarbu nadjechał z Łucka 30 czerwca ks. biskup Dubowski, zawiadomiony telefonicznie przez osobę nieznaną, lecz opóźniony powolną jazdą najętymi końmi. Biskup, uprzedziwszy depeszą naczelnika państwo o tem, co zaszło, sam do Warszawy w tej sprawie pospieszył [1]).

Niedługo potem wydział prasowy z ministerjum wojny zawiadomił, że »nowa wskazówka o miejscu ukrycia insygnjów królewskich« skłoniła p. ministra do poszukiwań w celu sprawdze-

[1]) Rzeczpospolita, wyd. warsz. por. Nr. 23 z 7 lipca 1920.

nia »posiadanych w tej sprawie informacyj«, lecz badania wysłanych PP. Gembarzewskiego i Żmigrodzkiego, dokonane »przy udziale ks. prałata Malinowskiego, nie dały wyników zadawalających [1]).

Nieco inaczej oświetla przebieg poszukiwań we Włodzimierzu, dziekan miejscowy, którego sprawozdanie, złożone ks. biskupowi pod d. 16 października 1920 za Nr. 256 przytaczamy *in extenso*.

»Stosownie do polecenia dnia 26 września 1920 za Nr. 1739 w kwestji wykopania skarbu w kościele włodzimierskim mam zaszczyt przedstawić Waszej Ekscelencji następujące: 1920 roku dnia 26 czerwca przybyli do Włodz. wołyń. prezes muzeum narodowego pan Gębarzewski z p. Żmigrodzkim, kapitanem saperów i po przedstawieniu mi dokumentów, wydanych przez ministra wojny, opowiedzieli mi cel przybycia t. j. odszukania skarbów narodowych, wywiezionych z Wawelu do Kapucynów włodzimierskich [2]), które zachowane zostały w podziemiach kościelnych, przytem dodali, że ostatnimi czasy pan minister wojny otrzymał szczegółowe wskazówki od pewnej osoby wtajemniczonej i stwierdzającej, że rzeczywiście we włodzimierskim kościele napewno są ukryte skarby narodowe z wskazaniem miejsca ukrytych skarbów. Opowiedziawszy mi pod wielkim sekretem, prosili o pozwolenie czynienia poszukiwań. Po zrobieniu planu rozpoczęli poszukiwania pod kościołem w grobowcach Kapucynów, ale najwidoczniej pomyślnych rezultatów nie otrzymali — byłem sam obecny od czasu do czasu. Dnia 30 czerwca zrobili otwór w sklepieniu przy wejściu do zakrystji, gdzie podobno dawniej znajdowała się kaplica Ojców Kapucynów i po paru godzinach poszukiwania najwidoczniej dały rezultaty pomyślne, gdyż poszukiwania zaprzestali. Z powodu mego niezdrowia ten dzień nie mogłem być obecnym przy czynieniu poszukiwań, a zresztą przez otwór w sklepieniu trudno dostawać się do lochu. Po wydostaniu z lochu, ci panowie zamknęli za sobą drzwi i nikogo nie wpuszczając, włożyli znalezione przedmioty do przy-

---

[1]) Głos Narodu, 21 lipca.

[2]) Ks. Milanowski popełnia tu niedokładność. Obecny kościół parafjalny nie jest kościołem po-kapucyńskim, który już w roku 1832 stał w ruinie.

niesionej skrzyni. Po południu przyszli, by mnie pożegnać, wówczas zapytałem o rezultacie poszukiwań — na to p. Gębarzewski odpowiedział, że nic nie znaleźli. Po wyjściu owych panów podszedł służący kościelny i zawiadomił mnie, że skrzynia zapakowana stoi w zakrystji do wywiezienia — poszedłem natychmiast wraz z tymi panami i zapotrzebowałem pokazania mi zawartości skrzyni, na co p. Gębarzewski nie chciał zgodzić się. Zwróciłem do pana Żmigrodzkiego, by mi powiedział szczerze, czy znaleźli poszukiwane regalja królewskie. Na to mi odpowiedział: »Że znaleźliśmy, ale nie wszystko«. Wówczas podszedłem do p. Gębarzewskiego i kiedy mi powiedział, że nic nie znaleziono, zmuszony mu byłem odpowiedzieć wobec takiego zachowania się, że mu nie wierzę i zwątpiłem w jego pełnomocnictwa, a tymczasem przyszło dwóch żołnierzy z karabinami i pod strażą takowych skrzynię załadowano i wyniesiono z zakrystji. Wobec takiego zachowania się, p. Gębarzewskiego z p. Żmigrodzkim, natychmiast udałem się do komendy miasta, opowiedziałem o tym fakcie, domagałem zrobienia rewizji zawartości skrzyni, wyniesionej z zakrystji kościoła, i spisania o tem aktu. Komenda na to mi odpowiedziała, że nie może tego uczynić, a przeciwnie okazać im wszelką pomoc, potrzebną im, i o przybyciu tych panów do Włodzimierza mają zawiadomienie. Wiedząc, że nic nie uzyskam w komendzie, przedstawiłem, że to są skarby narodowe — że takie zachowanie się owych panów wzbudza podejrzenie i naraża skarb narodowy, czy nie uważałaby komenda za możliwe posłania za nimi sekretnie do Warszawy, by skarby odszukane doszły w całości do miejsca. Wówczas komenda miasta po porozumieniu się i przedstawieniu całej sprawy naczelnikowi garnizonu, który posłał wraz z owymi panami t. j. Gębarzewskim i Żmigrodzkim oficera z 2-ma żołnierzami, by sekretnie pilnować odszukanych skarbów i wiozących takowe do Warszawy. Po powrocie i spełnieniu swej misji przez owego oficera delegowanego, zawiadomiono mnie, że rzeczy w całości zostały dostarczone do Warszawy. Przytem dodaję, że po pewnym czasie wobec rozgłosu odnalezienia skarbu w kościele włodzimierskim okazała się w gazetach korespondencja z ministerjum wojny, opisująca o wydelegowaniu przez pana ministra p. Gębarzewskiego z dodatkiem kapitana saperów Żmigrodzkiego i ci, za zgodą prałata Milanowskiego i przy jego obecności, czynili poszukiwania i rezultaty okazały

się niezadawalniające. Muszę zaprzeczyć, że obecności mojej nie było z powodu mojego niezdrowia — następnie rezultaty niezadawalniające to jeszcze nie żadne, i z tego widocznem jest, że skarby zostały wykopane. Proboszcz włodzimierski, prałat ks. Milanowski«.

Wynikałoby z tego aktu, że relacje ks. Wacława nie były z fantazji wysnute, lecz że regalja istotnie wywieziono z Włodzimierza, a zapewne przybyły one z Lubelskiego w latach 1882 do 1884 w nadziei chyba, że się tam ich najmniej można było spodziewać, więc znajdą schronienie względnie jeszcze bezpieczne.

Lecz znowu spotykamy się z zaprzeczeniem rządowem. Na interpelację, wniesioną w sejmie, odpowiedziało ministerstwo spraw wojskowych, że wysłani do Włodzimierza pp. Gębarzewski i Żmigrodzki, nie znalazłszy poszukiwanych regaljów, symulowali ich znalezienie i wywiezienie, by innych amatorów od dalszych poszukiwań odstręczyć. Czy to objaśnienie można brać na serjo i zwłaszcza, czy zgadza się ono ze szczegółami sprawozdania ks. Milanowskiego?

Stoimy więc wobec nowej zagadki. Niepodobna jednak przypuścić takiego tragizmu, byśmy w ciągu lat 126, pod uciskiem odwiecznych wrogów, wśród tępienia polskości, potrafili ukryć i przechować narodowe relikwje, a potem mieli je zatracić po odzyskaniu niepodległego bytu — pod swoim już rządem. Należy ufać, że z odmętów potopu i rozbicia wypłyną w swoim czasie i korony i szczerbiec.

Adam Wolański.

Życie religijne we Francji.

(Dokończenie).

Z religijnością łączy się wewnętrzna jedność wśród katolików. Ogromnie wzrosło od czasu oddzielenia państwa od Kościoła zjednoczenie się kleru i wiernych koło biskupów, a biskupów koło Papieża, zjednoczenie wiernych i duchowieństwa w akcji religijnej i społecznej, wreszcie zjednoczenie się wiernych w politycznej.

Wojna nie tylko postawiła przeciw sobie potężne i zbrojne armje, ale także rozdzieliła katolików różnych krajów. Francja katolicka i kraje koalicyjne głosiły, że jest to wojna protestantyzmu z katolicyzmem, że zwycięstwo Niemiec to nie tylko sprusaczenie, ale i zluteranizowanie świata. Niemcy dowodzili przeciwnie, że zwycięstwo koalicji to zwycięstwo masońskich, wolnomyślnych i protestanckich krajów. W zapale polemiki nie obeszło się bez tego, że Francuzi i Niemcy wytykali sobie słabe strony swej religijności. Tak np. dr. Heinrich Schrörs uzasadnia, że katolicy francuscy, nie wyłączając niższego duchowieństwa i biskupów, byli zawsze oporni względem nakazów Leona XIII w sprawie uznania republiki i Piusa X w sprawie odrzucenia projektowanych przez rząd stowarzyszeń religijnych, dzięki którym Kościół mógł zyskać »legalizację«. Z tego powodu nawet dwóch biskupów musiało się zrzec stolic biskupich. Wielu księży, od r. 1876 do 1907 aż 600, porzuciło stan duchowny. Odstępcy

założyli nawet stowarzyszenie dla wzajemnej pomocy i agitacji [1]).

Jest w tem dużo prawdy. Ale po pierwsze, w wielu wypadkach było to zwykłe informowanie Stolicy Apostolskiej i obrona wyrozumowanego poglądu, co było i prawem i obowiązkiem biskupów i wiernych. Biskupi, jako bezpośredni zwierzchnicy swoich kościołów, i wierni, którym na sercu leżały sprawy kościelne, mogli i powinni byli motywować swój sąd i ocenę zjawisk, choćby ta ocena przedmiotowo była błędną. Powtóre, biskupi i wierni zrobili to, co znów było ich obowiązkiem, poddali się decyzji Stolicy Apostolskiej, i w tem co się zgadzało z ich poglądem, i w tem, co się różniło od ich zapatrywań. Kto sobie uświadomi potężne sympatje monarchiczne wśród katolików francuskich, zarówno duchownych, jak świeckich, wskutek czego jeszcze w r. 1911 tak bardzo zasłużony dla sprawy katolickiej i robotniczej markiz De la Tour du Pin Chambly w *Revue catholique et royaliste* zastanawiał się nad przyczynami kryzysu prądu monarchicznego i sposobami usunięcia tego przesilenia, ten musi pochylić czoło przed posłuszeństwem, z jakiem się cały Kościół francuski, nie pozbawiając swobody poszczególnych wiernych, dostosował do wskazań Leona XIII. Przyjaciele Francji z trwogą oczekiwali, co uczyni Marc Sangnier i jego młodzież, ci nieustraszeni wyznawcy i obrońcy wiary, pochwaleni szczerze i serdecznie przez Piusa X, w tej samej encyklice, w której Papież wezwał ich do zaprzestania akcji, rozwiązania stowarzyszenia i wejścia do organizacyj diecezjalnych, o ile takie będą, i z radością przekonali się, że sillioniści, jak wszyscy wierni w Namiestniku Chrystusowym widzą Głowę Kościoła. I modernizm, prawie wyłącznie twór francuski, chociaż powstały pod wpływami liberalnego protestantyzmu i Kanta, nie zerwał łączności Kościoła francuskiego z Stolicą Apostolską, przeciwnie, przepisy encykliki Piusowej *Pascendi* zostały odrazu i bez zastrzeżeń wprowadzone w życie. Odrzucenie przez Piusa X proponowanej przez rząd formy prawnej istnienia Kościoła w postaci »cultuelles« i »mutualités« nie wywołało żadnego odruchu separatystycznego, chociaż większość biskupów i większość katolików, i to bardzo wybitnych,

[1]) K. Schröss, Deutscher und französischer Katholizismus in den letzten Jahrzenten. 1917, str. 355 nn.

sądziła, że takie formy prawne są możliwe do przyjęcia. Obok Papieża ośrodkami zjednoczenia stali się biskupi dla duchowieństwa i wiernych. Nie utrzymywani z funduszów państwowych, nie spełniający żadnej funkcji urzędniczej ani świeckiej, biskupi, a także i niższe duchowieństwo, ukazali się ludowi tem, czem są: pasterzami, przewodnikami duchowymi, i niczem więcej. Stosunki między duchowieństwem a wiernymi oparły się na przynależności terytorjalnej, nie na konieczności wykonania przepisów prawa cywilnego, np. co do ślubu kościelnego, albo spisania metryki chrztu, świadectwa zejścia i t. d., lecz jedynie na tej podstawie, że biskupi są następcami Apostołów, postanowionymi przez Chrystusa, aby kierowali Kościołem. Prawda, wskutek takich warunków istnienia odpadli ci, którzy się trzymali przy Kościele mocą tradycji, musem przepisów prawnych. Zmniejszyło się więc grono wiernych, ale stało się jednolitem, bardziej zwartem. Jednocześnie nastąpiło odrodzenie parafji. Parafja, jednostka administracyjna kościelna została naturalnym terenem działalności księdza, spotkania się pasterza i wiernych, ogniskiem życia i źródłem, skąd wyrastają różne instytucje i stowarzyszenia. Tylko katolik może uczestniczyć w życiu katolickiem i tylko parafja stanowi cząstkę potężnego organizmu, który przez pośrednictwo diecezji i konferencyj biskupich stwarza z Papieża i wiernych jedno ciało, będące ciałem mistycznem Chrystusa.

W każdej parafji powstają pod kierownictwem proboszcza dwa komitety: *Conseil curial* dla spraw finansowych i gospodarczych i *Comité paroissial,* dla akcji religijnej. Komitet parafjalny składa się z 10 lub 20 katolików praktykujących i czynnych, reprezentujących różne instytucje i stowarzyszenia parafjalne, a zdecydowanych wszelkiemi siłami popierać akcję religijną, prowadzoną przez proboszcza w parafji. Komitety w parafjach, których w diecezji paryskiej w r. 1913 było już 111, pozostają w kontakcie z komitetem diecezjalnym, który centralizuje wiadomości i ankiety, bada zagadnienia ogólne, wydaje hasła działalności. Komitet diecezjalny paryski składa się z sześciu następujących wydziałów: religijność i pobożność, nauczanie i wychowanie, opieka nad młodzieżą, dobroczynność i akcja społeczna, prasa, propaganda. Komitet parafjalny, pozostający pod przewodnictwem proboszcza, zbiera się raz na miesiąc, dzieli się zwykle na sekcje. W latach 1912 i 1913 przedmiotem ogólnej działalności

komitetów parafjalnych były sprawy następujące: nadzór nad szkołą świecką, świętowanie niedzieli i święta Joanny d'Arc; przedmiotem zaś działalności szczegółowej poszczególnych komitetów: pastoryzacja tych, którym rodzaj zajęć zarobkowych utrudnia wysłuchanie mszy św. i nauki, np. chłopców w jadłodajniach, przewoźników, instytucje, uzupełniające szkołę świecką, pomoc wielodzietnym rodzinom, tanie mieszkania dla biednych rodzin, walka z rozwiązłością uliczną i widowiskową. Przedewszystkiem jednak komitety dążyły do podniesienia religijności przez organizowanie mszy dla mężczyzn, godziny świętej adoracji nocnej, procesji z wystawieniem Najświętszego Sakramentu, męskich stowarzyszeń częstej komunji św. i t. d. Tym sposobem komitety parafjalne popierają religijną działalność proboszcza; a nadto są ogniskiem, skupiającem działaczy parafjalnych, przedstawicieli różnych stowarzyszeń, bractw i instytucyj, wskutek czego uzgodniają akcję, powiększają jej napięcie i ułatwiają tworzenie wspólnych planów; wreszcie łączą we wspólnej pracy przedstawicieli wszystkich stanów i zawodów. Zorganizowawszy komitety parafjalne, katolicy paryscy przystąpili do organizacji związków parafjalnych, *Unions paroissiales*, skupiających wszystkich mieszkańców parafji, którzy publicznie przyznają się do katolicyzmu, np. przez posyłanie dzieci do szkoły katolickiej lub patronażu katolickiego, choćby nie spełniali wszystkich praktyk religijnych. Chodzi o zgrupowanie tych ludzi pod sztandarem katolickim, o zetknięcie ich z proboszczem i wciągnięcie do instytucyj parafjalnych. Związek parafjalny dzieli się na tyle sekcyj, ile jest w obrębie parafji dzielnic i ulic.

Podobne do opisanej organizacje powstały także w diecezjach na prowincji, począwszy od 1910 r. Są one urzeczywistnieniem wezwania Piusa X, wyrażonego w liście kard. Merry del Val z 19 czerwca 1909 r.: »Ojcu św. nic się nie wydaje bardziej stosownem i praktycznem, jak wezwanie wszystkich ludzi dobrej woli do połączenia się na terenie wyraźnie katolickim i religijnym« [1]).

Większość katolików francuskich przechowywała jawne lub nabyte przywiązanie do monarchji, z którą łączyło się wspo-

[1]) Yves de la Brière, Groupements paroissiaux et Unions diocésaines à Paris et en province. Questions actuelles. 114 (1913) 385—392.

mnienie świetności politycznej i religijności narodowej, i odwrotnie żywiła mniej lub więcej wyraźną niechęć do republiki, która się stała symbolem prześladowania religijnego w imię haseł wolności i wolnomyślności, a pod impulsem masonerji i socjalizmu. Widząc, jak się to ujemnie odbija na interesach narodu i Kościoła, Leon XIII w encyklikach *Nobilissima Gallorum gens* z 8 II 1884 r. i *Inter innumeras sollicitudines* z 16 II 1892 r. zalecał uznać republikę jako formę rządu i stanąć na stanowisku konstytucyjnem w obronie praw religijnych. Jednocześnie w listach specjalnych i powszechnych nawoływał do akcji społecznej. Inicjatywa ta wydała dodatnie owoce zarówno w dziedzinie zjednoczenia politycznego, jak i obudzenia ruchu społecznego. Ale nie zdołała powstrzymać prześladowania religijnego przez rząd, ani usunąć wszystkich nieporozumień politycznych między katolikami, ani nawrócić do Kościoła odłączonych i niewierzących braci. Pius X gorliwie zachęcał do akcji społecznej, zwłaszcza dobroczynnej, dawał w tym kierunku szczegółowe instrukcje, np. w encyklice *Notre charge apostolique* z r. 1910 o Sillonie, ale poszedł krok dalej. Uznał, że wobec politycznego rozbicia katolików i prześladowania rządowego, jest rzeczą najpilniejszą i będzie zarazem najskuteczniejszą co do wyników — skupić wszystkich katolików dobrej woli, bez względu na przekonania polityczne i społeczne, na terenie religijnym, około hierarchji kościelnej i pod jej kierownictwem, dla poparcia akcji religijnej i obrony praw religijnych. W tym programie sprawy polityczne, a nawet ekonomiczno-społeczne zeszły na plan drugi, stały się środkiem dla celu pierwszorzędnego, t. j. dla akcji religijnej zjednoczonych katolików. Dodatnią stroną tego programu było nie tylko stworzenie jedności i koncentracji sił, a wiadomo, że skupienie podnosi napięcie działania i wpływów na środowisko i państwo oraz wzmacnia zdolność przyciągania i wchłaniania otoczenia, ale i jego aktualność, dostosowanie się do potrzeb chwili. Po przeprowadzeniu rozdziału Kościoła od państwa, katolicy musieli się skupić i stworzyć silny organizm, inaczej ulegliby całkowitemu rozbiciu i zniszczeniu.

Dokonanie tego dzieła ma być celem komitetów i związków parafjalnych i diecezjalnych, a w przyszłości międzydiecezjalnych.

Ze względu na doniosłość tej akcji i możność zastosowania jej gdzieindziej przytoczę tutaj kilka artykułów z regulaminu dla

komitetów i związków parafjalnych diecezji paryskiej. Komitety parafjalne: »Art. 1. Tworzy się w parafji... Komitet, złożony z katolików, celem podtrzymania i popierania, pod władzą i kierunkiem arcybiskupa i proboszcza, wszystkich dzieł pożytecznych dla religijnego, moralnego, społecznego i materjalnego dobra parafji. Komitet nie zajmuje się organizacją i wykonywaniem kultu, wyjąwszy wypadek przyjścia z pomocą proboszczowi w zbieraniu *denier du culte* (t. j. ofiar na utrzymanie kościołów, służby Bożej i duchowieństwa), o ile proboszcz tego zażąda. Komitet nie zajmuje się akcją polityczną. Art. 2. Na czele Komitetu stoi Zarząd, jako organ wykonawczy. Zarząd składa się z ks. proboszcza, jako przewodniczącego, z dwóch zastępców prezesa, z sekretarza i w miarę potrzeby ze skarbnika, wybieranych corocznie przez Komitet. Art. 3. Komitet składa się z niewielkiej liczby katolików szczerych, praktykujących, gotowych, w miarę swej możności, popierać działalność pasterza w parafji. Po utworzeniu pierwszego Komitetu, nowych członków dobiera ks. proboszcz po porozumieniu się z Zarządem. Uw. Komitet parafjalny powinien być komitetem złożonym z mężczyzn. Kobiety mogą być dopuszczone na zebrania, o ile to będzie potrzebne dla przedstawicielstwa niektórych instytucyj parafjalnych. Art. 4. Sprawy, któremi się może zająć Komitet, są następujące: 1) Religja i pobożność, np. zebrania mężczyzn w kościele, msze dla mężczyzn, bractwo Najśw. Sakramentu i Serca Jezusowego, adoracja nocna i t. p., poparcie seminarjum diecezjalnego, odpoczynek świąteczny, chrzest dzieci, stowarzyszenie szerzenia wiary, Dzieciątka Jezus i t. d. 2) Nauczanie i wychowanie: szkoły prywatne, czuwanie nad przestrzeganiem neutralności w szkołach rządowych, katechizacja, poparcie szkół średnich i wyższego nauczania i t. d. 3) Ochrona i opieka: stowarzyszenia opieki nad młodzieżą, kółka samokształceniowe, towarzystwa gimnastyczne, kółka uczniowskie, kolonje wakacyjne i t. d. 4) Dobroczynność i pomoc społeczna: odwiedzanie chorych, opłacanie komornego, zdrowie i tanie mieszkania, rozdawnictwo, stowarzyszenia wzajemnej pomocy, akcja antyalkoholiczna i t. d. 5) Prasa i propaganda: rozszerzanie dobrych pism, pismo parafjalne, broszury, ogłoszenia, bibljoteki i t. d. (Art. 5 mówi o podziale na sekcje). Art. 6. Komitet będzie się zbierał raz na miesiąc. To zebranie będzie poprzedzone zebraniem Zarządu w celu przygotowania porządku dnia. Co roku odbędzie

się zebranie ogólne, na które się zaprosi wszystkich parafjan. Art. 7. Komitet parafjalny będzie pozostawał w stałym stosunku z Komitetem diecezjalnym i ma obowiązek stosować się do jego kierownictwa...« Statut dla związku parafjalnego przewiduje połączenie mężczyzn, od 18-go roku życia, dla pomocy proboszczowi i komitetowi parafjalnemu, pod kierunkiem proboszcza, w akcji religijnej, moralnej, społecznej i materjalnej. Obowiązkiem członków jest uczestniczenie w zebraniach na wezwanie proboszcza, np. na mszy dla mężczyzn, na konferencji, w adoracji Najśw. Sakramentu i t. d. Członkiem może zostać ten, kto jest przedstawiony przez dwóch członków Komitetu lub Związku i jest przyjęty przez Zarząd Związku parafjalnego.

W roku 1913 kilku działaczy katolickich, zwłaszcza de Bollomayre, Jean Guiraud, pułkownik Keller, Paul Nourisson, Souchon, wszczęli akcję celem uzgodnienia działalności katolików i na terenie politycznym, przynajmniej w czasie wyborów. Dotychczas niektóre związki diecezjalne, np. w Rennes, brały bezpośredni udział w wyborach. Zwracały się do kandydatów na posłów z prośbą o wypowiedzenie swego programu w zakresie postulatów religijnych. Otrzymawszy odpowiedź, związki powiadamiały swoich członków i polecały im głosować na tych kandydatów, którzy niezależnie od przekonań monarchicznych lub republikańskich zgodzili się popierać minimum postulatów polityki religijnej. Naogół jednak związki diecezjalne nie prowadziły żadnej bezpośredniej akcji wyborczej. Natomiast w wielu diecezjach powstawały sojusze diecezjalne wyłącznie dla przeprowadzania wyborów parlamentarnych lub municypalnych, np. Pacte de Toulouse [1]). Otóż Keller rozwinął bardzo żywą działalność dla spopularyzowania tej idei i stworzenia jedności katolickiej przy wyborach. »Trzeba się połączyć na terenie religijnym, zachowując zresztą poza tem całkowitą niezależność polityczną, z tem jednak zastrzeżeniem, że się podporządkuje, na tym terenie porozumienia i wspólnych usiłowań, swoje upodobania polityczne wyższemu interesowi religji. Republikanie, monarchiści, bonapartyści, nikt nie żąda, abyście odbiegli od swoich sztandarów, lub abyście je poświęcili; możecie im pozostać wiernymi i walczyć pod ich osłoną,

[1]) Pacte de Toulouse. Declaration et Statuts de l'Alliance civique des catholiques de la Haute-Garonne. Tuluza 1913 (16).

ale w chwili wielkiego niebezpieczeństwa dla Kościoła francuskiego, musicie sobie przypomnieć, żeście obiecali bronić go i że jako katolicy musicie dać pierwszeństwo służbie Bożej przed każdą inną« [1]). Mówca powoływał się na to, że w życiu publicznem niczego nie można dokonać bez organizacji. Przypominał, że katolicy niezorganizowani boją się żądać od posłów wyraźnych zobowiązań, albo wskutek nieświadomości wybierają takich szkodników, jak Waldeck-Rousseau, lub niejaki Brard, który przysięgał Bretończykom, że jest ochrzczony, bierzmowany, komunikowany i poślubiony w kościele, który nawet świadectwo spowiedzi im przedstawiał, a potem w parlamencie popierał akcję przeciwreligijną. Takie uzgodnienie akcji wyborczej, które nadto postawiłoby rząd i posłów wobec wyraźnej polityki religijnej i doprowadziłoby do skonsolidowania działalności poselskiej katolików w parlamencie, byłoby rozwinięciem programu Piusa X, by katolików francuskich skupiać na terenie religijnym z pozostawieniem swobody wyboru i przekonań w innych dziedzinach. W 1914 r. odbyło się w Paryżu organizacyjne posiedzenie takiego związku wyborczego, niezależnego od organizacyj diecezjalnych. Powzięto na niem następującą uchwałę: »Katolicy, przybyli z różnych stron Francji i zebrani w Paryżu 28 lutego, wysłuchawszy przemówienia pułkownika Kellera i deklaracji de Bellomayer'a, są zdania, że społeczeństwo francuskie ma obowiązki względem Boga i że nie może się ich zaprzeć, jeśli nie chce doprowadzić do najgorszej anarchji, że wolność Kościoła katolickiego, która we Francji sama jedna może utrzymać życie religijne i siły moralne, jest pierwszym z naszych interesów narodowych; że wobec polityki, która tak mocno podważyła tę wolność i zagraża jej jeszcze gorzej, pierwszym obowiązkiem katolików jest skupić się dla jej obrony; że tego rodzaju skupienie musi pozostać na zewnątrz partyj politycznych i ponad niemi i nie może dążyć do pochłonienia lub zatamowania ich organizacji; że powinno być utworzone przez katolików, wiernych nauce Kościoła, działających w pełni swych praw obywatelskich, na własną odpowiedzialność, wskutek tego bez angażowania w tę sprawę hierarchji kościelnej. Przeto zebranie postanawia, że trzeba

[1]) Mowa Kellera na kongresie diecezjalnym w Annecy 17 XI 1913 r. Questions actuelles 116 (1914) 7.

natychmiast powołać Komitet, mający na celu tworzenie w całej Francji organizacyj, zdolnych do skupiania katolików dla powyższych zamiarów; że jest rzeczą pożądaną, aby ta akcja stała się widoczną, o ile to możliwe, już w przyszłej walce wyborczej, celem zamanifestowania wszędzie żądań katolickich« [1]).

Do powodzenia akcji politycznej potrzeba w demokracjach organizacji mas pod względem politycznym i społecznym. Nie tylko organizacja polityczna, ale i społeczna jest słabą stroną katolicyzmu francuskiego. Wprawdzie Francja chlubi się imieniem Alberta hr. de Mun, pierwszorzędnego mówcy i propagatora ruchu społecznego. Z jego inicjatywy jeszcze w r. 1871 powstały stowarzyszenia robotnicze, o charakterze moralno religijnym i społecznym, które się później rozwinęły w L'Oeuvre des cercles catholiques. Ale ruch ten był zawsze słaby i nie był ruchem zawodowym, któryby się mógł przeciwstawić ruchowi zawodowemu socjalistycznemu. Chrześcijański ruch zawodowy jest zupełnie świeżej daty. Dopiero 1. XI. 1919 r. na zjeździe paryskim, na który przybyło z całej Francji z Alzacją i Lotaryngją 200 przedstawicieli 350 zrzeszeń robotniczych, liczących razem 100.000 członków, utworzono federację ogólną, Confédération Française des Travailleurs Chrétiens. Natomiast organizacja młodzieży i opieki nad nią uczyniła duże postępy. Gdy praca ze starszymi szła tak opornie, należało ratować i wychowywać młodzież. Te organizacje opieki nad młodzieżą są charakterystyczne dla katolicyzmu francuskiego. Chodzi o to, aby dzieci, wychowywane w szkole bezreligijnej otoczyć opieką i uzupełnić wychowanie szkolne wychowaniem religijno moralnem, a dzieci, wychowane w szkole katolickiej zabezpieczyć od ujemnych wpływów bezwyznaniowego otoczenia. Stowarzyszenia opieki nad młodzieżą szkolną, *patronages*, skupiają prawie wszystkie dzieci szkolne, zbierają je na pogawędki i zabawy, dbają o ich wychowanie, pomagają materjalnie i t. d. Dla młodzieży starszej stworzono dwie główne organizacje: Association catholique de la jeunesse française, w 1886 r., z inicjatywy A. de Mun'a przez Roberta de Roquefeuil, liczącą w 1914 r. 150.000 członków, skupionych w 4.000 grup, i Sillon przez gorliwego i ofiarnego katolika, wielkiego również, jak de Mun, mówcę, Marka Sangnier około roku 1900, wkrótce jednak

[1]) L'Union catholique. Documents. Questions actuelles 116 (1914) 295.

rozwiązane wskutek popełnienia błędów dogmatycznych i faktycznych.

Przyczyną małego rozwoju akcji społecznej jest niezawodnie niereligijność mas ludowych, tak jak znowu religijność warstw wyższych przyczyniła się do tego, że katolicyzm francuski w osobach swego duchowieństwa i świeckich dokonał olbrzymiej pracy naukowej w kilku dziedzinach piśmiennictwa religijnego.

Najwcześniejszym terenem pracy naukowej była obrona wiary. Było to rzeczą naturalną wobec napaści na religję, wobec odpadania wiernych od Kościoła, wobec walki antyreligijnej władz rządzących. Twórcami tego ruchu, po wojnie prusko francuskiej, byli ks. d'Hulst, późniejszy rektor Uniwersytetu katolickiego w Paryżu, i ks. Paul de Broglie, były oficer marynarki. Kładli oni podstawy, zwłaszcza filozoficzne i historji religji porównawczej. Popularyzatorem, bardzo czytanym w Francji i za granicą był bp. Bougaud, którego »Chrystjanizm i czasy obecne« (wyd. franc. od 1874 r.) w doskonałym przekładzie stały się ulubioną lekturą także polskich czytelników. Nie mniejszą wziętość zyskała naukowa obrona wiary chrześcijańskiej (1885) ks. Duilhé de Saint Projet, przełożona na 10 języków, m. in. na polski, wyszła u nas już w drugiem wydaniu. Cechą tej książki jest rozpatrywanie stosunku między wiarą katolicką i naukami przyrodniczemi oraz wprowadzenie dokładnego określenia, co jest dogmatem, co pewnikiem naukowym, a co opinją religijną lub naukową. Ta metoda jednała dziełu czytelników polskich. Na samą zaś treść wywarli silny wpływ uczeni przyrodnicy Albert de Lapparent i Pierre Duhem, którzy sami napisali dzieła apologetyczne pierwszorzędnej wagi. Z pośród innych dzieł apologetycznych należy wymienić doskonały Słownik Apologetyczny wiary katolickiej (Dictionnaire apologetique de la Foi catholique, 1889), pod redakcją ks. Jaugey, parokrotnie wydawany po francusku, a w polskim przekładzie trzytomowym, już wyczerpany, oraz książkowe wydawnictwo *Etudes de philosophie et de critique religieuse*, starające się dostosować sposób obrony wiary do potrzeb psychologicznych współczesnego człowieka. Nowe kierunki chcieli nadać apologetyce, nie zawsze zgodne ze ścisłością wiary, Ollé-Laprune (po polsku O wartości życia), Blondel, Brunetière, Le Roy. Skłoniło to pisarzy do pogłębienia pojęć teologicznych, do badania zagadnień metodologji, podstaw wiary, rozwoju dogmatów i t. d.

Wybiły się tu liczne nazwiska uczonych. W dziedzinie tej wymienić trzeba olbrzymie dzieło Dictionnaire de Théologie catholique pod redakcją ks. A. Vacant i E. Mangenot (od 1903 roku). Piszą ją księża i świeccy, niektóre artykuły są całemi książkami, np. o Eucharystji, napisany przez 7 autorów, obejmuje prawie 400 kolumn dużego formatu a drobnego druku, albo o Wierze, prawie 500 kolumn. Dotąd wyszło 6 tomów.

Drugą dziedziną, w której uczeni francuscy doszli do doniosłych rezultatów to nauka o Piśmie św. i o pierwotnej religji. I ta praca zaczyna się po wojnie pruskiej. Twórcą odrodzenia był ks. F. Vigouroux, przedstawiciel kierunku konserwatywnego, autor czterotomowego Dictionnaire de la Bible (1891—1912). Wspomagali go Le Camus, późniejszy biskup, ks. Fouard, którego dzieła o Jezusie Chrystusie, o pracach apostolskich św. Pawła, o św. Janie Ewangeliście i t. d., przed paru laty wyszły w polskim, przekładzie i Didon, którego Jezus Chrystus był tak popularny w Polsce. Dzieła tych trzech pisarzy, tłumaczone na liczne obce języki, miały na celu walkę z Renanem. Po roku 1893, w którym Mgr. d'Hulst wydrukował w *Le Correspondant* rozprawę »Question biblique«, zaczyna się uwydatniać wpływ liberalnego protestantyzmu, zboczenia bardzo ożywionego ruchu skrypturystycznego, skutkiem których było zerwanie ks. Loisy'ego z Kościołem, szukanie nowych dróg i przebudowy, ostateczne utrwalenie się prawowiernej nauki o Piśmie św. Liczba dzieł ogromna, znane i uznane w świecie nazwiska wielu pisarzy.

Trzecim terenem pracy naukowej to historja Kościoła powszechnego lub poszczególnych okresów, przedewszystkiem początków chrześcijaństwa i rozwoju myśli katolickiej. W dziedzinie początków zdobyli głośne uznanie ks. L. Duchesne, Paul Allard, ks. Batiffol i in. Nadto należy tu wymienić wielotomowe historje Kościoła powszechnego, napisane przez ks. L. Mariona, Alberta Dufourcq'a, ks. Murreta, zbiorowy Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques pod redakcją ks. A. Baudrillarta, złożoną przeszło z 20 monografij Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique pod redakcją ks. A. Baudrillart, liczący przeszło sto tomów zbiór monografij o Świętych pańskich pod redakcją Henryka Joly, wydawnictwo źródeł do historji Kościoła wschodniego, Corpus scriptorum christianorum Orientalium, wy-

dawnictwo źródeł raczej o charakterze szkolnym, Textes et Documents pour l'étude historique du christianisme i t. d.

Słusznie Léonce de Grandmaison wyraża »podziw dla naukowego dzieła, którego dokonali katolicy francuscy w ciągu tych 40 ostatnich lat. Grupa doskonałych mistrzów łącznie z uczniami, godnymi kontynuowania ich pracy i rozwijania jej, stworzyła nawyk pracy i wymagań metodycznych, równie rzadkich i pożądanych. Niema dziedziny nauk religijnych, gdzieby w ciągu tych czterdziestu lat nie ukazało się wiele dzieł pierwszorzędnych i duża liczba prac jasnych, sumiennych i poważnych. Niema dzieła w tej dziedzinie, gdzieby można było, bez wielkiego uszczerbku dla nauki, zlekceważyć książki teologów francuskich... Jeszcze coś więcej się stało. Odtąd dzieła podręczne i wprowadzające oraz narzędzia pracy, których przed czterdziestu laty trzeba było z konieczności szukać po tamtej stronie Renu, najczęściej u uczonych racjonalistów, odtąd, dzięki katolikom francuskim, są w rękach współwyznawców. Słowniki, gramatyki, uczone komentarze, zbiory tekstów, pogłębione studja początków chrześcijańskich albo okresów ostrych przesileń religijnych, podręczniki historji religij, historji dogmatów, historji kościelnej, prawie wszystkie te książki istnieją odtąd, opracowane przez wierzących... Jakość dzieł nie jest mniej godna uwagi. Znajduje się tam, poza wyjątkami, uporządkowana erudycja, zmysł rzeczywistości i umiaru, subtelność w użyciu wyjaśnień, co wszystko, zwłaszcza, jeśli się do tego dołączy talent pisarski i bystrość umysłu, czyni z tych prac prawdziwe wzory« [1]).

Mniej rozlegle zostały opracowane nauki filozoficzne i społeczne, chociaż i tutaj znać poważny wysiłek. W dziedzinie filozofji spirytualizm chrześcijański miał takich wybitnych przedstawicieli, jak ks. Gratry, Ollé-Laprune, Blondel, Nourisson, ks. Piat, ks. Charles Huit, H. Joly, Fonsegrive; tomizm wśród duchowieństwa pozyskał umysły takich filozofów, jak d'Hulst, de Broglie, Bulliot, Sertillanges, Peillaube, Russelot Dehove, Mandonnet, Regnon i in. Główne wszakże ognisko odrodzonego tomizmu rozgorzało w Belgji pod tchnieniem kard. Merciera, którego dzieła

[1]) L. de Grandmaison, Les sciences religieuses w La Vie catholique, str. 303. Por. H. Bremond, La Litterature religieuse d'Avant-hier et d'Aujourd'hui. 1906 (130). J. Bellamy, Théologie catholique au XIX s.

są w polskim przekładzie, już wyczerpanym. W dziedzinie nauk społecznych dokonano przedewszystkiem dzieła popularyzacji. Jak parę setek tomików zbioru Science et Religion lub Maison de la Bonne Presse rozszerzało wiadomości religijne, tak liczne wydawnictwa popularne, przedewszystkiem zbiory Action Populaire z Reims jednały umysły dla socjologji katolickiej. Z teoretyków najwybitniejsze miejsce zajął F. Le Play, twórca osobnej szkoły badaczy społecznych. Na wyróżnienie zasługują tygodniowe kursa społeczne, Les semaines sociales, począwszy od 1905 r. Na kursach tych, obsyłanych przez całą Francję, roztrząsali zagadnienia teoretyczne i praktyczne pisarze kierunku chrześcijańsko-społecznego: H. Lorin, główny organizator kursów, ks. Antoine, Bureau, Duthoit, G. Goyau, Raoul Jay, ks. Sertillanges, ks. Desbuquois, Boissard, ks. Calippe, Diligent, Z. Garriquet i inni. Kilkanaście tomów tych kursów stanowiły poważny przyczynek do teoretycznej i praktycznej polityki społecznej katolickiej.

Tym sposobem obok Francji bezbożnej lub lekkomyślnej tworzy się Francja chrześcijańska, skupiona koło hierarchji kościelnej i żyjąca własnem życiem. Ma swoje szkolnictwo niższe i wyższe, ma swoją filozofję i naukę, stworzoną przez swoich współwyznawców. Ma własną dobroczynność i rozwija własny ruch społeczny. Własna prasa informuje ją o wydarzeniach dnia i pośredniczy w ocenie zjawisk i obronie praw. A życie w tej Francji religijnej bije żywem tętnem, tak, że zaczyna promieniować na bliższe i dalsze środowisko i podbijać tych, którzy dotąd poza niem stali. Koniec XIX w. widział takich nawróconych do ojców wiary wielu, wśród nich umysły pierwszorzędne, Brunetière, Huysmans, Coppée, Claudet. Nie był to jakiś przypadek, ale działanie skoncentrowanej siły katolicyzmu francuskiego. Zewnętrznemi objawami wzrostu tych wpływów są takie zjawiska, jak ostatnie wybory, które wprowadziły do parlamentu tylu katolików, jak, że połowa członków Akademji Francuskiej to szczerzy katolicy, że rząd francuski nawiązuje stosunki ze Stolicą Apostolską.

Byłoby rzeczą trudną wskazać już dzisiaj wszystkie przyczyny, które doprowadziły do odrodzenia i rozwoju katolicyzmu francuskiego. Można jednak wskazać kilka.

Szkoły średnie przygotowały liczne szeregi ludzi wykształconych, a uniwersytety katolickie, założone w 1875 r., wyrobiły

przewodników tej inteligencji w środowiskach miejskich, które są centrami życia w współczesnej cywilizacji, stworzyły ludzi, którzy i chcieli i mogli być godnymi rzecznikami katolicyzmu. Ci sami ludzie, dzięki swej pracy naukowej i zawodowej, wywalczyli w środowiskach liberalnych poszanowanie dla nauki katolickiej, obalili przesąd, forsowany przez nieprzyjaciół religji, a szerzący takie spustoszenie wśród powierzchownych inteligentów, że między wiarą i wiedzą istnieje zasadnicza sprzeczność. Nie rozumowanie, lecz żywi ludzie zadawali temu kłam, a takie świadectwo jest najsilniejsze.

W ostatnich latach duchowieństwo francuskie znacznie zmieniło swe postępowanie. Zachowując wysoką moralność osobistą i ducha apostolskiego, którym się odznaczało w zakresie bezpośredniej akcji religijnej, pracując w dalszym ciągu nad doskonaleniem dusz swoich parafjan, przynajmniej parafjan chętnych, zmusiło się, najpierw, pod wpływem polityki kościelnej Leona XIII do zaprzestania manifestowania swych sympatji dla monarchji i zajęcia stanowiska neutralnego, a w szeregach młodszego kleru, nawet stanowiska entuzjastycznego wobec republiki; powtóre, pod wpływem tejże akcji Leona XIII a niezawodnie i pod wpływem świeckich działaczy francuskich, jak Albert hr. de Mun, Marc Sangnier, Henri Lorin, do »wyjścia z zakrystji» i podjęcia działalności społecznej. Jak wogóle we wszystkich nowych poczynaniach, tak i tutaj, w akcji duchowieństwa w stosunku do republiki i do zagadnień społecznych, nie obeszło się bez błędów i nieroztropnych kroków — o tych ujemnych przejawach życia religijnego wśród katolików nie rozwodzę się, bo mi chodzi tutaj o to, co i dla innych narodów może być przykładem — ale zmiana ta nastąpiła i ukazały się dodatnie tego następstwa, o czem szeroko pisze Fourvière w swej ankiecie o stanie akcji katolickiej po oddzieleniu państwa od Kościoła [1]). Z dzieł społecznych najdonioślejsze są instytucje, opiekujące się młodzieżą szkolną, bo utrzymują w przywiązaniu do Kościoła młode pokolenia i przywiązują je do proboszcza, który wobec ogółu ludności ukazuje się w tym wypadku w innej roli, niż tylko jako ten, kto chrzci, grzebie, żeni, a poza tem jest niepotrzebny. Doniosły wpływ wy-

[1]) Fourvière, Les Oeuvres catholiques au lendemain de la Séparation. Tableaux documentaires. 1913² (340).

warły również stowarzyszenia młodzieży starszej, o których poprzednio wspomniałem, gdyż chroniły młodzież od odstępstwa i wspomagały ją w okresie, w którym się urabiają przekonania, w którym się wybiera kierunek życia, zazwyczaj niezmieniany aż do śmierci.

Rozdział, który miał być grobem dla katolicyzmu francuskiego, przyczynił się pod pewnemi względami do jego odrodzenia. Wprawdzie postawił on katolicyzm francuski w ciężkiem położeniu, zwłaszcza w zakresie uregulowania praw majątkowych Kościoła, ale dając Kościołowi swobodę działania, w pewnym zakresie, pobudził energję katolików i żywotność ich działalności. Jednym z takich bezpośrednich wpływów rozdziału państwa od Kościoła było tworzenie nowych parafij, co w dawnym stanie rzeczy było wprost niemożliwe. Tak więc w diecezji paryskiej, obejmującej Paryż i przedmieścia, utworzono, od chwili rozdziału do r. 1902 w samym Paryżu dziewięć parafij dla 250.000 ludzi, a na przedmieściach piętnaście dla 215.000 ludzi; nadto zbudowano lub urządzono w Paryżu dziesięć kaplic, a na przedmieściach piętnaście, będzie mogło z nich korzystać przypuszczalnie 166.500 wiernych [1]). W bieżącym zaś roku diecezja paryska liczy 61 kaplic i 173 parafij zamiast 79, istniejących w r. 1912 [2]). Cyfry te staną się tem wymowniejsze, jeśli się przypomni dwa fakty. Pierwszy, że jeszcze w r. 1912 istniała wielka niewspółmierność między miejscami kultu a liczbą wiernych w Paryżu, mianowicie na 2,888.110 wiernych było tylko 77 parafij, t. j. 37.000 dusz na parafję. Drugi, że od 1873 do 1905 r. utworzono w diecezji paryskiej tylko siedem nowych parafij, z których trzy w śródmieściu (w latach 1875 i 1877) oraz cztery na przedmieściach (1873, 1883, 1892, 1901) [3]).

Sama wojna, jak zresztą wszędzie, udoskonaliła dobrych, wielu obojętnych zmusiła do zastanowienia się nad wartością życia i rolą człowieka w dziejach wszechświata. Zetknięcie się codzienne z cierpieniami i ze śmiercią, udział w walce, w której

---

[1]) Georges Goyau, Sprawozdanie z 15 maja 1912 r. na posiedzeniu w Salle des Oeuvres dioecésaines à Paris.

[2]) Według Almanach catholique français pour 1920. Wyd. Comité catolique de Propagande française à l'Etranger, str. 94.

[3]) Henri Couget, L'Evangélisation de Paris et l'Immigration. Questions actuelles. 114 (1913) 12—13.

naprzeciw siebie stanęły całe narody, musiał skłonić myślącego człowieka do postawienia sobie pytania, czem jest życie, co jest jego celem i co miarą wartości. A to prowadzi do myśli o Bogu. W tych warunkach obecność przeszło 20.000 księży francuskich w szeregach wojskowych, choć przeciwna duchowi Kościoła i prawu kanonicznemu, miała uboczny dodatni skutek — ułatwiała żołnierzom spełnianie praktyk religijnych, przedewszystkiem spowiedzi i komunji św. Zapewne, gdy minęły dni grozy, wielu z tych ludzi wróciło do dawnej obojętności, ale wielu dochowało wierności Panu tembardziej, że wiele rodzin okryło się żałobą i w modlitwie oraz w wierze w nieśmiertelność znajdowało pociechę. Z tego powodu samą wojnę możemy uznać za jedną z przyczyn religijnego odrodzenia we Francji.

Ks. Antoni Szymański.

Waluta i praca.

Wojna światowa, przeorawszy gruntownie ziemie Europy wyłoniła nowe, ciężkie stosunki. Dawna Europa, z którą nic na świecie nie mogło wejść w konkurencję, miała przewagę nad światem dzięki potrójnej potędze, t. j. kapitału, floty handlowej i przemysłu. Dzisiaj stosunki w Europie tak się zmieniły, że George bardzo trafnie mógł o niej powiedzieć: Europa nie ma ani kupować ani sprzedawać. Tak, cios kataklizmu wojennego rozbił wewnętrzną normalną zależność, koordynację, łączącą walutę pieniężną, pracę i produkcję w jedną z podstaw życia społecznego. Nie dziw przeto, że przewrot powojenny zrodził społeczne przesilenie i wysunął z natury rzeczy prawie we wszystkich państwach zagadnienie socjalne na czoło życia publicznego.

Nic już nie mówiąc o tem największem krwawem laboratorjum społecznem w Rosji, patrzymy na katastrofalne przesileni w Austrji, w Czechosłowacji na ekonomiczno-społeczny kryzys z rażącym swym podkładem naruszenia duchowej i materjalnej własności prywatnej. I w Niemczech sytuacja ponura: waluta niska, robotnik drogi, 8 godzinna praca małej wydajności, psychoza lenistwa, bezrobotnych przeszło miljon, produkcja walcząca z wielkiemi trudnościami. Podobnie mniej lub więcej w innych państwach. Nawet taka Szwecja przechodzi finansowe i przemysłowe przesilenie, pomimo olbrzymich zysków nagromadzonych podczas wojny.

I w naszej Polsce źle się dzieje. Według powszechnego instynktownego poglądu jedną z pierwszych wielkich trosk, jedną

z najważniejszych spraw publicznych jest waluta nasza, stanowiąca zaporę w każdem przedsięwzięciu gospodarczem czy społecznem. Ministrowie skarbu szybko się zmieniają, a waluta też spada z dnia na dzień. Słusznie dzwonią na alarm, gdyż marka nasza równa się już jednemu tylko centymowi i zbliża się do czystej fikcji. I niema co łudzić się poniekąd sofizmatem finansistów, jakoby niska waluta nasza miała i dobre swe strony; ma je co prawda jako zbyt niska tylko dla spekulantów i rolnych producentów, ale nie dla społeczeństwa jako całości. Kurs wysoki wcale nie oznacza pomyślności; ale kurs niski, zbyt niski, jest początkiem ruiny. To też waluta nasza obecna potrzebuje jak najszybszej sanacji, choćby nawet przez bolesną operację. Z sunącej w przepaść lawiny walutowej musimy zeskoczyć choćby na najtwardszą skałę, zanim życie gospodarcze w rozsypkę pójdzie. Chaos walutowy tępi oszczędność i uczciwą kalkulację, zabija życie gospodarcze, demoralizuje ludzi i zachęca do paskarstwa.

Nie mamy zamiaru występować tu z jakimś nowym planem uzdrowienia waluty wobec tego, że jawią się one w liczbie wcale pokaźnej na łamach pism naszych. Chcielibyśmy tylko podkreślić to, co właściwie dobitnie podkreślić należy w każdym programie reformy waluty, t. j. ścisłą wewnętrzną zależność, jaka zachodzi między walutą pieniężną a produkcją, względnie pracą. Łączność ta wyznacza tem samem metodę sanacji mającej stosować się odpowiednio do natury i znaczenia splotu onych trzech elementów, daje też odpowiedź na pytanie, czy odrodzenie ekonomiczne należy rozpocząć od waluty czy też od produkcji i pracy.

Nie zupełnie słuszne jest to zdanie, jakoby podniesienie stanu produkcji musiało za sobą pociągnąć polepszenie stanu waluty. Trzeba rozróżnić między produkcją a produkcją. Prawda, że produkcja, mniejsza o to jaka, możliwa jest nawet przy niskiej walucie, ale drożyzna produkcji i wyrobów pociągnie za sobą ze strony konsumentów brak należytego popytu, po prostu strajk; innemi słowy produkcja, nawet mimo początkowego powodzenia będzie musiała wkrótce po wielkiej części kapitulować. Tak było i jest np. w Niemczech. A zatem nie każda i sama produkcja przy niskiej walucie musi pociągnąć za sobą znaczniejsze jakieś polepszenie waluty. Produkcja musi być celowa. To też inaczej ma się sprawa z produkcją, która idzie drogą wymiany towarów gotowych za surowce jak np. w niektórych fabrykach w Łodzi.

Tego rodzaju produkcja może być jednym z walnych środków do przygotowania gruntu pod odbudowę waluty. Co więcej, najlepszym naszym środkiem zapłaty jest dziś u nas t o w a r, który jest dla nas złotem, jak długo będziemy go wywozić do odbiorczych krajów o walucie złotej. Dopóki nie mamy innego podkładu, walutę naszą musimy oprzeć na obrocie towarów, które przy pracy obficie mieć możemy.

Uzdrowienie naszych ekonomicznych stosunków można też rozpocząć od odbudowy waluty. Atoli waluta po odzyskaniu siły kupna i kredytu dopiero wówczas łatwo pokona drożyznę, kiedy produkcja mniej więcej równocześnie podnosić się będzie. Wiadomo bowiem, że brak produktów jest przyczyną drożyzny i spadku waluty, że odbudowa waluty bez podniesienia produkcji i pracy pozostanie półśrodkiem. I wysoka waluta nie uchroni od przesilenia finansowego i przemysłowego, jak wiemy z obecnego doświadczenia. Przeto produkcja a konsekwentnie praca jest koniecznem dopełnieniem sanacji waluty. Co więcej produkcja i praca wzajemnie regulowane są jedynem zabezpieczeniem stałej, niezmiennej względnie waluty przynajmniej na rynku wewnętrznym. Absolutną tę nierozerwalność waluty, produkcji i pracy oświetla dobrze np. bilans handlowy, jedna z podstaw dobrej waluty.

Przyczyną właśnie spadku waluty jest dezorganizacja tej wzajemnej zależności między wydatkami, konsumpcją, produkcją, importem z jednej strony, a dochodami, produkcją, pracą i eksportem z drugiej strony. Do zwiększenia tej dezorganizacji przyczyniła się spekulacja domowa i polityczno-giełdowa oraz stosowanie przez rząd szkodliwych w polityce gospodarczej metod. Bilans nasz gospodarczy w aktywach przedstawia się smutnie. W każdym bądź razie gangrenę z ciała gospodarczego, chorobę dewaluacji jak najprędzej usunąć trzeba. Nowy minister skarbu woli działać powoli i odraczać samą reformę waluty, aby tymczasem przygotować grunt przez pozytywne znane nam zaradcze środki i usunięcie poprzednich nieporządków. Dobrze, ale zakresem tego przygotowania gruntu należałoby objąć podniesienie waloru rządu i sejmu, działających w wzajemnej do siebie nieufności, zwłaszcza podniesienie waloru praworządności rządu opartej na uchwalonej konstytucji, bo tylko taki rząd bez samowoli może mieć kredyt zagranicą. Należałoby też raz przecież usunąć

wypływające po wielkiej części z niedomagań moralnych wszystkie nieporządki w administracji, aprowizacji, kolejnictwie i handlu.

Walka z drożyzną musi zwrócić się między innemi przeciw wysokim kosztom produkcji, przeciw brakowi zbytu na zewnętrznym rynku, przeciw deficytom w państwowych finansach i przeciw wysokim płacom, utrzymującym wyrób towarów na obecnym wysokim poziomie. A do sprzyjających zniżce drożyzny warunków należą: możliwość wzmożenia produkcji zwłaszcza rolnej, dostateczny przydział racji aprowizacyjnej i państwowa pomoc w regulacji i dążności do zniwelowania na jeden poziom podaży i popytu. Ewentualna przymusowa zniżka cen mogłaby tylko wziąć początek od artykułów aprowizacji, a po pewnym dopiero czasie mogłaby być podjętą w przemyśle i handlu. Pod tym względem na tle przesilenia cen daje nam Francja ciekawą naukę. Mianowicie najtrudniej zniżają się ceny środków aprowizacyjnych, a to z powodu spekulacji i chciwości producentów rolnych. A samą zniżkę cen spowodował »strajk« konsumentów, oszczędność; nie dokonał tego rząd mimo swych wielkich wysiłków, w którego ręku bezsilnymi okazały się etatyzm i centralizacja ekonomiczna, więc koncepcje teorji socjalistycznej. Wolna konkurencja odgrywa rolę regulującego czynnika — na tle produkcji i pracy.

Stąd zabiegi i troska przedewszystkiem o produkcję stanowi u nas podstawowe przygotowanie gruntu pod rekonstrukcję finansów. Rząd w najnowszym programie obiecuje dotychczasowe błędy naprawić i więcej dać odtąd poparcia naszej produkcji. Powiedzieliśmy wyżej, że najbliższem oparciem dla waluty naszej może być tylko obrót towarów. Już zaś towarów nie będzie bez odpowiedniej p r a c y, która jest jednym z istotnych czynników produkcji. Wszelkie elementy dobrobytu we warsztatach pracy rodzą się pod wpływem i supremacją idei, ducha. Praca tylko zdolna jest wykuć lepszą naszą przyszłość. To też program odbudowy państwa i waluty musi obejmować przedewszystkiem i pracę, stanowiącą jedną z podstaw życia gospodarczego. Praca, oszczędność, konsolidacja, oto wypróbowane już punkty oparcia racjonalnego systemu gospodarczego, których znaczenia w chwili obecnej wielu z dotychczasowych sterników nawy państwa nie docenia. W żadnej reformie i reorganizacji nie może być tej niesprawiedliwej przewodniej idei: równość płacy bez równości

pracy. Stąd i uzdrowienie waluty ma zawierać w sobie uzdrowienie znaczenia tych dwóch podstawowych zasad życia gospodarczego pracy i oszczędności. Należy więc podnieść walutę pracy, a zysk pracy da dobrą walutę, da dobrą oszczędność. Praca tworząc towary, stworzy i kredyt; określona miara pracy i towaru określi nasz kredyt zagraniczny.

Jednem słowem chcemy pewnej mobilizacji pracy. Atoli tu właśnie przed tą reorganizacją pracy piętrzą się trudności niemałe. Zagadnienia bowiem socjalnego w chwili obecnej wykładnikiem jest zjawisko niezmiernie doniosłe w życiu społecznem; jest to w istocie swej tragiczny konflikt między produkcją a pracą, konflikt między postulatem wzmożenia produkcji a postulatem polepszenia doli robotników, konflikt między dobrem publicznem a dobrem klasy pracującej. Ta ostatnia, olśniona dziś rozległą zmianą układu stosunków społecznych, nie dostrzega już tego, że przez swe bezwzględne żądania paraliżuje wytwórczość i uszczupla już i tak bardzo zmniejszony majątek narodowy. Konflikt ten występuje u nas z przyczyn znanych jaskrawiej niż gdzieindziej, nasuwa zdrowej polityce gospodarczej olbrzymie trudności tem bardziej, że złączony jest z agitacją polityczną i aktualną drożyzną. Wszystko to razem stanowi błędne koło o bardzo niepewnym obwodzie falistości konjunktur.

Ale mimo wszystko węzeł gordyjski stanowczo musi być przecięty i to podaniem sobie ręki do wspólnego cięcia. Albowiem bezpraca pchnie nas wszystkich do katastrofy. Mimo trudności ze strony problemu samej pracy, ze strony socjalizmu nie chcącego z obawy przed »wyzyskiem pracy« szafować pracą »akordową« i »nadwyżką pracy«, rzeczywistość życia, n a k a z c h w i l i, w jakiej ojczyzna się znajduje, domaga się w i ę c e j pracy; naród nie chce »nadpracy« do wskrzeszenia skrajnego, wrogiego robotnikom kapitalizmu, lecz pracy »wytężonej« do r a t o w a n i a p a ń s t w a przed zgubą i oparcia jego na podstawie r ó w n o w a g i ekonomicznej, w której siła nasza i powodzenie nasze. A jeżel socjaliści nie wejdą w sojusz wspólnej pracy, wspólnej walki na tak bardzo zagrożonym froncie ekonomiczno-społecznym, stwierdzą nie po raz pierwszy, że są zwolennikami doktryny w rodzaju »im gorzej, tem lepiej«, sprzyjającej tylko e g o i z m e m przepojonemu jednostronnemu programowi »współpracy« z rozwojem produkcji, k l a s o w e j ale nie prawdziwie »s p o ł e c z n e j«. Po-

wiedział tow. Daszyński (paźdz. 1920 r.) do dziennikarza z »Resto del Carlina«: »Dwa lata dziejów polskich świadczą, że to u nas właśnie triumfuje najlepsza polityka socjalna, unaoczniająca, jak pożyteczną rolę odegraliśmy w organizowaniu się kraju. W Polsce istnieje prawo państwowe, ustanawiające 8 g. dzień pracy«. Tak, widzimy to dobrze, dokąd ta najlepsza polityka socjalna nas prowadzi. Każdy widzi zaraz, że obecne położenie Polski potrzebuje innej organizacji, wręcz odmiennej socjalnej polityki. Prawdziwy patrjotyzm polski wyczuje odrazu wielką potrzebę tej pracy, nawet ofiarnej do czasu powstania równowagi ekonomicznej a sprawiedliwej dla wszystkich, pracy wzmożonej i zorganizowanej w kierunku produkcji. A to, że mamy przeciwko sobie anonimową potęgę, zwolenników Bolszewji i innych domowych wrogów pracy dla wszystkich źródłem wzmożonej energji być powinno. Rzućmy tylko okiem na zagranicę! Tam narzędzia pracy ujmuje się silną dłonią. Pracą stoi Francja; odbudowę zniszczonych departamentów oraz rolnictwa i przemysłu dokonywuje się dzięki pracy, poszanowaniu zasady własności i wolności. Pracą i to programową chce podźwignąć się Bolszewja, pracą już nie 8-godzinną, ale 10—12 i więcej godzinną, bezstrajkową, pracą »akordową«, »armją pracy«, przymusem pracy zmobilizowanej ludności, t. j. mężczyzn od 16—50, a kobiet od 16—40 roku. Prawda, że mimo socjalizacji wielkich zakładów przemysłu wysiłek to bezowocny wobec tego, że sowietyzm jedną ręką pracuje a drugą wojuje, wobec wyrugowania inteligentnego elementu kierowniczego, podcięcia kapitału własnego, zniszczenia warstatów pracy, przedewszystkiem wobec rozbicia organizacji wewnętrznych sił człowieka na rozpętane niszczące i rozkładowe namiętności.

Wyczucie potrzeby pracy wyłoniło nawet nową ideę społeczną. Jest nią militaryzacja pracy; a zrodziła się w Niemczech, gdzie istnieje zamiar zaradzenia złemu przez zaprowadzenie jednorocznej służby pracy w miejsce służby wojskowej. I w Hiszpanji tę myśl podjęto; wpływowy głos republikanina Leroux'a zaleca tę ideę społeczną, by rekruci przez rok odbywali ćwiczenia wojskowe, a przez dwa lata wykonywali roboty publiczne. Bułgarja tę ideę nawet już zastosowała, zaprowadzając powszechną powinność pracy dla kobiet po 16 roku na 6 miesięcy, a dla mężczyzn po 20 roku na rok cały. Bułgarzy, mimo że po 6 la-

tach wojny i w żałobie od października 1918 r., rzucili się jednak jak mrówki do pracy, namiętnej i systematycznej, świadomi, że tylko pracą zwalczywszy anormalny przewrót ekonomiczno-społeczny, wykują na nowo lepszą swą dolę. Naród szwajcarski robi pewne trudności zaprowadzeniu 8-godz. dnia pracy. Z Anglji doszły nas wieści o zniesieniu t. zw. angielskiej soboty na razie w biurach i handlu. Anglicy wiedzą dobrze o tem, że tajemnica zwycięstwa gospodarczego tkwi we wytężonej pracy, we wzmożonej wytwórczości. A w górnictwie strajkujący robotnicy otrzymali wprawdzie wyższe płace, ale zobowiązali się do wyższego stopnia wytwórczości; i rzeczywiście praca ich wykazuje rekordowe cyfry. Normalny bieg zakłóca tylko parę tysięcy komunistów dobrze zorganizowanych i dobrze płatnych. W Niemczech w niektórych gałęziach życia gospodarczego godziny pracy przekroczyły normę pokojową. Socjalna demokracja wzywała swe zastępy do wyższych norm wytwórczości. Socjalizm to praca, takie hasło tam rzucono. I wogóle niektóre koła w Anglji, Niemczech i Francji wydały wojnę t. zw. schematyzowaniu pracy. Jak potrzeba to i Czesi umieją i chcą więcej pracować; ministerjum pracy ustanowiło na okres kampanji cukrowej 10-godzinny dzień pracy we wszystkich gałęziach przemysłu i rolnictwa, a także na kolejach. A przesilenie groźne finansowe i przemysłowe zapoczątkowane w paźdz. z r. w Szwecji, publiczność przypisuje działalności poprzedniego socjalistyczno-liberalnego gabinetu, szczególnie wprowadzeniu 8-godzinnego dnia pracy, który wraz z równoczesnem podwyższeniem płacy podrożył tak bardzo produkcję, że Szwecja przy utracie swych rynków zbytu w Rosji i Niemczech została niemal zupełnie pozbawiona eksportu, już i tak utrudnionego wskutek wysokiego kursu waluty szweckiej.

Hasłem »praca i oszczędność« zamknął minister belgijski konferencję finansową w Brukseli, która na uzdrowienie stosunków ekonomicznych i finansowych świata nie mogła podać innego środka jak tylko pracę. Hasło powyższe powtarza i George. A Giolitti w rozmowie z przedstawicielem pisma »Petit Journal« powiedział, że we Włoszech »robotnicy ze związków zawodowych pracują dobrowolnie po 13 godzin dziennie«; dodał też: »nie obawiam się tych robotników, którzy pracują, ale tych, którzy nie pracują«. Znamienne słowa! Kiedy Daszyński na kongresie (r. 1919) P. P. S., jako referent w sprawie socjalnego programu,

skazywał kapitalistów na szubienicę, gilotynę, socjalista austrjacki dr. Bauer w programie swym socjalizacji postawił na pierwszym planie pracę twórczą, pracę wytężoną jako źródło dobrobytu społeczeństwa, i pozostawił w dziedzinie życia gospodarczego nawet pracę akordową.

Pracy domaga się od nas patrjotyzm. Pracy domaga się sam instynkt samozachowawczy, który u nas wyłonił taki Komitet obywatelski obrony państwa, albo też taką rzutką Organizację Obywateli Pracy. Pracy domagają się wszyscy. P. prezydent ministrów wypowiedział w sejmie, że intensywna praca całego narodu jest koniecznym warunkiem ugruntowania podwalin naszego bytu narodowego. Podobną opinję wyraził p. naczelnik państwa przed kilku miesiącami w Lublinie. Nowy minister kolei powiedział, że programem jego jest praca i jeszcze raz praca. Nowy minister skarbu opiera swój program na pracy i oszczędności. Wydział wykonawczy głównego komitetu popierania skarbu narodowego wypowiedział zdanie, że ekonomiczne podniesienie kraju i poprawa waluty naszej zależy od pracy i ofiarności całego narodu. Zjazd fabrykantów maszyn rolniczych z całej Polski (w Poznaniu dnia 16 grudnia r. z.) w imię sanacji stosunków przemysłowo-gospodarczych, oraz uratowania kraju od katastrofy finansowej domagał się najkategoryczniej: zasadniczej rewizji podstaw polityki gospodarczej w myśl jak największego poparcia pracy w kierunku uprzemysłowienia kraju. Swego czasu socjaliści występowali z głośnem hasłem »powszechnej pracy«. Dziś właśnie potrzeba nam pracy nie schematyzowanej; nakaz chwili domaga się pracy wolnej i wzmożonej jako środka przeciw grożącemu ekonomicznemu rozbiorowi Polski. Polska potrzebuje dzisiaj takiej pracy, o jakiej pisze »Naprzód« (grudzień r. z. Nr. 304): »Musimy intensywnie pracować, aby powiększyć naszą produkcję przemysłową w tym stopniu, żebyśmy mogli za konieczny przywóz płacić wywozem naszych produktów przynajmniej w tej mierze, żeby za surowce płacić gotowymi wyrobami... Chcemy pracować... tylko brak środków w tem nam przeszkadza«. Czas chyba też do tych środków należy, a brak jego przeszkadza w pracy nad odbudową państwa. W dzisiejszem położeniu ojczyzny pracę ujmować w ramy krótszego czasu jest wewnętrznem wyrzeczeniem się wytwórczości. Dobra jest i konieczna ochrona pracy, ale w swoim czasie i w swojem miejscu w stosunku do położe-

nia państwa. Nie robotnik zbawi Polskę, ale tylko jego praca. Tylko pod znakiem wolnej pracy wstanie ojczyzna z rdzy i pleśni jarzma do wolnego życia.

»Praca i oszczędność«, oto lekarstwo na chorobę naszą ekonomiczno-społeczną, oto podstawowe zasady zdrowej polityki gospodarczej, mające za sobą doświadczenie europejskie, światowe. Praca niejedną trudność ekonomiczną rozwiąże. Do znamiennych, końcowych rezultatów nie doprowadzą inne środki, jak skrajny etatyzm, uspołecznienie produkcji, pożyczki same, monopole, centrale, taryfy maksymalne, papierowe zakazy, oczywiście i spekulacja, paskarstwo, kradzieże, strajki i próżniactwo. Jednego tylko potrzeba, to jest, aby praca wyszła stanowczo z granic zwrotów krasomówczych. Wtedy pokaże się, że nie jakakolwiek praca jest siłą, ale praca zorganizowana, planowa, kierowana umiejętnie do swego celu. Organizacja pracy dostosowana do postulatów położenia wymaga nasamprzód uwolnienia pracy od schematu czasu w tem oczywiście znaczeniu, by na zasadzie wolności pracy wolni obywatele wolnej Polski mogli poza 8 godzinami pracować nad odrodzeniem ojczyzny i losem przyszłego pokolenia, już nie zadarmo, ale choćby za osobnem wynagrodzeniem. Nie będzie to przeciw wolności i przywilejom polskich robotników, jeżeli sami pracować zechcą. Więc od rządu chce naród nie zakazu pracy, nie kary za pracę, jak to niedawno temu miało miejsce w Warszawie, ale wolności pracy w znaczeniu powyższem, przynajmniej do pewnego czasu i w pewnych gałęziach produkcji. Wolną tę pracę należy potem lokalnie niejako skanalizować w łożysko produkcji, określonej jasno normą aktualnego popytu w kraju i zagranicą. Takie jest wyjście z dylematu złożonego z dwóch postulatów: polepszenia doli robotników i ratowania ogółu, ojczyzny przez wzmożenie pracy w produkcji. Wolność pracy bez krzywdy robotników! Wolność pracy bez terroru, bez strajkowej propagandy, bez biernego oporu! Ochrony wolnej pracy i zabezpieczenia własności prywatnej, tego owocu wolnej pracy domaga się naród od sejmu.

A więc wewnętrzną łączność waluty, produkcji i pracy, ich związek ścisły domaga się także po ich rozbiciu powrotu do tej łączności, domaga się łącznej reformy odbudowy. Praca i waluta nawzajem się uzupełniają. Im doskonalsze jest to uzupełnienie wzajemne, unormowanie, ustosunkowanie, sharmonizowanie, tem

dalszę jest też jakiekolwiek niebezpieczeństwo przesilenia ekonomiczno-społecznego. To też z kryzysu tego rodzaju nie wyprowadzi nas ani dyktatura kapitalizmu jako źródła dochodu, ani dyktatura pracy czyli proletarjuszów, gdyż normalny rozwój nie idzie drogami skrajnemi, lecz wyprowadzi nas tylko powrót do pierwiastkowej podstawy, do normalnej równowagi tych trzech wartości społecznych: waluty, produkcji i pracy; słowem kompromis, sprawiedliwa i oparta na walorach etycznych ugoda między własnością a pracą.

Oto fundament porządku i ładu społecznego.

Ks. Ferd. Chmura.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Bernard Arens S. J. Handbuch der katolischen Missionen. Mit zwei Bildern und 67 Tabellen. Freiburg im Br. 1920. 8° XX + 418 S.

P. Paolo Manna. M. A. dell' Instituto delle M. E. di Milano, La Conversione del Mondo Infedele. Milano. 1920 8° 392 p.

Ażeby zrozumieć potrzebę i ocenić użyteczność wymienionych książek, należy przypomnieć sobie choćby tylko kilka cyfr z dziedziny ruchu misyjnego w ciągu przeszłego i w początkach obecnego stulecia. Okres ten różnie nazywano, zależnie od kąta widzenia, pod jakim się zastanawiał nad nim historyk polityki, kultury lub filozofji. Historyk dziejów Kościoła i krajów kolonjalnych, sądzimy, że nada mu kiedyś miano okresu »wypraw misyjnych«. Bo chyba żaden wiek nie liczył aż 45 kapłańskich zgromadzeń misyjnych, a wśród nich 28 nowszych: 9 o ślubach zakonnych, a 10, będących stowarzyszeniem księży świeckich. Dziesiątki niegdyś płynęły na zamorskie misje, lecz dzisiaj, t. j. w 1919 r. takich bohaterów pośród narodów Europy jest blisko 9800 kapłanów, około 5 tys. braci zakon. i mniej więcej 13 tys. zakonnic, a więc w przybliżeniu tworzą oni 30 tysięczną armję. Samych żeńskich misyjnych zgromadzeń wydała Francja w 19 w. – 57, Włochy 17, Niemcy 14 i po kilka jeszcze rozmaite kraje, do których można zaliczyć także Polskę z racji zakonu ks. ks. Zmartwychwstańców. Nawet misyjnych Braci parę kongregacyj powstało w ubiegłym wieku.

Pokrewne duchem i często jakby przedłużeniem, drugim czy trzecim zakonem Zgromadzeń misyjnych, są związki i stowarzyszenia misyjne. Historja misyj zapisała w okresie jednego wieku (1818—1919) powstanie przynajmniej 220 związków, z których dotychczas co najmniej 200 rozwija nadal zbożną działalność. Ziemia francuska zrodziła ich: 44, niemiecka: 38, Belgja: 22, Holandja: 19, Stany Zjedn.: 15, Austrja: 18, Włochy 15, i t. d. A Polska? — Ani jednego, bo nie jest nim chyba Sodalicja Piotra Klawera, która w założeniu swem ma raczej niemiecki, aniżeli polski charakter.

Każdy zakon czy związek stara się zwykle wytworzyć między swymi członkami i szerszą publicznością jakiś łącznik, któryby podtrzymywał zapał misyjny i zjednywał coraz to nowe datki na cele misyjne. Rolę tę najlepiej spełniają czasopisma. Nic więc dziwnego, że »Handbuch« Arensa liczy ich obecnie w Europie i w Ameryce 267, w Azji 10, w Afryce 3, w Indonerji 1. A od siebie musimy dodać, że przeoczył niejedno, że już po wydaniu dzieła kronika misyjna mogła zanotować powstanie kilku nowych czasopism misyjnych.

Plon działalności związków i redakcyj misyjnych pod względem finansowym trudno skontrolować, gdyż nie wszystkie ogłaszają sprawozdania. To pewne, że centrala największego stowarzyszenia misyjnego, Dzieła Rozkrzewiania Wiary św., zebrała w ciągu swego istnienia blisko pół miljarda franków.

Obok zjawiska więc, któremu tylu ludzi poświęca swoje życie i mienie, nie może przejść obojętnie ani dziennikarz, ani historyk, a tem mniej nauczyciel lub kapłan, wogóle żaden wykształcony człowiek. Każdy musi się tym ruchem zainteresować i zdobyć sobie o nim pewną sumę wiadomości. Wobec jednakże olbrzymiego rozgałęzienia przejawów życia misyjnego niepodobna, żeby każdy z osobna docierał do jego źródeł, żeby sam bez niczyjej pomocy orjentował się na tym przerozległym terenie, potrzeba przewodnika. Nie są nim choćby najobszerniejsze ogólne encyklopedje. Niezbędną jest osobna misyjna encyklopedja — podręcznik, któryby objął i metodykę misyjną i historję misyj, któryby przedstawił ich znaczenie z punktu teologji dogmatycznej, pastoralnej i prawa kanonicznego, któryby wreszcie odmalował ich stan obecny. Dzieło Arensa zakreśliło sobie plan mniej szeroki. Ono pragnie krótko, ale ile możności jak najdokładniej, odpowiedzieć jedynie na najważniejsze, praktyczne zagadnienia odnośnie do obecnego stanu ruchu misyjnego na całym świecie, ze szczególniejszem uwzględnieniem stosunków niemieckich.

W nieprzebytych prawie gąszczach misyjnej literatury niemieckiej i zagranicznej torował autorowi drogę przedewszystkiem O. R. Streit. O. M. I. swoją »Bibliotheca Missionum« (1917). Znał także różne próby »podręczników misyjnych«, do których zaliczyć można atlasy misyjne O. Wernera T. J., zestawienia statystyczne O. Krosego T. J., Schwagera S. V. D., Mgra. Baumgartena i po części dzieło prof. Schmidlina p. t. Katholische Missionlehre (1919). Ale nie zadowolił się autor materjałem już ogłoszonym. Uzupełnił go jeszcze i sprostował na podstawie własnej korespondencji i dokumentów archiwalnych różnych zgromadzeń zakonnych. Wskutek czego część I i III, traktująca o pracownikach i zakładach misyjnych, przynosi zupełnie nowe wyniki statystyczne, jak również i cz. VII., w której autor usiłuje naszkicować krzywą naukowego ruchu misyjnego w Niemczech i zagranicą.

Mimo najlepszych chęci i zabiegów autora, dzieło nosi na sobie ślady wojny, wyrażając się obrazowo, znać na niem pewnego rodzaju

niedokarmienie — nieścisłość, zwłaszcza gdy chodzi o Polskę, o jej misjonarzy i wydawnictwa. Ze zdziwieniem wyczytałem np., że wychodzi polskie wydanie akwizgrańskiej: »Weltmission. d. kath. Kirche«, gdy przeciwnie nie mogłem się doszukać wzmianki o »Wiadomościach misyjnych«, »Rocznikach Dziecięctwa Jezusowego« i kilku innych polskich misyjnych czasopismach. Być może również, że nie wszystkie prace O. Hołubowicza lub O. Czermińskiego posiadają trwałą naukową wartość, ale napewno kilka z nich w dziejach naszego misjonarstwa stanowiło doniosły wypadek i dlatego zasługują na zaszczytną wzmiankę w przeglądzie naukowego ruchu misyjnego. Wreszcie przy zaznaczaniu narodowości, zajętych w wielkiem dziele misyjnem, niejedna pozycja powinna ulec rewizji, zwłaszcza gdy chodzi o takie zgromadzenia jak Benedyktyni, Franciszkanie, OO. Biali, Marianhilliści, Steyliści, Oblaci Niep. Pocz. N. Marji Panny i t. d. Ale nie wina to autora, że z nim nie możemy się pogodzić, lecz raczej systemu niektórych kół niemieckich.

Czy podobne zastrzeżenia wypowie także krytyka francuska lub włoska, nie umiem przewidzieć. W każdym razie »Handbuch« nabiera międzynarodowego znaczenia i użyteczności, najpierw jako księga adresowa, ponieważ tytuły Zgromadzeń, związków, czasopism, stacyj misyjnych podano w tym języku, w jakim powstały, powtóre jako najlepsza i najnowsza statystyka misyjna.

Dopóki nie ukaże się druga część »Podręcznika«, mająca szerzej omówić związki misyjne, świetnie na razie zapełnia tę lukę książka O. Pawła Manny, bo właśnie jej cztery ostatnie pogadanki poświęcono omówieniu takich dzieł misyjnych, jak: Związek misyjny Kleru, Stowarzyszenie Rozkrzewiania Wiary św., Sodalicja Piotra Klaw., Dzieło Dziecięctwa i t. d. W poprzednich natomiast pogadankach czy wieczorach rozwija autor z ogromną znajomością i ukochaniem sprawy: doniosłość misyj zagranicznych, potrzebę spieszenia im z pomocą, opowiada gdzie i jak kształci się misjonarz, na jakich polach pracuje, jakie owoce tych wysiłków. Tekst przeplatają tablice statystyczne i poglądowe, w których wszakże nie tyle zależy autorowi na zupełnej ścisłości, jak raczej na tem, żeby podać kapłanom i prelegentom misyjnym wzór ilustrowania swego odczytu, czy wykładu. W tymże celu dodano sześć mapek, metodą kreskową wykonanych, ilustrujących rozmieszczenie poszczególnych religij. Książkę tę czyta się naprawdę jednym tchem z niesłabnącem zaciekawieniem, a po jej zamknięciu czujemy się lepszymi i dumnymi, że należymy do wielkiej rodziny Kościoła, którego spadkiem duchowym — bohaterstwo i walka o szczęście i prawdę dla całej ludzkości.

Ks. J. Krzyszkowski.

Ks. prof. Wóycicki Aleks., Socjalizm a religja, Studjum socjologiczne. Poznań, księg. św. Wojciecha 1920, str. 79.

Ks. Wesołowski St. Młodzież w walce o ideały chrześcijańskie, Poznań, księg. św. Wojciecha 1920, str. 59.

Życie katolickie spotyka w Polsce dwu poważniejszych przeciwników — i to przeciwników o zupełnie odrębnych fizjonomjach.

Pierwszy jest senny i apatyczny indyferentyzm, który, jak zmora, gnębi szerokie jeszcze masy inteligencji, zwłaszcza męskiej. Napozór przeciwnik to niezbyt szkodliwy, ale doprawdy czyni wielkie szkody, bo biorąc z katolicyzmu nie jego siłę żywotną, ale parę form tradycjonalnych, czyni zeń śmieszną karykaturę. Drugi przeciwnik hałaśliwy i wojowniczy to socjalizm. Swemi organizacjami, godnemi nieraz pozazdroszczenia, szerzy spustoszenie wśród tej właśnie warstwy, od której Kościół rozpoczął swą pracę, wśród warstwy robotniczej. Przeciwnik to dziś i na polskim gruncie nielada, liczyć się z nim poważnie trzeba, bo umie on swój światopogląd, w wielu punktach wręcz katolicyzmowi wrogi, nie tylko legalną drogą, lecz chytrością i przemocą w życiu przeprowadzać.

Ks. Wóycicki oświetla w swem studjum, jak się socjalizm odnosi do religji wogóle a zwłaszcza do Kościoła katolickiego. Wyświetla tę kwestję z punktu widzenia zasadniczego i historycznego. Socjaliści posługują się sławetną formułką, że »religja to rzecz prywatna«, ale historja mówi, że jest to dla nich wygodny parawanik, za który się wstydliwie kryją, ile razy przychodzi im zdobywać wierzące jeszcze tłumy, że to jest wygodna furtka, którą zręcznie przemycają w mózgi swoich wiernych całą ideologję socjalistyczną żydowskiego pochodzenia. Wykazuje autor i na rodzimych przykładach, że nie inaczej się działo i dzieje u polskich socjalistów: wszędzie gdziekolwiek zdobyli wpływy, osłabiali naprzód wiarę w sercach, a później zastępowali ją swojemi poglądami materjalistycznemi. Dlatego słuszny jest wniosek autora, że między konsekwentnym socjalizmem a wiarą katolicką o zgodzie mowy być nie może, tylko o walce. Zdaje się, że lepiej od katolików zrozumieli to socjaliści i dlatego tak zawzięcie zwalczają Kościół, bo czują głęboko, że tylko na jego gruzach zapanować zdołają.

Studjum ks. Wóycickiego odda dobre przysługi każdemu, kto zechce poznać prawdziwe oblicze religijne socjalizmu; przydatne będzie i społecznikom katolickim do odczytów i przemówień. Muszą jednak wnieść trochę więcej żywości, obrazowości niż to autor czyni, zwłaszcza w dwu pierwszych rozdziałach. — Określenie socjalizmu obecnego jako odłamu ruchu robotniczego, który całą sprawę robotniczą sprowadza do kwestji żołądka (str. 11), zdaje się być zanadto ciasne. Dzisiejszy socjalizm, choćby i polski, ma w swym programie i kwestję religijnych wierzeń i praw etycznych i stosunków społecznych, szkolnych, państwowych, a wszystkie te kwestje chce rozwiązać konsekwentnie w duchu światopoglądu materjalistycznego, który przyjął za swe *credo*. Otóż gdyby autor przedstawił cały ten światopogląd socjalistyczny z jednej strony, a z drugiej strony przeciwstawił mu katolickie credo, katolicką etykę, katolicki pogląd na zagadnienia społeczne, szkolnictwa, państwowości, choćby tylko w krótkich, energicznych, ale zasadniczych rysach — wówczas ujawniłby się fundamentalny kontrast między socjalizmem a Kościołem katolickim. Do

takiego ujęcia kwestji upoważnił autora sam tytuł: Socjalizm a Religja, bo religja zwłaszcza katolicka mówi nie tylko o stosunku duszy do Boga, ale na wszystkie powyższe sprawy rzuca swoje światło i to światło obowiązujące. Studjum zyskałoby wówczas szerszą podstawę, a może i większą gruntowność.

Słusznie zauważa ks. Wóycicki, że dla przeprowadzenia sprawy społecznej w duchu katolickim trzeba nam tworzyć nowy typ kapłanów-społeczników, ale to nie wystarczy; trzeba nadto stworzyć pokolenie inteligencji katolickiej, by ona zorganizowała rzesze ludowe i robotnicze i na ich czele stanęła murem przeciw nawale czerwonej. — Przykład zaś, jak można wyrabiać inteligencję do społecznej pracy w duchu Kościoła katolickiego, daje nam broszura ks. Wesołowskiego. Kreśli w niej autor skromne początki, rozwój i działalność stowarzyszenia młodzieży włoskiej w diecezji medjolańskiej. Stowarzyszenie to prowadzone jest »w duchu ideału demokratycznego, lecz z wyraźną barwą katolicką i narodową«. Co uderza w niem? To, że kształci działaczy propagatorów, albowiem młodzież z samego Medjolanu, stanowiąca duszę całego związku diecezjalnego, nie zadawala się własnem tylko wyrobieniem religijno-społecznem, ale je roznosi po wsiach, gdzie organizuje tamtejszą młodzież w koła i uświadamia po katolicku. A czyni to ze znacznem powodzeniem, bo mimo niemałych trudności *Unione giovani* po 10 latach liczyła sto kół stowarzyszonych z 4 tysiącami młodzieży. Niejedną praktyczną wskazówkę może dać broszura ks. Wesołowskiego polskim kierownikom stowarzyszeń młodzieży, jak z niej wyrabiać katolików uświadomionych i czynnych. *J. Andrasz.*

Ks. Józef Kłos. »Magnificat« Nauki o Matce Boskiej na miesiąc maj. Poznań, Nakł. drukarni św. Wojciecha, 1918.

Wśród wrzawy wojennej i trudności komunikacji niejedna poważna praca nie doczekała się należytej oceny. Ten los spotkał także nauki na miesiąc maj ks. Prałata Kłosa. Za mało je uwzględniła nasza bibljografja. Najpierw można bowiem bez przesady twierdzić, że książka ta jest unikatem w literaturze polskiej. Choć jej temat uwzględniano w książkach lub kazaniach o Matce Najświętszej, są to jednak prace stosunkowo krótkie, zajmujące cząstkę odnośnych dzieł obok innych tematów, lub są ogłoszone w osobnych broszurkach. Praca ks. Kłosa przewyższa je stanowczo; jest głębszą i obszerniejszą. Miał to być także dar ofiarowany Królowej nieba z okazji odrodzenia Ojczyzny. Z podwójnego więc tytułu się zaleca, i przedmiotową wartością i intencją autora, pragnącego w imieniu wszystkich uczcić Tę, której opiece kraj zawdzięcza swą całość.

Schodząc bliżej do rzeczy, nie da się zaprzeczyć, że trudno jest rozprowadzić cykl kazań na tle hymnu, trzymając się ściśle jego treści. Matka Najśw. nie wylewa tylko w swoim »Magnificat« chwilowego uczucia, ale stoi wobec całego świata jako prorokini, która uwielbia i wszystkie przeszłe rzeczy dokonane ramieniem wszech-

mocy Bożej dla zbawienia ludzi, i przepowiada całą przyszłość zbawczych zamiarów, mających zarówno, albo raczej więcej, jak przeszłość krążyć około jej osoby — tego wyjątkowego naczynia w ręku nadprzyrodzonej Opatrzności nad światem. Wniknąć w tę głębię hymnu, zmierzyć jego wzniosłość, wyłuszczyć plastycznie jego treść i ubrać ją w potoczyste, krasomówcze słowo — to zadanie nie łatwe. A bez przesady przyznać trzeba, że dostojny autor chlubnie się z niego wywiązał. Jak dobrze obeznany z okolicą przewodnik zwraca uwagę na nowo wynurzające się przed wzrokiem podróżnego szczyty, krajobrazy i ugrupowania, tak autor, utkwiwszy wzrok w tej wyżynie, którą zajmuję w hymnie Marja, roztacza przed okiem czytelnika kolejno te cuda nadprzyrodzonej wielkości, które ręka Boża tak hojnie w tej Oblubienicy Ducha św. rozlała.

Po miłym wstępie, nawiązującym do świeżości wiosennego kwiecia, przechodzi autor pojedyncze wiersze, omawiając je to obszerniej to zwięźlej, według wymagania rzeczy. Dogmatyczna strona jest dostatecznie i gruntownie uwzględniona, a fakta historyczne tak Starego jak Nowego Testamentu są rozmieszczone według treści wierszy po całej książce; wsunięte w środek tłumaczeń głębokich prawd, nadają im jakby konkretny kształt, wykazując powszechny wpływ i jakby ciągle na nowo tryskające życie. To co się na pierwszy rzut wydaje dalekiem, jest zbliżone do naszych czasów, ma związek z codziennem chrześcijańskiem życiem. Przy takiem ujęciu rzeczy znalazło się miejsce na bardzo szczegółowe wyliczenie cudownych miejsc (str. 180), na praktyczne, a gruntowne omówienie kwestji ubóstwa i nędzy i wogóle kwestji socjalnej na tle encyklik Leona XIII (str. 222), wreszcie na dokładne opracowanie obowiązku miłości ojczyzny. (Kaz. XXVII i XXVIII). Jednem słowem, autor nie odchodzi od założonego w książce przedmiotu, mówi rzeczywiście o Matce Najśw., dając świetny obraz Jej wielkości, a mimo to wplata mnóstwo historycznych i praktycznych zagadnień, które na tle hymnu Królowej nieba nader mile się przedstawiają i zachęcający wywierają wpływ na słuchacza.

L. C.

John A. Godrycz D. D., Ph. D., Utr. J. D. Political and Financial Independence of the Vatican. Printed by Nationel Publishing Co. Philadelphia Pa 1920 8° 59.

Wskutek humanitarnej i pokojowej działalności Kościoła prawie cały świat zrozumiał — zauważa czcigodny autor — że Stolica Piotrowa wiedzie ludzkość nie tylko do niebieskiej, ale i do ziemskiej szczęśliwości. Wobec tego, snuje dalej autor, czas już najwyższy, aby Liga Narodów gwarancje, jakie dał rząd włoski Watykanowi, uznała za międzynarodowe i zapewniła mu »całkowite samostanowienie« i niezaprzeczalną suwerenność. Domaga się tego zarówno dobrze zrozumiane pojęcie suwerenności, jako też rozmaite punkty styczne zadań Kościoła i Ligi Narodów.

Niezawisłość jakby polityczna musi mieć swoje poparcie w finansowej niezależności od rządów. Nie wystarcza na to świętopietrze.

Należy więc stworzyć we wszystkich krajach z dobrowolnie składanych papierów wartościowych fundusz papieski, z któregoby papież pobierał procenty. Przez to samo uzyskałby wszechświatowy kredyt i miałby łatwiejszy dostęp do Ligi Narodów. Na czele tej akcji powinna stanąć przedewszystkiem Ameryka północna.

Moralnym i jakby dalszym dowodem, a minori od majus, na poparcie powyższych postulatów jest przypomnienie i roztrząśnięcie faktu założenia w Palestynie nawpół suwerennego państwa żydowskiego z parlamentem, jednoczącym w sobie polityczną i duchową władzę nad całem żydostwem.

Ostatni rozdział omawianej broszury streszcza i w dosłownem tłumaczeniu przytacza znane papieskie orędzie o pokoju, (»Pacem pulcherrimum...«), które czcig. autor zowie encykliką pojednania: »Encyclical of Reconciliation«. Jest to naprawdę największej wagi dokument i regulator wszystkich dążeń i wysiłków celem wywalczenia Stolicy Piotrowej należnej niezawisłości. Zamieszczona na końcu omawianej przez nas broszury, stanowi zarazem najpiękniejsze rozwiązanie całości, tak niezmiernie dla nas sympatycznej, chociaż nie jest wolną od powtarzań się i kołowań. Jeżeli jednak przypuścimy, że autor pragnął zapoznać z omawianą sprawą jak najszersze koła, to nawet owe braki stają się zaletą. W każdym razie hasło zbudowania »papieskiego dominium« z papierów wartościowych jest oryginalne, świadczy o rzetelnej miłości względem Stolicy Apostolskiej, doskonale charakteryzuje umysłowość amerykańską i może nie tak dalekie jest realizacji, jak się nam wydaje tutaj w Europie.

Ks. J. Krzyszkowski.

Prof. Antoni Karbowiak: Bibljografja pedagogiczna. Lwów-Warszawa, 1920. Nakładem księgarni polskiej Tow. Nauczycieli Szkół wyższych, str. 4 nlb. + 340 + IV.

Ostatnie lata przyniosły szereg specjalnych bibljografij, mających zastąpić brak ogólnej bibljografji czasopiśmiennej. Zestawienie materjałów odnoszących się do ludoznawstwa polskiego przez Fr. Gawełka, bibljografja słowianoznawcza Kołodziejczyka, prawnicza Suligowskiego, Korbuta usiłowania, zmierzające do rejestracji prac z zakresu historji literatury — wszystko to ma ułatwić badania nad poszczególnemi gałęziami wiedzy, choć drogi, jakiemi zmierzali do celu wspomniani bibljografowie, nie zawsze są odpowiednie. Bibljografje ich powstały przygodnie, układano je przeważnie z materjału, jaki gromadził się w ciągu lat pracy nad rozprawami i studjami, które były przedmiotem zainteresowań danych autorów. Stąd o systemie bibljograficznym, o metodyce jakiejś i umiejętności stosowania najnowszych zdobyczy bibljografów zachodnio europejskich nie może być mowy. Każdy z naszych bibljografów układał nagromadzone tytuły rozpraw i artykułów według swego własnego mniemania w grupy tworzone zupełnie dowolnie, wskutek czego bądź to odpowiednie dzieła powtarzały się w kilku rubrykach, bądź to jako nienadające

się do żadnej z grup, zostały opuszczone, — względnie umieszczane je w działach, w których nikt ich szukać nie będzie. Najgorzej pod tym względem wypadła praca p. Korbuta, której dwa tomy już wyszły dotychczas. Chronologiczno-autorski układ, poprzedzany wstępami, charakteryzującemi okresy literackie, dał konglomerat zbliżony raczej do podręcznika szkolnego, niźli do pracy naukowej. Ponadto literatura przedmiotu, daleka od względnej chociażby dokładności, jest podana tak chaotycznie, iż musi się przeglądać całe rejestry, zanim natrafi się na pozycję, o którą badaczowi chodzi.

Świeżo wydana »Bibljografja pedagogiczna« śp. prof. Antoniego Karbowiaka powstała również w sposób wyżej scharakteryzowany. Niestrudzony badacz pedagogji polskiej, autor rozlicznych rozpraw i studjów o szkołach i szkolnictwie dawnem i nowszem, w ciągu długoletniej swej pracy pisarskiej zebrał sporo materjałów, ktore w miarę rozbudowywania dzieł poszczególnych urosły do poważnego zbioru bibljograficznego. Zbiór ten dopełniony specjalnemi już poszukiwaniami, jakie pod koniec swego życia prowadził prof. Karbowiak, zamierzający stworzyć kompletną bibljografję pedagogiczną, ukazał się już po zgonie autora z teki jego pośmiertnej. Fakt ten usprawiedliwić może pewne usterki, które byłby zapewne usunął autor w korekcie, gdyby mu danem było osobiście ją prowadzić. Spodziewać się można również, że śp. prof. Karbowiak, znany ze swej skrupulatności, byłby dołączył do pracy swojej spis czasopism, które wciągnięto do bibljografji i z których materjały zużytkowano w dziele, bez tego bowiem rejestru kontrola jest bardzo utrudniona, w wielu wypadkach wprost niemożliwa, a bibljograf całokształtu literatury pedagogicznej (praca bowiem prof. Karbowiaka obejmuje jedynie okres między rokiem 1901 a 1910), który kiedyś podejmie się trudu segregacji wszystkiego, co dotyczy pedagogji polskiej — będzie musiał przeprowadzić ponowną rewizję roczników pism, bez względu na to, co dał prof. Karbowiak.

Układ »Bibljografji pedagogicznej« jest podwójny: kwestjami i chronologiczny. W każdym zatem rozdziale podano poszczególne rozprawy według daty ich pojawienia się, wprowadzając ponadto podział szczegółowy. I tak »Historjografia pedagogiczna« rozpada się na: »wychowanie i szkoły na ziemiach i w kolonjach polskich« oraz na »wychowanie i szkoły zagranicą«. Dział pierwszy znów obejmuje: a) całość dziejów pedagogicznych polskich i obrazy kilkuokresowe, b) wieki średnie, c) Humanizm i reformację, d) Wiek XVII i połowę XVIII w., e) Erę Konarskiego i Komisji edukacji narodowej, f) Księstwo warszawskie, g) Rzeczpospolitą krakowską, h) Całą Polskę porozbiorową, i) Dzielnicę austrjacką, j) Dzielnicę pruską, k) Dzielnicę rosyjską, l) Kolonje polskie. Następne działy dotyczą: II Ogólnego stanu bieżącego wychowania i szkół, krytyki tegoż i dążeń do reform, III Nauczycieli i czynników pedagogicznych pozaszkolnych, IV życia młodzieży, V Umiejętnych podstaw oraz teorji pedagogiki i dydak-

tyki, VI szczegółowych kierunków i norm wychowania, VII ogólnych środków dydaktycznych i pedagogicznych, VIII nauki w zakresie religji, IX języka oraz literatury polskiej i powszechnej, X języków obcych, XI nauk matematycznych, XII przyrodniczych, XIII historji i geografji, XIV przedmiotów filozoficzno-pedagogicznych i XV artystyczno-praktycznych. Na końcu tomu umieszczono skorowidz autorów, który w alfabetycznym porządku nazwisk podaje dorobek danych pisarzy na polu pedagogiki (rozwiązano tam zaledwie część pseudonimów, w wielu wypadkach przy nazwisku notowano kilka artykułów, resztę obok pseudonimu, np. Zdzisław Kamiński poz. 4906, 5460, 5480, 5508, 5515 oraz Kazet poz. 1490).

Rozdział »Bibljografji pedagogicznej«, zestawiający materjał, dotyczący nauki w zakresie religji, podzielił autor na: 1) uwagi ogólne, 2) katechizm, dogmatykę i apologetykę, 3) etykę, 4) liturgikę, 5) biblję i 6) historję Kościoła. Z danych, przedstawionych przez prof. Karbowiaka, okazuje się, że najwięcej stosunkowo zajmowano się w okresie lat 1901—1910 kwestją nauczania katechizmu, dogmatyki i apologetyki (pozycje 4582—4702), najmniej liturgiką (poz. 4719 do 4724). Drugie miejsce po katechizmie zajmuje ze względu na zainteresowanie autorów tym tematem: biblja, następnie historja Kościoła, przedostatnie: etyka. Z pośród »uwag ogólnych», które mogłyby zainteresować ks. katechetów, wymienić należy: »O przygotowaniu się na lekcje« (Dwutyg. katechet. z r. 1901, str. 372); Ks. J. Seb. Pelczara o nauce religji i stosunku XX. katechetów (Dwutygodnik katech. 1902 str. 360 i 377); »główne zasady metodyczne« (tamże str. 469), »Katecheta podczas lekcji szkolnej« (tamże rocznik 1903 str. 23), rozprawę M. Hornowskiej p. t.: »Nauczanie religji w polskiej literaturze pedagogicznej« (Reforma szkolna 1903), »Nauczajmy w sposób aktualny« (Dwutyg. katech. 1903 str. 50), Ks. arcybiskup Teodorowicz: »Religja w szkołach średnich« (Dwutyg. kat. 1903 str. 5); Ks. St. Szydelski: »Nauka religji w szkołach» (Muzeum, 1904 str. 345 i 441), »O nauce religji w szkołach ludowych« (Dwutyg. katech. 1905 str. 55); »Styczne nauki religji i języka wykładowego polskiego« (Dwutyg. katech. 1905 str. 11, 141, 177 i 419), »Religja w szkole« (Nowe tory 1906 str. 255), Friedman A: »O powtarzaniu przy nauce religji« (Wychowanie i oświata 1909. IV. zesz. 38 i 39).

Bibljografja prof. Karbowiaka jest książką niezbędną nie tylko dla każdego badacza pedagogji, ale również dla każdego nauczyciela. Znajdzie on w niej bowiem wyliczenie rozpraw, które oświetlają rzeszę kwestyj związanych z pracą zawodową, otrzyma też doskonały przewodnik po literaturze pedagogicznej. A ponieważ przewodnik ten ułożony jest przez doskonałego znawcę przedmiotu, przeto posiada niezaprzeczoną wartość naukową, kwalifikującą go także do wszystkich większych bibljotek szkolnych i prywatnych. *Dr. St. L.*

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

O udział księży w akcji plebiscytowej na Górnym Śląsku. — Protestanckie niebezpieczeństwo, a stanowisko Kongregacji Św. Oficjum wobec YMCA.

Zamierzamy zestawić pokrótce fakta, jakie zaszły w związku z rozporządzeniem kard. Bertrama co do udziału księży w akcji plebiscytowej na Górnym Śląsku, a następnie rzucić trochę światła na rzecz — naszem zdaniem — nieco zaciemnioną.

21 listopada 1920 r. książę biskup wrocławski, kard. Bertram, do którego jurysdykcji należy cały teren plebiscytowy Górnego Śląska, powołując się na dane sobie przez Stolicę Apostolską szczególne pełnomocnictwa, wydał okólnik do duchowieństwa plebiscytowego obszaru, streszczający się w 2 punktach: 1) pod grozą suspensy zabrania się duchowieństwu bez względu na narodowość, zarówno przyjezdnemu jak miejscowemu, prowadzić jakąkolwiek akcję polityczną w kościele przy sprawowaniu funkcyj kościelnych; 2) zabrania się również księżom brania udziału w agitacji plebiscytowej poza Kościołem, uczestniczenia w wiecach, manifestacjach, pochodach etc. b e z p o z w o l e n i a m i e j s c o w e g o p r o b o s z c z a.

Okólnik kard. Bertrama wywołał szereg protestów ze strony polskiej. Na posiedzeniu sejmu 30 listopada zgłoszono trzy wnioski nagłe: 1) posła Dubanowicza (Nar. Zjedn.), domagający się od

rządu, by poczynił starania w Rzymie o wydzielenie Górnego Śląska z zarządu diecezji wrocławskiej i mianowania dla tego obszaru osobnego administratora apostolskiego; 2) pp. Buzka, Dębskiego i innych (Nar. Dem.), wzywający rząd, aby zdał przed komisją spraw zagranicznych sprawę z działalności poselstwa polskiego w Watykanie w tej sprawie i użył wszystkich środków celem uzyskania od Stolicy Apostolskiej cofnięcia rozporządzenia kard. Bertrama; 3) p. Regera (P. P. S.), wzywający do zerwania stosunków z Watykanem przez odwołanie naszego posła Kowalskiego i wręczenie paszportów nuncjuszowi papieskiemu, Mgr. Ratti'emu. Sejm przyjął jednomyślnie pierwsze dwa wnioski, trzeci odsyłając do komisji.

Tegoż dnia episkopat polski wystosował do Ojca św. pismo, podpisane w imieniu wszystkich biskupów przez obydwóch naszych księży kardynałów i pięciu innych ordynarjuszów, w którem rozporządzenie kard. Bertrama nazwane jest niesprawiedliwem, jako oddające plebiscyt w ręce duchowieństwa niemieckiego, stanowiącego 75% proboszczów na Śląsku i jako pozbawiające polskich kapłanów i kleryków przyznanego im przez traktat wersalski obywatelskiego prawa do udziału w akcji plebiscytowej. Biskupi polscy błagają o odwrócenie powagę Apostolską wyrządzonego nam zła.

W pierwszych dniach grudnia Ojciec św. mianował prałata Ogno Sera swym nadzwyczajnym komisarzem dla Górnego Śląska na czas plebiscytu, wezwawszy go z Wiednia do Rzymu dla otrzymania dokładnych instrukcyj.

21 grudnia tenże komisarz apostolski wydał z Opola do duchowieństwa górnośląskiego odezwę, w której zapewniwszy obie narodowości o miłości ojcowskiej Ojca św. i wskazawszy na potrzebę pokoju wśród katolików, zarządza co następuje: 1) wszystkim księżom, polskim i niemieckim, miejscowym i obcym, świeckim i zakonnym, zakazuje się prowadzić propagandę na górnośląskim terenie plebiscytowym i używać w tym celu kościoła, szkoły lub innych należących do probostwa miejsc; 2) zachowuje się im prawo prywatnie wypowiadać swe zdanie i oddać głos przy plebiscycie; 3) komisarz apostolski zastrzega sobie możność czynienia rzadkich wyjątków od dekretu bez dawania pierwszeństwa jakiejkolwiek stronie. W kilka dni później wyszły dodatkowe wyjaśnienia: a) pod zabronioną duchownym propagandą nie

ma się rozumieć ich udział w wiecach, w celach plebiscytowych urządzanych; b) zakaz używania lokalów, jak szkoły etc., odnosi się jedynie do lokalów, które są własnością Kościoła; c) przysięga lojalności wobec państwa niemieckiego nie ma znaczenia, skoro chodzi o wybór państwowości zapomocą plebiscytu.

Takie jest następstwo faktów i enuncjacyj urzędowych.

A teraz garść refleksyj nad niemi.

Najpierw trzeba z najwyższem ubolewaniem stwierdzić, że wrzawa, jaka z okazji okólnika kard. Bertrama powstała w naszej prasie i w sejmie, nie była utrzymaną w ramach należnej powagi, roztropności i uszanowania względem Stolicy Apostolskiej. Mniejsza już o socjalistycznych kucharzy, którzy do rozpalonego ogniska usiłowali wepchnąć swój rożen; pieczeni im, jak wiemy, upiec nie pozwolono, lecz odesłano z pieca sejmowego tam, gdzie zdąży się zepsuć — do komisji. Słusznie minister spraw zagranicznych Sapieha zwrócił uwagę rozgorączkowanym głowom, że takich radykalnych kroków, jak zerwanie z Watykanem i odesłanie nuncjusza papieskiego, nie czyni się tak doraźnie, zwłaszcza nie znając dokładnie brzmienia upoważnienia z Rzymu, na które powoływał się kard. Bertram. Rzucać kategoryczne oskarżenie a choćby podejrzenie na Stolicę Świętą, że świadomie zdziałała coś na naszą niekorzyść, mogą tylko ci, którzy postawili sobie jako cel rozpętanie walki z Kościołem za jakąbądź cenę i jakimikolwiek środkami. Gdyby nawet w Rzymie popełniono pomyłkę w stosunku do nas pod wpływem jednostronnych informacyj, musielibyśmy raczej oskarżać siebie o dopuszczone jakieś niedbalstwo, nie zaś pochopnie rzucać kamieniem potępienia w okna Watykanu. I do odrobienia pomyłki nigdy nie prowadzi w polityce droga dąsów, inwektyw, zrywania stosunków, ale droga poważnych przedstawień z cyframi i dokumentami w ręku. Przy niedawnych debatach w Izbie francuskiej nad projektem wznowienia stosunków dyplomatycznych z Watykanem, tym co doszukiwali się w działalności Benedykta XV zbytnich sympatyj dla Niemiec, odpowiadano ze strony rozsądnej, że jeśliby te zarzuty były prawdziwe, to właśnie one dostarczyłyby jednego więcej argumentu, że Francja musi posiadać przedstawicielstwo przy Watykanie, bo »nieobecni nigdy nie mają słuszności«. Zresztą nawet do czynienia konkretnych zarzutów naszemu posłowi przy Watykanie, prof. Kowalskiemu, nasz sejm w dniu

30 listopada nie posiadał dostatecznych danych, słusznie więc ograniczył się do wezwania rządu, by ten zbadał działalność w tej sprawie naszego poselstwa przy Stolicy Św. i zdał relację komisji.

Lecz, pominąwszy socjalistów, ubolewania godnem jest, że rozległy się w naszych dziennikach odosobnione głosy, zdradzające nie tylko brak należnego umiarkowania i ostrożności w sądach; przebijało z nich coś gorszego, bo zapatrywanie, że Stolica Święta, owszem Kościół i wiara katolicka mają dla Polski o tyle tylko znaczenie i wartość, o ile są albo mogą być sprzymierzeńcem i narzędziem naszej narodowej polityki; przebijało niedocenianie religijnego znaczenia Namiestnika Chrystusowego i obowiązku bezwarunkowego stania przy Kościele w rzeczach wiary. Wszak tu i owdzie odezwały się przy tej okazji groźby odszczepieństwa, Kościoła narodowego i t. p. Na takie głosy nie byłoby miejsca w prasie, gdyby nasi publicyści obawiali się spotkać z głębszem uświadomieniem katolickim wśród czytelników[1]).

Druga nasza uwaga dotyczy *meritum* orzeczeń władz kościelnych, t. j. kardynała Bertrama i Mgra Ogno Sera. Pierwsze z nich najlepiej sądzić w świetle drugiego. Nowy komisarz apostolski potwierdził z rozporządzenia kard. Bertrama zakaz duchowieństwu brania udziału w propagandzie plebiscytowej. I w jednem i drugiem orędziu dotyczy to zarówno duchowieństwa niemieckiego jak polskiego. Okólniki Mgra Ogno dokładniej tylko określają, co przez »propagandę« należy rozumieć, a właściwie co pod nią się nie podciąga. Nie jest zabronionem ani oddanie przez księdza głosu osobistego przy plebiscycie według własnego

---

[1]) Tylko pod linją wspomnę o odezwaniu się w *Myśli Niepodległej* »nawróconego« A. Niemojewskiego. Tu nieledwie co zdanie, to fałsz. P. Niemojewski »oddawna wiedział, że papież został usidłany przez Niemców«, że »Wilhelm II obiecał papieżowi przywrócenie państwa kościelnego«, że »liczba kardynałów niemieckich w Watykanie stała się tak wielką, że wreszcie papiestwo stało się wprost ekspozyturą interesów niemieckich« i t. p. Poczynając od końca, pragnęlibyśmy dokładnej cyfry kardynałów niemieckich; my wiemy tylko o czterech (obecnie trzech), t. j. o cyfrze niższej od liczby kardynałów np. francuskich. Kalumnję, że papież przez całą wojnę stał najwyraźniej po stronie Niemiec, zbito niedawno w samej Izbie francuskiej. Rewolwerowy charakter pisemka usprawiedliwia wiele z metod p. Niem., ale nie usprawiedliwia formalnych kłamstw. Są one u nas możliwe dlatego, że, niestety, nasz czytający ogół pozwala wszystko wmówić w siebie i rzucać się na każdą wielkość i autorytet.

przekonania i sumienia, ani nawet branie udziału w wiecach przedplebiscytowych, oczywiście chyba z możnością wypowiedzenia na nich swego zdania. Usunięty nawet został możliwy jakiś skrupuł (zapewne ktoś z niemieckiej strony zastraszał nim polskich księży), że nie wypada przechylać się na polską stronę kapłanom, którzy składali przysięgę wierności państwu niemieckiemu. Zabronienie więc odnosi się tylko do brania przez księży w swe ręce przodownictwa w akcji plebiscytowej, a zwłaszcza występowania w niej niejako imieniem Kościoła, jak to wskazuje ustęp o używaniu świątyń i innych lokalów kościelnych. Ależ to przecież powinno spodobać się tym u nas, co przy każdej sposobności oskarżają Kościół, że miesza się do polityki, że nadużywa świątyń i ambon i t. d. Lecz spojrzmy na rzecz z innej jeszcze strony. Czy mamy prawo atakować to zarządzenie, jako »sprzyjające Niemcom?« Zapewne pozbawia ono akcję polską wydatnej pomocy ze strony księży polskich, ale czyż nie rewanżuje się ta strata względnem ograniczeniem działalności trzy razy większej rzeszy księży niemieckich? A już trudno żądać od papieża, głowy całego Kościoła i ojca wszystkich wiernych bez względu na narodowość, aby jednej stronie — polskiej zezwolił na więcej, niż drugiej. Sądzimy, że niezacietrzewiony i myślący człowiek musi się zgodzić, że w tak drażliwej sytuacji, jaką stwarza przygotowanie plebiscytu, papież musi zachować — jak i podczas wojny — neutralność i że okólniki Mgra Ogno Sera nie dowodzą tego, by neutralność złamaną była w Rzymie na naszą niekorzyść.

W gruncie rzeczy i okólnikowi kard. Bertrama nie możnaby było zarzucić wrogiego w zasadzie względem nas stanowiska, gdyby się ograniczył do jednakowego zakazu dla obu stron. Znając roztropność i sprawiedliwość Stolicy Świętej, można mieć pewność, że do tego tylko był on przez nią upoważniony i że późniejsze instrukcje dla Mgra Ogno Sera nie stanowiły żadnego cofnięcia się w polityce watykańskiej. Żądło okólnika kard. Bertrama mieściło się nie tyle w zakazie akcji plebiscytowej dla księży, jak w klauzuli, która czyniła proboszczów stróżami wykonania dekretu. Wskutek tej bowiem klauzuli przez samą pobłażliwość, jeśli nie wyraźną zgodę, proboszczów-Niemców, którzy stanowią 80%, mogli podwładni im księża niemieccy prowadzić agitację na naszą niekorzyść, podczas gdy obrona z naszej strony, przypuściwszy równą śmiałość proboszczów-Polaków, ogra-

niczała się do 20% parafij. Szkodliwość właśnie tej klauzuli dla naszej sprawy i niesprawiedliwość jej przejrzeli nasi biskupi i swemu zapatrywaniu dali wyraz w zbiorowym liście do Stolicy Św. i głos ten, poparty zapewne również przez naszą dyplomację, osiągnął ten skutek, że stróżem wykonania jedynie możliwych w danej sytuacji zasad neutralności, został ustanowiony osobny papieski komisarz, nie zaś miejscowi proboszczowie, ani nawet kard. Bertram. Genezy zaś klauzuli skasowanej nie potrzeba było doszukiwać się w danych przez Rzym kard. Bertramowi pełnomocnictwach, lecz w ogólnych zasadach prawa kanonicznego, według których kler niższy ulega pewnej kontroli miejscowych pasterzy [1]). Zasada ta, teoretycznie najsłuszniejsza, mogła się stać — jak to często bywa przy szablonowem stosowaniu zasad — narzędziem niesprawiedliwości, i dlatego przez mianowanie Mgra Ogno Sera została zawieszoną, czem właśnie Stolica Święta dała dowód, że potrafi poświęcić martwą literę w interesie słusznej sprawy.

Po tych wyjaśnieniach mamy nadzieję, że bez względu na wynik plebiscytu na Górnym Śląsku, po chłodniejszej rozwadze nasze społeczeństwo będzie umiało zdobyć się na sąd bardziej objektywny o zarządzeniach Stolicy Apostolskiej, aniżeli ten, który na gorąco wydawały pewne organy naszej publicystyki i że incydens kard. Bertrama nie zachwieje naszego przywiązania do Kościoła i jego Najwyższego Pasterza.

Groźniejsze dla czystości wiary katolickiej niebezpieczeństwo przedstawiają rozliczne objawy powolnej protestantyzacji naszego kraju. Przed pół rokiem zwracało nasze pismo uwagę na działalność »Chrześcijańskiego Stowarzyszenia młodych ludzi«, w skróceniu YMCA. Obawy nasze wypowiadaliśmy bardzo delikatnie i oględnie, uznając przytem wszystko, co dobrego YMCA zdziałała dla polskiego żołnierza. Chodziło o zapoczątkowaną działalność Stowarzyszenia wśród młodzieży, mianowicie o religijną stronę tej działalności. Otóż jeden z ruchliwych propagatorów rzeczonego stowarzyszenia, dr. Rose, na kilkakrotne wystąpienia niżej podpisanego z wątpliwością, czy YMCA zechce i będzie umiała poprowadzić swą pracę wśród polskiej młodzieży w duchu

[1]) Już po napisaniu tych słów ogłosił ks. prymas Dalbor wyjaśnienie, z którego widać, że upoważnienie Rzymu, dane kard. Bertramowi, było tylko ogólnikowem w ramach prawa kanonicznego.

katolickim, nadesłał do *Głosu Narodu* uspakajające oświadczenie. Mianowicie na wszystkie trzy postawione mu pytania odpowiedział twierdząco. YMCA, pracując w naszym kraju, uznaje powagę »najstarszego« w nim Kościoła i jego biskupów, gotowa dopuścić do współpracownictwa księży katolickich i nie dopuści w swych bibljotekach i czytelniach ani niemoralnej ani występującej przeciwko jakiemuś wyznaniu chrześcijańskiemu lektury. Niestety, swoje oświadczenia zaopatrzył dr. Rose w takie dodatki, które całkowicie potwierdziły moje obawy. Posłuchajmy tych komentarzy. Zapraszając księży do współpracy, przestrzega, że stowarzyszenie nie może przyjąć tych ludzi do współdziałania, którzy »uważają, że sami posiadają całą prawdę Bożą i że wszyscy, którzy nie są ich wyznania i nie mają tego samego poglądu na świat, błądzą w ciemnościach«. Czytelnie znowu »mogą prenumerować dzienniki, nawet partyjne, w których mogą się znaleźć artykuły wrogo usposobione wobec Kościoła. Czyni się to w przekonaniu, że prawda jest wielka i zwycięży«. Na te zdania z katolickiego stanowiska zgodzić się niepodobna. Wprawdzie nie sądzimy, aby protestanci czy nawet niechrześcijanie »błądzili w ciemnościach« pod każdym względem, ani też nie chełpimy się tem, że każdy z nas, katolików, tem samem, że jest katolikiem, jest w posiadaniu całej prawdy Bożej. Wiemy, że protestanci zachowali wiele pierwiastków z prawdy objawionej, a znowu my, katolicy, nie wszyscy dostateczniśmy się przejęli tą prawdą. Ale wiemy również, że tam, gdzie inne wyznania odstępują od niewątpliwej nauki katolickiej, prawda jest po stronie naszego Kościoła, bo on jest »filarem i umocnieniem prawdy«. Dlatego na stanowisku wyznaniowego indyferentyzmu stać nie możemy i w pracy religijno-wychowawczej zasadę tę musimy silnie podkreślać. Nie możemy też do rąk młodzieży dawać artykułów wrogich Kościołowi i rozstrzygnięcie sporów wyznaniowych powierzać samej młodzieży, do czego ona ani powołaną ani przygotowaną być nie może. Dlatego widzimy, że tam, gdzie przyjęte zostaną religijno-wychowawcze metody YMCA, dla współpracy uświadomionych katolików miejsca niema.

Kiedy zasiadałem do pisania niniejszej kroniki, nadszedł zeszyt urzędowego organu Stolicy Św. *Acta Apostolicae Sedis* z dnia 17/XII 1920, gdzie znajdujemy list Kongregacji Św. Oficjum do wszystkich biskupów katolickich, datowany jeszcze 5 li-

stopada. W odezwie swej, najwyższa kongregacja rzymska, czuwająca nad czystością wiary, wzywa episkopat do przeciwdziałania wszelkim prądom, wychodzącym z protestanckich stowarzyszeń, a zmierzającym do podkopania wiary wśród młodzieży katolickiej. W liście tym Kongregacja imiennie wskazuje właśnie na YMCA, jako na stowarzyszenie najbardziej rozpowszechnione i w środki zasobne, a któremu »pomagają niektórzy pobłażliwsi katolicy, nie znający charakteru tego stowarzyszenia«. Kongregacja to w działalności »Stow. młodych ludzi« gani, czem ono się chlubi: mianowicie, że podkopuje wiarę, zamierzając ją »oczyścić i podając niby doskonalsze zasady życia ponad wszelkim Kościołem i poza jakiemkolwiek wyznaniem chrześcijańskiem«, t. j. piętnuje ten indyferentyzm, na któryśmy wskazywali już wcześniej, a który pod pozorem prowadzenia do chrześcijańskiej jedności wiedzie do roztrwonienia części katolickiej prawdy. Św. Kongregacja prosi tedy biskupów, aby nieostrożnych napominali, a chwiejących się w wierze wzmacniali, aby na konferencjach swych obmyślili środki zwalczania niebezpieczeństwa, młodzież czujną opieką otoczyli i na podstawach katolickich organizowali. Za jak ważną uważa Kongregacja tę sprawę, wskazuje szczegół, że metropolici w ciągu pół roku mają w Rzymie złożyć sprawozdanie z tego, co pod tym względem w ich kościelnych prowincjach obmyślano i zdziałano. Dekret nosi podpis kard. Merry del Val'a.

Wobec stanowiska, zajętego przez Rzym, znikną z pośród katolików, jeśli były, różnice zapatrywań na religijną wartość działalności YMCA. Samo zaś to stowarzyszenie, jeśli podziela oświadczenie dra Rose, że biskupi mogą wydawać rozporządzenia w rzeczach religijnych, może zechce wyciągnąć z tego logiczną konsekwencję i ze swego trójkąta nie będzie czyniło klina między pasterzami katolickimi a wiernymi tegoż wyznania. Prawda, że zaangażowało się ono u nas może za wiele; na pociechę może sobie powiedzieć, że winnem w tem jest nie ono samo, ale i ci »indulgentiores catholici« — pobłażliwsi i nieuświadomieni, którzy na przestrogi delikatne byli nieczuli.

Ks. Jan Urban.

Odbudowa chrześcijańskich Węgier.

Obok niezmiernych szkód, jakie bolszewizm wyrządził na Węgrzech, miał on jednak ten dodatni skutek, że pokazał światu jasno, iż żydowsko-komunistyczny obóz jest największym i nieprzejednanym wrogiem narodów, który z iście wandalskiem barbarzyństwem niszczy wszystko, co chrześcijańskie i narodowe. Dzięki temu uświadomieniu Węgry ocknęły się z uśpienia i potężnym odruchem zrzuciły z siebie czerwone jarzmo. Przy wyborach powszechnych, przeprowadzonych z pozostawieniem zupełnej swobody, zwyciężył duch chrześcijański i dziś cały rząd pozostaje w rękach chrześcijańskich, a pomiędzy osobistościami, kierującemi w sejmie, znajdują się biskup Prohászka i posłowie dawnej katolickiej partji ludowej. Rząd i społeczeństwo chrześcijańskie zdają sobie jednak dobrze sprawę, że władza polityczna nie może być trwałą bez dostatecznych podstaw społecznych, kulturalnych a zwłaszcza gospodarczych i dlatego dokładają wszelkich starań, by także na tych polach usunąć wpływy żydowskie i położyć tamę ich rozkładowej działalności.

Na polu gospodarczem pierwszy krok ma stanowić reforma rolna. Celem jej jest umożliwienie biednym wieśniakom zakupienia gruntu po przystępnych cenach i ograniczenie handlu ziemią w ten sposób, aby nawet sprzedaż mniejszych posiadłości uczynić zawisłą od zgody specjalnej komisji i przeszkodzić zakupywaniu ich przez niepożądane czynniki. Na polu społecznem znajduje ludność wiejska silne oparcie w »Katolickim Związku Ludowym«, który liczył 300.000 członków, a po ostatnich przejściach rewolucji z nową energją zabrał się do dzieła. Celem jego jest udzielanie ludowi pouczenia i pomocy na polu religijnem, moralnem i oświatowem, a jako środki do tego służą książki, zebrania, kursa i biura wywiadowcze dla spraw gospodarczych i prawnych.

Trudniejszą będzie walka na polu ekonomicznem. Powodując się źle pojętą dumą narodową, gardzili dotychczas Węgrzy zawodem kupieckim i pozostawili go prawie zupełnie w rękach żydowskich. Dopiero teraz zakłada się banki chrześcijańskie i konsumy, które cieszą się już wcale znacznem powodzeniem. Największy związek »Hangya«, założony jeszcze w r. 1896 z wyraźną tendencją antysemicką, liczył w r. 1918 już 2000 filij, połączył się następnie z »Chrześcijańską Centralą« i rozciągnął obecnie na cały kraj swe pole interesów, rosnące nieustannie wskutek niechęci do Żydów.

Ważniejszem jeszcze jest zadanie odbudowy życia religijno-moralnego na podstawach czysto chrześcijańskich i narodowych. Dwa czynniki ułatwiały przedtem żywiołom rozkładowym przytłumianie kultury chrześcijańskiej: ujęcie przez nie całej niemal prasy i przewaga ich na uniwersytecie. Wiadomo powszechnie, że prasa

węgierska pozostawała w rękach Żydów, którzy umieli wyzyskać i drukowany papier dla swoich interesów i szczepili jawnie lub skrycie truciznę moralną w duszę społeczeństwa chrześcijańskiego. Dziś stosunki zmieniły się zupełnie i »Centralne Biuro Prasowe« zajęło w kraju dominujące stanowisko. Dwa dzienniki, odpowiadające wszelkim wymaganiom nowożytnym i ukazujące się dziennie w 2—3 wydaniach: »Nemzet i Ujság« (Gazeta Narodowa) i »Uj Nemzedék« (Nowe Pokolenie), wychodzą w nakładzie 90.000 egzemplarzy, a ilustrowany tygodnik »Képes Hetilap« (Tygodnik Ilustrowany) drukuje się prawie w 100.000 egzemplarzy. Poza tem wydaje Centrala jeszcze inne tygodniki i miesięczniki, a nadto bardzo popularną gazetę ludową »Uj Lap« (Nowy Dziennik)», która jeszcze przed rewolucją dosięgła liczby 100.000 prenumeratorów. W przeciwstawieniu do nich rozchodzą się najbardziej dotychczas poczytne pisma wrogie »Az Est« (Wieczór), znane dobrze zagranicą, tylko w 30,000, a socjalistyczne »Népszava« (Głos Ludu) w 15.000 egzemplarzy.

Strajk słuchaczy i groźna ich postawa oczyściły jeszcze w r. 1919 uniwersytet z żydowskich profesorów, a obecnie rozgrywa się ostra walka o t. z. »numerus clausus«, t. j. aby Żydów przyjmowano jako uczniów tylko proporcjonalnie do ich liczby w państwie. Celem tego projektu prawnego jest odciąganie Żydów od karjery naukowej, na której zepchnęli dotychczas prawie zupełnie ludność chrześcijańską, zmuszoną z powodu biedy do oglądania się za innym rodzajem pracy, podczas gdy grube majątki pozwalały Żydom oddawać się studjom w kraju i za granicą. Do oczyszczenia posad szkolnych z niepożądanych czynników pomagają osobne dochodzenia nad zachowaniem się nauczycieli szkół ludowych i średnich podczas rządów bolszewickich; kontrolę protokółów w tej kwestji zarezerwował sobie sam minister oświaty, Haller.

Do walki z niemoralnością wystąpiła organizacja »Zrinyi Gárda«, powstała wśród szczupłego grona konwiktorów, a dziś rosnąca coraz bardziej w liczbę. Pozostaje ona pod protektoratem sławnego biskupa Prohászki, a członkowie jej, do których należeć mogą tylko mężczyzni, mający przynajmniej ośmnaście lat, zobowiązują się ślubem, że zarówno w prywatnych stosunkach jak publicznie, na ulicy, w teatrze i oknach wystawowych zwalczać będą roztropnie ale pozytywnie wszelką niemoralność. Ze strony oficjalnej poparto również tę akcję, a obecnie policja rozpoczęła oczyszczać okna wystawowe i księgarskie ze wszystkiego, co niewłaściwe i nie tylko konfiskuje złe książki, ale nakłada kary na właścicieli, między którymi najczęściej znajdują się synowie Izraela. Minister Haller otrzymał nadto upoważnienie do wygotowania projektu prawnego w sprawie przedstawień teatralnych i kin. Jeżeli rząd nadal będzie działał konsekwentnie i energicznie, to przy pomocy prasy i różnych organizacyj przyczyni się i na polu moralności do przywrócenia ducha chrześcijańskiego.

Nie trzeba oczywiście sądzić, że wielkie dzieło odbudowy zostało już dokonane, jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej. Nie, ono dopiero rozpoczyna się i idzie naprzód, walcząc z olbrzymiemi trudnościami. Nie mówiąc już o nadzwyczaj ciężkiem gospodarczem i politycznem położeniu zrabowanego doszczętnie kraju, napotyka reforma chrześcijańska na rozliczne wewnętrzne trudności. Kultura chrześcijańska to nie hasło tylko, ani antysemityzm, ani sam instynkt rasowy, ale życie według zasad Chrystusa. Tymczasem to życie znajduje jeszcze bardzo wielu wrogów; wielu jest takich, którzy podają się za chrześcijan, ale nie chcą nic słyszeć o spełnianiu przykazań. Powtóre kultura chrześcijańska może być tylko kulturą Kościoła katolickiego, a tymczasem na tym punkcie niema jedności wśród Węgrów i różne sekty religijne rozrywają ich do dziś dnia. Jakkolwiek w okrojonych Węgrzech katolicy znajdują się w większości (63%), to jednak można się spodziewać gwałtownej walki pomiędzy nimi a protestantami (27%), którzy woleliby siebie uznać za panującą sektę. Czy i kiedy zwycięży tu prawda, na razie nie wiadomo. Dobra wola, objawiająca się na zjazdach katolickich, wznowienie po czterystu latach nuncjatury papieskiej i pomoc innych krajów katolickich, w rzędzie których Węgrzy przedewszystkiem liczą na Polskę, zdołają może wzmocnić słaby jeszcze lecz czynny katolicyzm węgierski i oprzeć go na silnych podstawach. *G.*

Rozmaitości.

Międzynarodowy związek prawników katolickich. — Jeszcze w r. 1912 powstała przy uniwersytecie katolickim w Lovanium» L'Union catholique d'études internationales«, która skupiła przedstawicieli różnych narodowości w celu badania prawa międzynarodowego i urządziła stałe jego wykłady pod przewodnictwem profesorów: Mgr. Deploige, Harmignie, Defourny, Yves de la Brière i Le Fur. Zawikłania towarzyszące wojnie światowej i powstanie Ligi Narodów zwróciły uwagę szerszych kół w tym kierunku i pod koniec wojny zawiązał się w Szwajcarji pokrewny duchem »Comité catholique d'études internationales«, ze stałym sekretarjatem we Fryburgu, pod przewodnictwem M. de Montenach. Dowodem żywotności obu wspomnianych organizacyj był urządzony ich staraniem zjazd katolickich przedstawicieli nauki prawa, który odbył się w Paryżu 12, 13 i 14 listopadą 1920 r., przy licznym udziale gości z różnych krajów, nawet z Ameryki poł. Kongres wyraził uznanie powyższym instytucjom, wskazał na konieczność współpracy międzynarodowej i określił jako

jej zadanie: studja nad prawem międzynarodowem w celu oparcia go na podstawach chrześcijańskich, rozbudzenie u katolików świata żywszego zainteresowania się tak żywotną dla nich sprawą i wskazanie im stanowiska, jakie zająć powinni w kwestji Ligi Narodów, by ta służyć mogła dobru Kościoła i cywilizacji. Nawiasem wspomnieć możemy, że ruch ten nie jest dopiero dziełem lat ostatnich, ponieważ w październiku r. 1920 odbył się w Metz 38-y z rzędu kongres katolickich prawników Francji, który trwał trzy dni, zgromadził liczny zastęp uczestników i poruszył donośne zagadnienia prawne na tle obecnej chwili.

„Katolicka Międzynarodówka" (Ika). — Idąc za powszechnem dziś dążeniem do międzynarodowego porozumienia na wszystkich polach, zawiązała się na ostatnim kongresie katolickim w Hadze, w sierpniu 1920 r., »Katolicka Międzynarodówka«, której głównem zadaniem ma być scentralizowanie religijnej, kulturalnej i społecznej akcji katolików całego świata, w celu skuteczniejszego jej poparcia. Na czele ligi, która spotkała się z gorącem przyjęciem wśród sfer katolickich, z żywem uznaniem biskupów i błogosławieństwem Ojca św. stanęli: ks. Poell (Holandja), A. H. Nankiwell (Londyn), i M. Mielert (Wrocław). Najbliższem jej staraniem jest wejście w kontakt z poszczególnemi diecezjami i ustanowienie w nich swoich delegatów, którzyby pośredniczyli pomiędzy biurem centralnem a wszystkiemi organizacjami katolickiemi miejscowemi i dopomogły do światowego ich zjednoczenia. Organem wspólnym, służącym do wzajemnej wymiany myśli, jest pismo w języku esperanckim, które wychodzić ma w Gracu od stycznia b. r.; w planie jest nadto założenie światowego biura telegraficznego, któreby zaopatrywało wszelkie pisma katolickie i zabiegło szerzeniu fałszywych wiadomości przez prasę liberalną. Dla czynnego przeprowadzenia tych planów założono w Gracu »Katolicką międzynarodową centralę wykonawczą« (Ika) i powołano na przewodniczącego dra Maxa Metzgera; zaraz też w listopadzie z. r. wyznaczono tam komitet organizacyjny, który ma się zająć przygotowaniem pierwszego kongresu Międzynarodówki, mającego się odbyć w Gracu w miesiącu sierpniu.

„Biały Jeździec". — Pod tą nazwą zorganizował się w Niemczech związek, do którego należą liczni przedstawiciele poezji, sztuki i nauki, zwłaszcza z pośród młodszej generacji, stojący na podstawach katolickiego światopoglądu. Pragną oni podnieść moralnie całe społeczeństwo, w przekonaniu zaś, że dzieło takie udać się może jedynie na gruncie katolickim, chcą wnieść jego ducha w nowożytną sztukę i literaturę, by wydobyta z nizin upadku a skierowana do wyższych myśli i natchnień, mogła szczepić wśród szerokich warstw wzniosłe idee chrześcijaństwa. W rzędzie członków spotykamy takie nazwiska, jak: Piotr Bauer, Max Fischer, Karol G. Pfeill, Maksym

M. Ströter, Dr. Werner, E. Thormann, Ernest Thrasolt, Leon Weismantel, Konrad Weiss, Józef Winkler, a pierwszem ich dziełem, wydanem obecnie, jest »Sammelbuch neuer religiöser Kunst und Dichtung« (nakł. A. Bagel, Düsseldorf).

Sztuka chrześcijańska. — Pod koniec ubiegłego roku odbyła »Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst» w Monachjum swe pierwsze posiedzenie od czasu wybuchu wojny. Prof. G. Busch przedstawił niebezpieczeństwo, jakie zagraża dziś sztuce chrześcijańskiej i wezwał do usilnego popierania tejże i jej adeptów, a zarazem zaznaczył konieczność ścisłej łączności z Kościołem. Stosownie do tego uchwalił kongres, ażeby każda diecezja miała swe osobne koło z własnym wydziałem, któryby pozostawał w ścisłym kontakcie z biskupem. Cały związek liczy obecnie 5233 członków i pomimo trudności finansowych prowadzić będzie dalej swe cenne wydawnictwa. Nie jest on jedynym przykładem interesowania się sztuką u katolików niemieckich, gdyż krótko przedtem, 14-go października, odbył się w Würzburgu inny zjazd w sprawie sztuki chrześcijańskiej, gdzie poruszono również niebezpieczeństwa, grożące jej wskutek stosunków obecnych, a zarazem zachęcano, by zgodnie z duchem Kościoła szerzyć zamiłowanie jej wśród ogółu i pobudzać do materjalnego i moralnego wspierania.

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

Druk ukończono 12 stycznia 1921.

Benedykt XV o współżyciu narodów.

Jednym z najbardziej zaniedbanych rozdziałów zarówno etyki jak prawa jest rozdział o stosunkach pomiędzy narodami. Taka mglistość pojęć, taka chaotyczność poglądów w tej dziedzinie panuje, że przedstawia ona widok jak gdyby jakiegoś zapuszczonego całkiem ugoru. Stąd nic dziwnego, że życie, które nawet tam, gdzie mu jasno i stanowczo sformułowana zasada wskazuje drogę postępowania, niemal zawsze zygzakowatą linją posuwa się naprzód, po manowcach chadza i przedstawia widok najkompletniejszej anarchji.

Ta anarchja międzynarodowych stosunków z całą jaskrawością wystąpiła na tle wojny, ostatniemi laty. Nie było niemal prawa, któregoby w brutalny sposób nie pogwałciły walczące strony; żaden traktat się nie ostał, żadna umowa. W celu powalenia przeciwnika chwytano się środków, urągających najbardziej podstawowym zasadom sprawiedliwości.

Na ten stan dzikości i barbarzyństwa nie mógł obojętnem okiem patrzeć ten, którego Opatrzność uczyniła najwyższym na świecie stróżem prawa i moralności. Przez cały czas bratobójczej walki Benedykt XV nie przestał nawoływać zwaśnionych narodów do pojednania, nie przestał im wskazywać drogi, jakąby bez krwi rozlewu mogły dojść do wyrównania powstałego między niemi zatargu. Niestety głos papieża był głosem wołającego na puszczy. Szałem wojny odurzeni ludzie nie chcieli go słuchać — oklaskami darzyli tych, co w nich najniższe budzili instynkty — nienawiść dusze ich zda się po sam rdzeń zatruła.

Mimo to głos papieża ma bardzo doniosłe znaczenie. Będzie on po wsze czasy świadectwem, że w chwili największego napięcia narodowych antagonizmów Kościół w osobie najwyższego swego nauczyciela nie sprzeniewierzył się duchowi Chrystusa i swemu wielkiemu dziejowemu posłannictwu, przytem dla chrześcijańskich narodów będzie wskazówką i upomnieniem, na jakich zasadach powinny oprzeć wzajemne między sobą stosunki. Zasady te, rozrzucone po różnych listach i odezwach papieża, stanowią wytyczne międzynarodowej etyki i prawa. Same w sobie rozpatrywane nie są one nowe, ale w praktycznych wnioskach równie dobitnie i stanowczo wyrażone z wysokości Stolicy Apostolskiej padły po raz pierwszy.

W pewnych dość szerokich kołach naszego społeczeństwa ostatniemi czasy utarło się przekonanie, wśród naszych zachodnich sąsiadów oddawna i jeszcze bardziej niż u nas popularne, że międzynarodowe prawo w ścisłem tego słowa znaczeniu, zgoła nie istnieje. W stosunkach pomiędzy narodami niema słuszności i krzywdy, ale jest tylko siła i słabość. Żadne idealne normy nie mają tu obowiązywać. Jedynym regulatorem ma być instynkt samozachowawczy.

Teorja ta, przerażająca swoją brutalnością, wyrosła na gruncie panujących w świecie stosunków. Jest ona szczerym wyrazem pokrytej zazwyczaj ładnie brzmiącą »racją stanu« ohydnej praktyki międzynarodowego życia. Sankcjonuje ona wszelki gwałt, wszelką zbrodnię, w interesie państwa lub narodu dokonaną, każe deptać wszelkie prawa, któreby stawały na przeszkodzie pełnemu rozwojowi narodowego bytu, zabija publiczne sumienie, a na jego miejscu w roli regulatora stawia ślepy, zwierzęcy instynkt [1]).

---

[1]) Przedstawicielami tego kierunku, który szczególnie rozwinął się w Niemczech są: Treitschke, Ratzenhofer, Bülow, Chamberlain, Bernhardi i inni. Znany ekonomista L. v. Wiese, w Einführung in die Sozialpolitik (Leipzig 1910 s. 14) pisze: »Wer politisch denke, lasse sich vom Egoismus bestimmen, müsse Ellenbogenfreiheit haben. Macht gehe vor sittlichem Recht, oder anders formuliert: sei im Besitze und du bist im Recht«. Podobnie wyraża się głośny publicysta Max Harden: »Gdzie chodzi o rzecz wielką — tam zgoła nie na miejscu są prawne mędrkowania (Rechtstüfteleien). Inne są normy moralne dla jednostek, a inne dla państw i narodów... Doprawdy byłoby niegodnem, żebyśmy mieli pozwolić stawiać sobie pytanie: skąd ma-

W teorję tę, zatruwającą moralną atmosferę świata, której najpełniejszym wyrazem jest cynicznie głoszone hasło: »*Siła przed prawem*«, godzi wprost zasada, streszczająca istotę papieskiego międzynarodowego politycznego programu, że w międzynarodowych stosunkach »*na miejscu materjalnej siły oręża powinna stanąć moralna siła prawa*« [1]). I to nie tylko prawa, mającego swe źródło w zawartych przez państwo umowach, lecz nadto prawa, wynikającego z natury rzeczy, a podniesionego przez Chrystusa do rzędu pierwszej, normującej stosunki ludzkie zasady. »Nie innem jest — powiada papież [2]) — ewangeliczne prawo miłości dla jednostek, a inne dla państw i narodów«. Prawo to obowiązuje tak indywidualnego człowieka, jak całe społeczności. Kto bądź pojedyńczo, bądź w zorganizowanej gromadzie przeciw niemu wykracza, staje w sprzeczności z sumieniem, dopuszcza się bezprawia.

Do tego prawa powraca papież w każdem niemal swojem piśmie, wskazując przytem na związek, jaki między niem a pokojem zachodzi. Już w pierwszej swojej encyklice: »Ad beatissimi« z d. 1. XII. 1914 zwraca na to uwagę, że »królestwo pokoju nie na innym opiera się fundamencie, jak tylko na miłości«. W rok po wybuchu wojny pisze w odezwie do walczących ludów i ich rządów: »Nie na masach wojsk uzbrojonych i nie na groźnych pierścieniach fortec polega równowaga świata i do-

---

cie prawo do walki?... Odpowiedź brzmieć musi: Nasze prawo w sile naszej spoczywa«. Chcąc zaś to twierdzenie poprzeć przykładem, ciągnie dalej: »Jeśli palma zwróci się z pytaniem do buka: Jakiem prawem obok mnie tak się szeroko rozrastasz? — buk odpowie: Do tego siła daje mi prawo. Stąd jeśli wielki naród czuje w sobie potrzebę rozszerzenia swego terytorjum — to w tem tkwi jego prawo, a komu się to nie podoba — może wystąpić do walki«. (cf. Stimmen der Zeit. Feldausg. 1915 s. 120). U nas niewielu jest pisarzy, którzyby równie śmiało podobne głosili poglądy, jednak tu i ówdzie spotyka się zdania w rodzaju tego: »polityk, który nie zna pierwszej kardynalnej zasady polityki, że egoizm narodowy i interes jest bezwzględnym sternikiem państwowym w polityce, robi wrażenie matematyka, niewiedzącego, że dwa a dwa jest cztery; stosunek jednostki do narodu i narodu do narodu leży właściwie poza sferą chrześcijańskiej etyki«, etyka narodowa opiera się na instynktach, które, gdy idzie o dobro narodowej całości, zmuszają człowieka do działania wbrew Dekalogowi i t. p.

[1]) Nota pokojowa z d. 1. VIII. 1917.

[2]) Pacem, Dei munus.

statni a bezpieczny pokój narodów. O wiele więcej polega on na wzajemnej tychże narodów życzliwości, na szanowaniu praw i godności jednych przez drugie«. W encyklice zaś »Pacem, Dei munus« z roku bieżącego, powiada: »żaden pokój się nie ostoi, żadne sojusze nie będą miały mocy... jeżeli zarazem nie przygasną we wzajemnem na miłości opartem pojednaniu nienawiść i niechęć«.

To prawo miłości, które zarówno zdrowy rozum jak i Chrystus nakazuje, nakłada na narody przedewszystkiem obowiązek wzajemnego darowania sobie uraz. Bez tego niema mowy o trwałym pokoju — może być tylko mniej lub więcej długie zawieszenie broni. Na tem jednak jeszcze nie koniec. Prawdziwa bowiem szczera chrześcijańska miłość ponadto pobudzaćby powinna do świadczenia, nawet obcym w miarę potrzeb i możności, usług i dobrodziejstw na wzór miłościwego Samarytanina. Do tego papież bardzo gorąco zachęca, zwłaszcza we wzmiankowanej wyżej encyklice: »Pacem, Dei munus«.

Zwolennicy t. zw. »realnej« albo »czystej« polityki będą w tem upatrywali zwrot do osłabiających w narodzie siłę samozachowawczego instynktu altruistyczno-kosmopolitycznych haseł, będą widzieli wezwanie do bierności, do rezygnacji z najświętszych choćby praw narodowych w imię obcego zgoła politycznej myśli moralnego nakazu — zatem niebezpieczeństwo dla najwyższych narodowych interesów. Czy jednak słusznie?

Nieco głębsze wniknięcie w myśl głoszonych przez papieża zasad powinno usunąć wszelką pod tym względem obawę [1]).

---

[1]) Z możliwości, a nawet z rzeczywistych zarzutów, jakie z tego powodu spadły na papieża, Benedykt XV jasno zdaje sobie sprawę. Widać to z listu jego do kardynała Amette (7. X. 1919), w którym pisze te godne Namiestnika Chrystusowego słowa: Wiemy zaiste, że to przykazanie Chrystusa Pana (t. j. przykazanie miłości nawet nieprzyjaciół. Dop. aut.) tak się światu nie podoba, iż tym, którzy świętości jego bronią, podsuwa on fałszywe zamiary i obrzuca ich wszelkiemi obelgami. Tak było z Jezusem Chrystusem, tak świeżo z Jezusa Chrystusa Namiestnikiem; i nigdy nie będzie inaczej, jeśli kto będzie głosił darowanie uraz i miłość względem tych, którzy źle nam czynią i uciskają ojczyznę naszą. Wszelako zgorszenie bezbożnych nie powinno nikogo powstrzymywać od zachowywania i głoszenia tak ważnego przepisu Ewangelji, na którym spokój ludzkiego współżycia i bezpieczeństwo państw głównie się opiera. (Acta Ap. Sed. 1919 n. 12).

Że papież dalekim jest od zalecania wygodnego kosmopolityzmu, widać to choćby z listu do niemieckich biskupów [1]), którym przypomina, że chrześcijańskie prawo miłości, obejmujące wszystkich — nawet nieprzyjaciół, nakazuje tych kochać w szczególności, z którymi łączy nas wspólność narodowego bytu, bo miłość — jak powiada w liście do kardynała Amette [2]) — tem silniejsza, im bliższych dotyczy. Jeżeli więc papież usilnie zaleca powszechną miłość — to nie tę, która niweluje świat cały, zaciera granice państw i narodów, ale tę, co, obejmując przedewszystkiem bliskich sobie ziomków, nie zasklepia się jednak w ciasnym, narodowym egoizmie, lecz potrafi wyjść poza rubieże własnego kraju, by potrzebującym w miarę możności nieść pomoc i ratunek. Taka miłość — to nie tani, wygodny, marny kosmopolityzm, ale najszlachetniejsze ludzkie uczucie, z którego zrodziły się najwspanialsze instytucje cywilizowanego świata, instytucje otoczone powszechnym szacunkiem, jak np. Międzynarodowe Towarzystwo Czerwonego Krzyża. Taka miłość przedewszystkiem u nas powinna znaleźć zrozumienie, choćby z tego powodu, żeśmy z niej więcej może niźli inni ostatniemi czasy korzystali. Wystarczy przypomnieć komitet w Vevey, zbiórkę pieniężną w całym świecie katolickim na wezwanie papieża w 1915 r., dary amerykańskie i inne. Twierdzenie, jakoby ona przynosiła uszczerbek narodowym interesom, jest zgoła nieuzasadnione. Raczej przeciwnie — interesom tym, o ile oczywiście właściwie jest pojęta i praktykowana, w wysokim stopniu sprzyja, uszlachetniając bowiem jednostki, podnosi wartość całego społeczeństwa, przytem zjednywa mu poza granicami kraju uznanie, które dla narodowych interesów nie jest obojętne. Świadcząc ze szlachetnej pobudki miłości przysługę obcym — dla swoich zyskuje człowiek dobro innego, wyższego rzędu. Wobec tego zmniejszenie ogólnej sumy narodowego w najszerszem tego słowa znaczeniu bogactwa przez działalność filantropijną dla obcych jest tylko pozorne. W rzeczywistości zachodzi tu jak gdyby pewnego rodzaju zamiana, przy której dający bodaj czy nie więcej nawet zyskuje. Możnaby to potwierdzić setkami przykładów, zaczerpniętemi choćby tylko z ostatnich czasów. I tak np. Ameryka nie

[1]) Acta Ap. Sed. 1919 n. 9.
[2]) Acta Ap. Sed. 1919 n. 12.

a nic nie traci przez dobroczynną działalność swych obywateli na europejskim kontynencie, podobnie Francja, rzucając corocznie miljony franków na cele misyjne w zamorskich krajach. A czyż np. ludzkie traktowanie jeńców, które też jest objawem tejże samej miłości, zaszkodziło któremu państwu? Czy osłabiło jego polityczne stanowisko w świecie? Doprawdy tylko krótkowidztwo może tych rzeczy niedostrzegać.

Odnosząc się z pełnem uznaniem do szlachetnego, naturalnego uczucia miłości ojczyzny, umie papież wczuć się w położenie tych nieszczęśliwych, co ulec musieli obcej przemocy [1]). Uznaje słuszność ich narodowych aspiracyj, zmierzających do odzyskania straconej wolności i dlatego w orędziu do walczących ludów i ich zwierzchników nawołuje do liczenia się z tem. »Narody nie umierają! — pisze — Upokorzone i podbite, dźwigają ze zgrzytem nałożone sobie jarzmo, gotując odwet i przekazując z pokolenia w pokolenie ponure dziedzictwo nienawiści i zemsty« [2]).

Byłoby zatem najkompletniejszem wypaczeniem myśli papieskiej, gdyby ktoś sądził, że głoszonemi przez się zasadami Benedykt XV chce skłonić katolickie ludy do rezygnacji z uprawnionych dążeń i z dochodzenia słusznych praw swoich »dla świętego spokoju«. Wszak przy każdej sposobności papież zaznaczał, że nawołując do pokoju, nie o innym pokoju myśli i nie inny zaleca, jak tylko trwały i sprawiedliwy, uwzględniający w możliwym stopniu słuszne narodowe aspiracje ludów [3]). Rzucając hasło pokoju bez aneksyj i odszkodowań [4]), Ojciec św. najwyraźniej się zastrzegł: »Jeżeli w pewnych wypadkach istnieją szczególne racje c o n t r a, należy je sprawiedliwie rozważyć«. Zwłaszcza w kwestjach terytorjalnych każe to sumiennie zbadać.

---

[1]) »Dobrze to pojmujemy, jak ciężką rzeczą jest podlegać obcym«. Alokucja na konsystorzu 22. I. 1915.

[2]) 28 lipca 1915.

[3]) Tak np. w alokucji na konsystorzu 6. XII. 1915, w liście do kardynała-wikarego Rzymu, z 4. III. 1916, do niemieckich biskupów 25. XI. 1915. W tym ostatnim pisze, iż całem sercem pragnie pokoju, »który byłby dziełem sprawiedliwości i odpowiadał godności ludów«. W encyklice zaś »Pacem, Dei munus« zachęcając narody do przyjaźni i łączności między sobą, dodaje: »przy zachowaniu oczywiście względów sprawiedliwości«.

[4]) Nota pokojowa.

Zresztą że papież nie myśli nikomu zalecać milczącej zgody na gwałt i bezprawie, stwierdza to wymownie własnym przykładem. W encyklice »Pacem, Dei munus« z dnia 23 maja 1920 r., w której ze względu na ogólne dobro znosi obowiązujący dotychczas zwierzchników państw katolickich zakaz uroczystych odwiedzin króla włoskiego w Rzymie, zastrzega się, że to nie znaczy bynajmniej, jakoby miał rezygnować z pogwałconych praw Stolicy Apostolskiej i zgadzać się na stan, w jakim się obecnie znajduje. Przeciwnie — »z tej właśnie sposobności korzystając, te same — powiada — żądania, które poprzednicy nasi wielokrotnie stawiali, nie ludzkiemi rachubami powodowani, lecz zmuszeni świętym obowiązkiem... też same i z tychże powodów my tu powtarzamy«. Darowanie uraz, jakie papież zaleca i którego sam daje przykład, to nie rezygnacja z praw słusznych, nie potulne uleganie gwałtowi, lecz wyzbycie się chęci odwetu, dające się najzupełniej pogodzić z bardzo energicznem nawet dochodzeniem swego prawa.

Co jednak papież zaleca i czego miłość chrześcijańska k o n i e c z n i e się domaga — to tego, by to dochodzenie słusznych praw narodowych odbywało się w y ł ą c z n i e na pokojowej drodze. »Bodajby narody — pisze papież w znanem orędziu z dnia 28 lipca 1915 r. — zdecydowały się nie powierzać odtąd rozwiązywania spornych między sobą kwestyj ostrzem miecza, lecz oprzeć je na zasadach słuszności i sprawiedliwości, badanych z należytą rozwagą i spokojem«. W tym celu muszą one być gotowe — to prawda — ze względu na ogólne dobro do wzajemnych ustępstw, a nawet pewnych ofiar z miłości własnej i partykularnych interesów, wszelako jest to jedyna droga, która może prowadzić do rozwiązania konfliktu wedle norm sprawiedliwości, zatem do osiągnięcia nie dla jednej tylko ze stron poróżnionych, ale dla obu (w oryginale »dla wszystkich«) korzystnego, a stąd sprawiedliwego i trwałego pokoju [1]).

Obrońcy wojny powiedzą, że to niemożliwe, że bywają konflikty, których inaczej usunąć niepodobna, jak tylko orężem. Pa-

[1]) Do Kardynała-Wikarego Rzymu z 4. III. 1916. Ustępstwa i ofiary, o jakich papież w tym liście wspomina, w rzeczywistości nie będą zbyt wielkie, narody bowiem jeszcze bardziej niż jednostki są skłonne do przesadzania praw swoich. Ofiary te sowicie opłacą dobrodziejstwa pokoju.

pież temu stanowczo przeczy. »Niechaj nie mówią — pisze — że bez siły oręża nie można usunąć strasznego zatargu« [1]). I dlatego w pierwszej zaraz encyklice po wybuchu światowej wojny, a także po objęciu rządów Kościoła, piętnując silnemi słowy bratobójczą walkę, z całą stanowczością zaznacza: »Są inne drogi i inne sposoby, któremi można przywrócić pogwałcone prawa« [2]).

Ponieważ w stosunkach międzynarodowych, podobnie jak we wszelkich zresztą stosunkach ludzkich, raz po raz powstają jakieś nieporozumienia i spory, przeto dla łagodzenia ich, a raczej dla ich usuwania proponuje papież ustanowienie międzynarodowego trybunału rozjemczego, któryby rozsądzał wszelkie sporne sprawy. Taki trybunał w myśl papieża powinienby posiadać odpowiednie organa skutecznej egzekutywy przeciw państwu, uchylającemu się z pod obowiązku poddawania spraw międzynarodowych rozjemczemu sądowi lub niechcącemu przyjąć jego orzeczeń [3]).

Atoli idea obowiązkowego poddawania międzynarodowych sporów orzecznictwu rozjemczego sądu, choć w sobie najsłuszniejsza, zbyt daleko odbiega od ideologji przeciętnego człowieka naszych czasów, by mogła już dziś wśród ogółu stać się popularną — jest ona pieśnią przyszłości. I dlatego to papież — jak wolno przypuszczać — w późniejszych swoich enuncjacjach do niej już nie wraca, ale zaleca rzecz inną, z którą myśl współczesnych ludzi już się trochę bardziej oswoiła — zaleca z w i ą z e k n a r o d ó w. »Wszystkie narody jak najusilniej upominamy — pisze papież w kilkakrotnie już wzmiankowanej encyklice »Pacem, Dei munus« — aby prawdziwy pokój między sobą w duchu chrześcijańskiej życzliwości ustanowić zechciały, wchodząc w jeden sprawiedliwością trwały związek«. W tym związku, w któ-

---

[1]) Do ludów walczących i ich zwierzchników.

[2]) W tem jak i w poprzedniem zdaniu papież zdaje się potępiać wszelką wojnę. Odnosi się to wszakże tylko do wojen zaczepnych. Na orężną bowiem obronę w razie napadu pozwala narodowi prawo natury. Z tego prawa naród nie tylko może, ale powinien korzystać, chyba że roztropność co innego nakazuje.

[3]) Nota pokojowa 1. VIII. 1917. To jest jedyne konsekwentne rozwiązanie problemu, do którego prędzej czy później przyjść musi. Fakultatywne poddawanie sporów rozjemczemu sądowi jest środkiem połowicznym, zawodzącym w najbardziej krytycznych chwilach.

rym poszczególne państwa, zachowując swoją indywidualność, tworzyłyby razem społeczną organizację wyższego rządu, każdy naród znaleźćby powinien gwarancję wolności i nietykalności swego terytorjum, a świat cały ostoję porządku i ładu.

Jak daleko nam jeszcze do tego mimo istniejącą Ligę Narodów, zbyteczna się rozwodzić. Są jednak objawy, które świadczą, że rozwój międzynarodowych stosunków w tym właśnie kierunku się odbywa. Na nie to papież zwraca uwagę, by skłonić ludy do przyśpieszenia tego rozwojowego procesu przez świadome i celowe współdziałanie. »Po skończonej bowiem wojnie — tak pisze Ojciec św. [1]) — nie tylko z pobudki miłości, ale do pewnego stopnia z samej konieczności ku powszechnemu narodów z narodami pojednaniu wszystkie okoliczności zdają się skłaniać. Bo oto naturalnym węzłem wzajemnych potrzeb i życzliwości dziś zwłaszcza ludy ze sobą się łączą«. Do zacieśnienia tych węzłów, do wytworzenia powszechnego Związku, opartego na silnej i szerokiej podstawie prawa i wzajemnej życzliwości obok religijnych motywów, na które papież raz po raz zwraca uwagę [2]), zdaniem jego pobudza ludzkość w szczególności »powszechnie odczuwana potrzeba usunięcia na przyszłość, wraz z kosztami zbrojeń, nieszczęsnych wojen, a przynajmniej oddalenia jak najbardziej tego niebezpieczeństwa« [3]). Że dobrze zorganizowany Związek narodów wraz z trybunałem rozjemczym mógłby to światu zapewnić — o tem papież nie wątpi. Wymowne pod tym względem są jego słowa w nocie pokojowej, iż zasady w niej podane »są tego rodzaju, że mogłyby uczynić niemożliwem powtórzenie się konfliktów, podobnych do tego, jakiśmy niedawno przeżywali«.

Czy nie jest to jednak zbyt daleko posunięty optymizm?... Sądzimy, że nie. Papież bowiem nie twierdzi bynajmniej, że zale-

---

[1]) Tamże.

[2]) Są niemi wspólne pochodzenie, wspólne przeznaczenie, wspólny okup. Por. Ad beatissimi. Odezwa do walczących ludów 28. VII. 1915, list do kard. Amette i inne. W liście do kardynała patrjarchy weneckiego La Fontaine 14. I. 1917 pisze, że dla tego, kto w każdym człowieku widzi obraz Boży, wielka gromada ludzka jest jedną rodziną, która za ojca ma Boga, a której członków łączy wspólna braterska miłość nawet wtedy, gdy inne rzeczy rozdzielają.

[3]) Pacem, Dei munus.

cane przez niego instytucje, choćby nawet weszły w życie, *de facto* usuną wojny z powierzchni świata, lecz tylko, że o ileby znalazły w świecie pełną realizację, czego, uwzględniając ludzką naturę, niepodobna się spodziewać, byłyby w stanie utrwalić pokój wśród państw i narodów, z natury swojej bowiem do tego prowadzą. Uważa więc papież wskazane przez siebie normy za ideał, który powinien zawsze ludziom przyświecać i do którego urzeczywistnienia w miarę możności zbliżaćby się powinni. Postęp w tym kierunku zaznaczy się z pewnością, jeśli nie »wiecznym pokojem«, to przynajmniej zmniejszeniem liczby wojen. A i to jest już godne wysiłku. »Gdyby przez Ligę Narodów — powiada jeden z najgorliwszych u nas apostołów powszechnego zbliżenia ludów, prof. Halecki — choć jednej wojny zdołano uniknąć, to jej lekkomyślne zaprzepaszczenie byłoby ciężkim grzechem niedbalstwa«. Program zaś papieski, jeśli choć w części go się urzeczywistni, od niejednej z pewnością wojny ludzkość uchroni.

»Kiedy się patrzy na wojny, które w ostatniem stuleciu nękały Europę i gdy się bada przyczyny, które je wywołały, ani jednej się nie znajdzie, którejby nie można było z łatwością uniknąć, gdyby strony nie dały się porwać zbytniemu uniesieniu«. Tak twierdził w połowie przeszłego wieku jeden z najwybitniejszych angielskich mężów stanu, Lord Russel [1]). Istotnie, większa część zatargów pomiędzy państwami jeśli nie jest sztucznie wywołana, to przynajmniej sztucznie rozdmuchana przez rządy i partje. W tem niecnem dziele szerzenia nienawiści pomiędzy narodami prasa i wogóle druk pierwszorzędną odgrywa rolę. I dlatego to papież zwraca się z wezwaniem do katolickich dziennikarzy i literatów, aby się powstrzymali nie tylko od fałszywych i zmyślonych oskarżeń pod adresem obcych narodów, lecz także od wyrazów jątrzących i obelżywych, przeciwnych Chrystusowemu prawu [2]). W interesie narodu leży pozyskanie dla siebie opinji publicznej w obych krajach. Rząd łoży na to wielkie sumy, używa w tym celu różnych środków. Nic zaś opinji u obcych w tym stopniu nie psuje, co prasa krajowa, nastrojona na ton szowinistyczny. W Niemczech już w drugim roku wojny spostrze-

---

[1]) H. Ramière. La Restauration du Droit des Gens. Genève. 1873. pag. 41.

[2]) Pacem, Dei munus

żono, że teorje Treitschke'go, Bernhardi'ego i innych, apoteozujące oręż i siłę, więcej im zaszkodziły, niż niejedna przegrana bitwa [1]). Książka Bernhardi'ego »Deutschland und der nächste Krieg« stała się jednym z bardzo skutecznych środków wojennej propagandy w Anglji. Rząd angielski wydał jej przekład w setkach tysięcy egzemplarzy, a rozrzuciwszy po kraju — jeśli nią nie wywołał, to w każdym razie w wysokim stopniu spotęgował nieprzychylny nastrój dla Niemców. Dzieło ultra-patrjoty niemieckiego stało się w rękach Anglików narzędziem walki z jego własnym narodem. Tak mści się nierzadko brutalny egoizm!

Choćby rzecz się rozpatrywało pod kątem li tylko własnego narodowego interesu, trzebaby przyznać, że program międzynarodowych stosunków, nakreślony przez papieża w ogólnych zarysach wielkiemi rzutami myśli, ze wszech miar zasługuje na jak najżyczliwsze przyjęcie. Gwarantuje on narodom w możliwie wysokim stopniu trwały pokój, a z tem jeden z podstawowych warunków ekonomicznego rozwoju i doczesnego szczęścia. W zawiązku tkwił on od dziewiętnastu wieków w księgach Ewangelji. Głębsze umysły dawno go już tam dostrzegały. Benedykt XV szerzej go rozwinął i powagą apostolskiego urzędu poparł. W tem jego dziejowa zasługa, którą przyszłe pokolenia z pewnością lepiej niźli my ocenią. Kto jednak już dzisiaj myśl papieża dobrze zrozumieć powinien i nad jej wcieleniem wedle sił możności pracować — to kapłani. Ich też jako »sług chrześcijańskiego pokoju« w pierwszym rzędzie papież biskupom każe upominać, aby »pilnymi byli w tej rzeczy, od której życie chrześcijańskie najbardziej zależy, to jest w miłości względem bliźnich, choćby nieprzyjaciół, aby ją zalecali i żeby dla wszystkich stawszy się wszystkiem (I Kor. IX, 22), drugim przyświecali przykładem, aby wojnę wypowiedzieli nienawiści i waśni, przez co wyświadczą najmilszą przysługę Jezusowemu Sercu i Temu, co choć niegodnie miejsce Jego zastępuje« [2]). Że przez to przysłużą się oni najlepiej także swemu narodowi i ojczyźnie — trudno nawet wątpić. Pomimo bardzo spotęgowanego w naszych czasach nacjonalizmu, występującego z żywiołową siłą przeciw wszystkiemu, co jego rozrost krępuje, z całą pewnością można powiedzieć, że

[1]) Por. Stimmen der Zeit. 1915 s. 237.

[2]) Pacem, Dei munus.

przyszłość pójdzie pod znakiem harmonijnego połączenia pierwiastków narodowościowych z ogólno-ludzkiemi. Naród, który pierwszy to zrozumie i w życiu swojem wcieli, niechybnie wysunie się na czoło.

U nas te wielkie ideały nie są rzeczą nową. Hasło braterstwa ludów, oparte na chrześcijańskiej zasadzie, bardzo silnie dźwięczy w całej naszej duchowej spuściźnie po przodkach. Wystarczy wspomnieć Brodzińskiego »Mowę o narodowości« i »Posłanie do Braci Wygnańców«, Mickiewicza »Księgi Narodu i Pielgrzymstwa«, Krasińskiego »Przedświt«. Niedawno znalazło ono wyraz w projekcie Deklaracji Konstytucyjnej, uchwalonym przez Rząd polski dnia 3 maja 1919 r. [1]). U nas więc nie powinno być trudności w przyjęciu zasad papieskiego programu.

Naród nasz ma poczucie wielkiej misji dziejowej na Wschodzie. To poczucie opiera się na całkiem realnych podstawach. Misję bowiem wyznacza mu sama natura. Nie spełni jej wszakże inaczej, jak tylko, gdy wyżej podane zasady przyjmie za wytyczne politycznego swego programu. Inaczej, do dziejów świata dorzuci parę kart nowych, podobnych do tych, jakie wypełnili Krzyżacy.

Ale pomijając momenty idealne, sam wzgląd na bezpieczeństwo nasze powinien program papieski uczynić u nas szczególnie popularnym. Kto siedzi w środku jak my, ten musi wołać o prawo, a nie o siłę! — mówił niedawno na kongresie niemieckich pacyfistów w Brunszwiku prof. Förster. W ustach Niemca te słowa wydają się nieco przesadne, ale dla Polaka są one bezwzględnym nakazem praktyczno-politycznego rozumu. Jeżeli kto, to my zewsząd jesteśmy otoczeni, jeżeli komu, to nam musi chodzić, by powszechnie szanowane prawo stało na straży narodowych interesów.

---

[1]) »Rzeczpospolita pragnie brać jak najgorętszy udział w zacieśnieniu węzłów braterstwa pomiędzy narodami i orędować będzie za ich związkiem, któryby pokój powszechny wolnością narodów zaręczył, rabunek cudzej ziemi, wyzysk i ciemiężenie ludów zniweczył«.

Ks. Edmund Elter.

Jak socjalizm wychowuje lud?

Program i plany socjalizmu, stanowisko jego względem Kościoła, polityki i obecnych urządzeń społecznych nie są nikomu tajne, zestawiano je i poddawano krytyce niezliczone razy, jakkolwiek nie zawsze z równem powodzeniem. Główną przeszkodą była zawiłość i rozległość systemu, który będąc prostym w samem założeniu, rozgałęzia się jednak na wszystkie dziedziny życia i staje dziwnie sztuczną kompilacją teoryj, haseł i dążeń, pomiędzy któremi raz zachodzi najściślejsza konsekwencja, kiedyindziej zupełne przeciwieństwo, jedne są dobre i zaczerpnięte z chrześcijaństwa, drugie błędne i zgubne — każdy punkt trzebaby analizować z osobna i klasyfikować według rzeczywistej czy domniemanej wartości.

Nam chodzi jednak o co innego. Odkąd socjalizm, uważający siebie za ewangelję przyszłości, ogłosił, że dąży do przeinaczenia całego obecnego porządku, stało się łatwem do przewidzenia, że zechce przygotować sobie odpowiedni grunt pod nogami przez wychowanie mas, na których wspierać się ma głównie ów ustrój potomny. Akcja prowadzona w tym celu podjętą została już dawniej, dziś jednak w przekonaniu, że nadeszła oczekiwana chwila, postanowiono i w Polsce przystąpić do niej ze zdwojoną energją i na XVII kongresie tegorocznym P. P. S. w Warszawie p. Żuławski podniósł głos: »winniśmy proletarjat wychowywać«.

I właśnie na tę sferę działalności socjalizmu pragniemy zwrócić uwagę. Nie chodzi nam na pierwszem miejscu o robot-

nika inteligentnego, który już dlatego samego mniej jest podatnym na obce wpływy, że posiada więcej rozwinięty zmysł krytyczny i wyrobione poczucie obywatelskie, ale o właściwy proletarjat, o te masy pracowników zwłaszcza niekwalifikowanych, miejskich i wiejskich, nad któremi Partja rozwinęła szeroką akcję wychowawczą przez organizacje, zgromadzenia i osobną prasę ludową. Wiedzeni wspólnem pragnieniem dobra ludu, pragniemy uchylić nieco zasłonę tej działalności, by przekonać się, czy i o ile ona zdąża do tego samego celu.

Że praca ta jest potrzebną i piękną a pole dla niej niezmiernie rozległe, przyzna każdy, i pod tym względem jesteśmy jednomyślni. Że w rękach socjalizmu przybierze ona odmienną szatę i partyjne zabarwienie, że wytyczne jej nie pokryją się w całości ze stosowanemi powszechnie, nie może nikogo dziwić, wynika to bowiem ze samych założeń systemu, który chce zburzyć dotychczasowy porządek, by na jego ruinach zbudować nowy, lepszy. Jednakże właśnie co do tej rozbieżności poczynić musimy pewne zastrzeżenia, jakie dyktuje rozum i doświadczenie.

Przedewszystkiem dotyczyć ona może tylko pewnych drugorzędnych zagadnień, a zostawić musi nietknięte te najogólniejsze zasady moralne, które nie zmieniają się nigdy. Najwyższa zasada, że należy czynić dobrze a unikać złego, była zawsze i wszędzie uznawaną i nikt z najzagorzalszych nawet zwolenników ewolucji w dziedzinie moralności nie myśli jej przeinaczyć. Zdradę, nieuczciwość, sprzeniewierzenie piętnowano również powszechnie mianem złego i z pewnością nikt nie chciałby tego zmienić w przyszłości. Jedynie przy zastosowaniu ogólnych tych praw do szczegółowych wypadków, pojawiły się różnice zapatrywań i stąd drugorzędne zasady moralności przybrały tu i ówdzie odmienne brzmienie. Na tych też faktach opiera się cała mniemana ewolucja moralności, wyrażenie zupełnie chybione, ponieważ przemiana dotykaćby musiała istotnych praw moralnych, a nie dalszych ich aplikacyj.

Powtóre, moralność socjalistyczna nie może dlatego także odstępować zbyt daleko od dotychczasowej, ponieważ musi uwzględnić pewne właściwości nieodłączne niemal od natury ludzkiej, które według świadectwa wieków napotykamy wszędzie, gdziekolwiek człowiek pokazał się na ziemi. Skłonność do samolubstwa a trudność w ofiarności i poświęceniu dla drugich, chci-

wość dostatków i bogactw a lenistwo do pracy, żądza władzy a niechęć ulegania innym, to stałe rysy, pod względem których ludzie starożytności byli wiernem odbiciem dzisiejszych, u jednych i drugich dopiero religja i kultura zapewniały zwycięstwo lepszej stronie.

Wychowawcza akcja socjalizmu musi się więc liczyć z obu temi faktami, prawa bowiem ogólne nigdy nie dadzą się pominąć bez ciężkich następstw, spuszczanie się zaś na jaki szczęśliwy kataklizm na polu moralności byłoby nie tylko ryzykownem, ale w najwyższym stopniu nierozumnem i zgubnem. Nadto działalność, któraby zapominała, że lud roboczy ma takie same wady, jak wszyscy inni i musi również pracować nad ich poskromieniem, byłaby zupełnie niepedagogiczną, zamiast do wymarzonego szczęścia doprowadziłaby go do ruiny, naprzód moralnej a potem i materjalnej — nie zaraz może, ale niechybnie.

Socjalizm więc w imię dobra ludu powinien mu głosić: zapał do pracy i sumienność — w miejsce lenistwa i nieuczciwości, jedność i miłość — w miejsce niezgody i nienawiści, poszanowanie drugich i uległość władzy — zamiast lekceważenia i buntu, przebaczanie — miasto zemsty, delikatność i szlachetność — w miejsce ordynarności i grubijaństwa, umiarkowanie — zamiast chciwości, i t. d.

Czy to spełnia?

Jeśli mamy wierzyć jego oświadczeniom i mowom programowym, to chce tak postępować, ale gdy spojrzymy na praktykę i czynne występowanie, zwłaszcza w prasie przeznaczonej dla warstw najniższych, wtedy ze smutkiem musimy stwierdzić, że we wszystkich wymienionych punktach obiera zawsze stronę ujemną i te szerzy z jakąś niepojętą zapamiętałością, tak sprzeczną z jego hasłami, że człowiek rozumny i uczciwy, patrząc na całą tę robotę, ze zdumieniem pyta: jak to możliwe?

Zacznijmy od rzeczy najmniejszej.

Nikt tak nie potrzebuje ożywienia i uszlachetnienia ducha, atmosfery pokoju i miłości, jak robotnik. Ciężka praca fizyczna, spełniana przez szereg godzin, działa przytępiająco na jego umysł i uczucie, zdaje się, jakby ta gruba skóra, która wytwarza się na rękach, osłoniła też duszę i przeszkadzała wykwitnięciu z jej głębi jakichkolwiek delikatniejszych myśli i pragnień. Stąd ordynarność słów i obyczajów, przeklinania i kłótnie, tak często napoty-

kane wśród tych sfer, a przenoszące się z warsztatu do domu, gdzie wywołują nieraz istne piekło, zatruwają całą atmosferę życia domowego i wywierają zgubny wpływ na młode pokolenie, które z ojca i matki bierze przykład na późniejsze życie. Dla prasy socjalistycznej otwiera się tu zatem wdzięczne pole pracy nad podniesieniem duszy robotnika, przez udzielenie mu pewnej ogłady i rozbudzanie wznioślejszych uczuć.

Zamiast tego uderza nas zjawisko wręcz przeciwne. Kiedy bierzemy do ręki ludowy organ partyjny, zastajemy w nim istną kampanję przezwisk i najniewłaściwszych słów, robiących wrażenie, jakby redakcja siliła się na wyszukanie coraz nowych i bardziej dosadnych słów. Przed oczyma czytelnika przesuwają się kolejno przydomki, jak »biedny wodogłowiec, pismak, kanalja, szubrawiec, bogobojny krzykacz, drab, łajdaczyna, matoł, arcy-bzdura«, to znowu figury retoryczne tego rodzaju, jak: »pobożni oszczercy używają sobie na socjalistach, jak pies na weselu«, »już ogon pod siebie podwinęli dwaj klerykalni oszczercy»; jednego ze swych przeciwników obiecują towarzysze »wykurzyć«, drugiemu »przytrzeć nosa«; niejaki E. pociesza wszystkich, że niebawem partja przeciwna »zeżre się sama«; M. P., tłumacząc we wstępnym artykule, że »ludzkość wyprowadzi z zamętu i nędzy tylko socjalizm«, kończy z szlachetnem oburzeniem, że »znienawidzony ustrój burżuazyjny tylko kopnąć można«. Kiedyindziej niewłaściwa rzecz, jak żarty na temat cudzego nazwiska, lub niezgrabne sadzenie się na dowcipy, kiedy np. jeden z mowców sejmowych stronnictwa przeciwnego zostaje scharakteryzowany jako »złotoustny, lepki od słodyczy jak sztuczny miód«, którego słowa »sączą się lepkie, rzekłbyś klejem posmarowane«.

Oto garść kwiatków, uszczkniętych na bujnie niemi zasianej niwie, świadcząca, jak niektórzy przywódcy socjalistyczni poniewierają tylko lud, bo przecież dla porządnego czytelnika byłoby obrazą, gdyby go częstowano podobnym organem. Nadto kryje się tu inne jeszcze, większe zło. Człowiek inteligentny, dostawszy do rąk takie pismo, wzruszy tylko z niesmakiem ramionami i odłoży je na bok, ale prosty robotnik, któremu imponuje zawsze siła głosu i wyrażenia, przyjmie je za dobrą monetę. Tak piszą jego przodownicy, ludzie mądrzy, a więc to musi być dobrem. W rezultacie nie tylko nie oduczy się dawnych przezwisk

i przekleństw, ale nabędzie nowych, gdy tymczasem dobro jego wymagałoby czego innego.

Lecz to początek dopiero. Podczas gdy powyższa praktyka przyczyniała się pośrednio do obniżenia kulturalnego poziomu robotnika, prasa socjalistyczna nie zadawala się tem, ale dokłada starań, by wprost podkopać nie tylko kulturę ale i moralność ludu pracującego, nad którym zaciążyło widocznie jakieś fatum, skoro nawet własni mniemani dobroczyńcy pracują tylko na jego zgubę.

Socjalizm, który z założenia swego dąży do ustroju opartego na powszechnem porozumieniu, sprawiedliwości i miłości, powołanym jest w pierwszym rzędzie do wyplenienia z duszy ludu pracującego wszelkich pierwiastków wrogich, które stoją na drodze do urzeczywistnienia szczytnego tego ideału. Łagodzenie i przytłumianie namiętności złych, a szerzenie i utwierdzenie dobrych, sprzyjających szczęściu ludzkości, powinno więc zajmować jedno z głównych miejsc w jego programie wychowania mas, powinno rozbrzmiewać nieustannem echem we wszystkich mowach, prasie i stowarzyszeniach. Bo jeżeli prawdę mówi stare przysłowie, że w »każdym człowieku mieszka zwierzę«, a czasy obecne potwierdzają to może najsilniej, roztaczając przed oczyma naszemi okrucieństwa, popełniane przez przedstawicieli ludów najbardziej kulturalnych, to przecież najczęściej sprawdza się ono u człowieka prostego. Nie posiada on staranniejszego wychowania, nie miał sposobności zetknięcia się z wyższą kulturą i nauką, nie zna pracy duchowej nad sobą i jeśli religja nie uszlachetniła jego duszy, wydanym jest na pastwę namiętności, a wtedy zwykle niższe instynkty biorą górę i tylko siła zdoła utrzymać go w ramach porządku. Praca nad takimi ludźmi należy do najbardziej mozolnych i trudnych i dlatego powinna być podjętą z tem większym wysiłkiem i nakładem środków.

Tymczasem co widzimy?

Kiedy przegląda się łamy organów socjalistycznych, przeznaczonych dla klas najniższych, nie znajduje się ani jednego artykułu, któryby szczerze pracował w powyższym kierunku, a natomiast od początku do końca tchnie wszystko duchem przeciwnym. Zamiast prostować mylne poglądy, krzywi się je coraz więcej, zamiast prowadzić do miłości, budzi się nienawiść i mściwość, zamiast zachęcać

do jedności roznieca się walkę klasową, burzycielską zaś tę działalność rozpoczyna się od podkopania cnoty, która stanowi podstawę całego porządku społecznego, t. j. sprawiedliwości. Krzywdzi się inne stronnictwa przez ogólne ich potępianie, nieuznawanie zasług a wmawianie wrogich zamiarów, krzywdzi się robotnika i własnych zwolenników przez wprowadzanie w błąd i zatruwanie ich duszy.

Weźmy np. ostatnią wojnę z bolszewicką Rosją. Że P. P. S. w oświadczeniach swoich zajmowała stanowisko przeciwne bolszewizmowi, widzieliśmy nieraz i zapewne wpływem swoim przyczyniła się niemało do zachowania nas od wschodniego niebezpieczeństwa, które dzięki dłuższej i w niektórych miejscach przez nikogo nie tłumionej agitacji, znajdowało wcale podatne podłoże. Jednakże kierownicy Partji nie mogą zaprzeczyć, że przez pokrewieństwo ideałów przyczynili się do rozniecenia u nas tego żarzewia, że różnemi sposobami przeszkadzali skuteczniejszej akcji zapobiegawczej, a dopiero w ostatnich czasach zdobyli się na jawniejsze zerwanie z trzecią międzynarodówką i zaczęli silniej wzywać do obrony zagrożonego państwa. Nawrócenie to, zresztą nie dość powszechne w Partji, raczej urzędowe, przyszło dość późno, podczas gdy inne stronnictwa stały od początku na narodowem stanowisku, a inteligencja wyróżniała się wśród wszystkich swem poświęceniem dla dobra ojczyzny. Już przedtem w chwilach krytycznych, kiedy wielu robotników i chłopów zostawiało wojnę »panom«, akademicy a nawet młodzież szkół średnich rzucała wszystko i szła ofiarnie na front, gdzie zginęło ich niemało. Ludziom tym i stronnictwom, z których wyszli, należy się więc uznanie, trzeba im przyznać, że oni przedewszystkiem ratowali kraj — tego żąda sama sprawiedliwość.

Tymczasem co pisały organa partyjne ludowi pracującemu? Przedstawiały wszystko w takiem świetle, że człowiek prosty, czerpiący z nich całą swą wiedzę, musiał nabrać przekonania, że wojnę prowadzą tylko burżuje i panowie, którym się dobrze powodzi, cierpią zaś jedynie robotnicy i chłopi, oni dźwigają wszelkie ciężary, oni jedynie prawdziwie kochają ojczyznę, bronią ją, są całą jej podporą i nadzieją — wszyscy pozostali to wrogowie kraju i ludu. Czytał on raz za razem, że klasa robotnicza miast i wsi składa »najcięższe ofiary na ołtarzu obrony ojczyzny«, że

warstwy posiadające »zatraciły zupełnie poczucie obowiązku i ofiarności na rzecz ojczyzny«, co jest oczywistą nieprawdą. Prasa socjalistyczna wprowadzała więc lud w błąd i dążyła do własnych celów kosztem ciężkiego pokrzywdzenia innych. Czy jednak drogą przekręcania prawdy i gwałcenia sprawiedliwości można lud wychować? — Sądzimy, że żaden z uczciwych i objektywnie na rzecz patrzących socjalistów tego nie powie.

Krzywdzi się również inteligencję i okłamuje robotnika, kiedy się wmawia w niego ustawicznie, że on tylko jest biedny kiedy się skarży na »cherlactwo fizyczne młodych pokoleń robotniczych«, przeciwstawiając je pańskim zbytkom. Gdzie są bowiem ci panowie? — Poza pewną liczbą zamożnych właścicieli dóbr, przemysłowców i kupców mamy chyba paskarzy, których zwalczamy zgodnie, ponieważ wszystkim nam dają się odczuć dotkliwie. Co się zaś tyczy biedy materjalnej, jest powszechnie wiadomem, że najwięcej odczuwa ją inteligencja i jej dzieci, ponieważ dochody jej nie wzrosły w tym stopniu jak robotników a wielkie wydatki są nieuniknione. Czemu więc krzywdzić tylu ludzi dlatego, że znoszą cierpliwie braki i starają się pełnić swą powinność? Jest to tylko rozmyślne podjudzanie klasowe i budzenie nienawiści kosztem prawdy, czego chyba żaden uczciwy socjalista nie nazwie ani moralnem ani szlachetnem.

Kwestja strajków to dalszy punkt, w którym krzywdzi się i ogół i robotnika. Przyznajemy najzupełniej, że gdzie robotnikowi dzieje się krzywda i wszystkie próby ugodowe zawodzą, tam strajk jest dozwolonym jako jedyny środek uzyskania sprawiedliwości. Przyznajemy również, że bardzo wielu robotników było przed wojną i w ciągu niej niedostatecznie wynagradzanych i dlatego socjalizm spełniał misję chwalebną, dążąc do polepszenia ich doli. Jednakże w dążeniach tych trzeba się było trzymać pewnych granic, nie stawiać żądań wygórowanych, liczyć się z ogólnym dziś niedostatkiem i przedewszystkiem wyrabiać w robotniku ducha obywatelskiego, uświadamiać go o właściwej roli strajku, hamować jego samolubne zapędy, które zbyt daleko posunięte przynieść muszą szkodę całemu społeczeństwu. Tymczasem tego wszystkiego nie widzimy w prasie ludowo-robotniczej. Jeżeli niekiedy ukazał się na jej łamach rozsądny artykuł naczelny o potrzebie pracy, o bezcelowości ciągłych podwyżek płacy, to skuteczność tych rozsądnych głosów paraliżowaną była przez to, że

taż prasa stale z sympatją witała każdy nowy strajk jako objaw samodzielności i potęgi robotnika, a każde zwycięstwo notowała niemniej głośno od szumnych komunikatów wojennych.

To też owoce szkodliwej tej pracy nie dały długo na siebie czekać. Patrzymy dziś na to, że pewne klasy pracujące, którym niewielka ich liczba i trudność zastąpienia innymi dały w ręce korzystniejsze warunki do wywarcia terroru na przedsiębiorcach, zdołały wymusić płace wysokich urzędników — co wprost lub pośrednio odbiło się fatalnie na całem społeczeństwie, nie wyłączając robotników, a zarazem przyniosło głęboką szkodę samym strajkującym, wychowując ich na jednostki szkodliwe dla ogółu, egoistyczne w najwyższym stopniu. Młodzi ci nieraz ludzie nie wiedzą, co robić z ogromnemi stosunkowo pensjami i marnują grosz; widzi się ich przy pracy w eleganckich ubraniach, albo chodzących w lecie co parę dni w innych rękawiczkach i w dodatku skarżących się, jak na ironję, że nie mają z czego żyć. Z punktu pedagogicznego jest to rozpuszczaniem młodzieży i wychowywaniem jej na pasożytów społeczeństwa, z punktu obywatelskiego jest to krzywdzeniem ich samych i wszystkich pozostałych.

Dlaczego prasa partyjna nie dała w tym kierunku hasła do częściowego przynajmniej odwrotu? — Mamy wrażenie, dobrze uzasadnione różnemi wypadkami, że jedną z głębszych przyczyn jest poczucie b e z s i l n o ś c i w łonie samego zarządu Partji. Wyrabiając w członkach swych nie charakter prawy, kierujący się zasadami, ale niezdrowe popędy samolubne, oparte na pogwałceniu sprawiedliwości względem drugich, zdają sobie dobrze sprawę, że robotnicy tak wychowani potrafią ten sam oręż siły i przemocy skierować przeciw dotychczasowym swym przywódcom, kiedy ci wydadzą się im nieodpowiednimi lub za mało zaspokoją ich apetyty. A wtedy pozostaną oni bez oparcia, bo na cóż się odwołają? Widzieliśmy to kłopotliwe położenie, kiedy P. P. S., potępiając szczerze zapewne bolszewizm, równocześnie kokietowała go z daleka, gdyż czuła, iż pozycja jej jest zachwianą, że wystarczy silniejsza agitacja komunistyczna i przechylenie się robotników w tę stronę, by władza wypadła z ich ręki i znaleźli się nagle, jak pasterze bez owiec.

Że złowróżbne te przeczucia nie były czczym tylko strachem, pokazały najlepiej ostatnie czasy, gdy solidarność i jedność

proletarjatu świata, stanowiąca hasło bojowe socjalizmu, zarysowała się wreszcie i prysła, grzebiąc w gruzach nadzieje w niej pokładane. Niema już międzynarodówki — skoro istnieją trzy, »socjalizm na rozdrożu« — powtarza nie tylko prasa przeciwna, ale same organa partyjne. I dziwna rzecz, że kiedy po przejściach wojny światowej socjalizm zdawał się być bliskim triumfu, wtedy właśnie dotknął go najboleśniejszy cios, który rozwiał marzenia oparte na zjednoczeniu mas świata roboczego, przekazując je razem ze stosunkami czasów przedwojennych do błogich wspomnień minionej przeszłości i rzucając zbawienną przestrogę na potem. P. P. S. doświadczyła tego bardziej może od innych, kiedy mimo wymownej i pełnej żalów odezwy do swych braci zachodnich, spotkała się tylko z niezrozumieniem z ich strony, a transporty amunicji, przysyłanej dla obrony ich ojczyzny, wstrzymywała nie burżuazja ale właśnie robotnicy angielscy, niemieccy, czescy i gdańscy. Prasa partyjna nie taiła się z tem bynajmniej i uważny jej czytelnik mógł się przekonać, jak marnemi, bo pozbawionemi wszelkich postaw, są ideały socjalistycznego »braterstwa«.

W interesie własnym powinienby więc socjalizm oprzeć się na lepszych podstawach, a przedewszystkiem przestać gwałcić kardynalną zasadę sprawiedliwości i oddać ją wszystkim, choćby nie należeli do jego szeregów. Dopiero wtedy liczyć będzie mógł na większe zaufanie.

Na razie jednak dalekim on jest od tego, owszem popełnia nowe zło przez wywoływanie rozdwojenia w społeczeństwie, podburzanie mas i podsycanie w nich najniższych instynktów nienawiści i mściwości. Na łamach jego prasy czyta lud nieustannie, że: »w masach głębokie niezadowolenie i rozgoryczenie«, grozi się przemocą i zapowiada, że jeśli robotnicy nie otrzymają wszystkiego, czego chcą, to doprowadzi się »do ogólnej anarchji i zamętu«, przyczem może się nieraz »przelać krew«. Mściwość, ta wada tak niska i niegodna człowieka, znajduje obfity upust w każdej formie. Mowy i różne mniejsze i większe ustępy, nawet nekrologi roją się od pogróżek, zapowiedzi odpłaty, owszem i muzy musiały przedzierżgnąć się w erynje, by dogodzić tym instynktom. »Z tobą mi ludu kochany«, tak rzewnie zaczyna się jeden wiersz, lecz już za chwilę uniesienie ogarnia autora, zwie się »mścicie

lem ludu« i zapowiada, że »godzina zemsty bliska«, że nie ustanie, »aż pohańbim zdzierców tłuszczę«.

Że wychowawcza ta akcja, karmiąca duszę robotnika ciągłem poduszczaniem do odwetu i zemsty, choćby krwawej, musi zepchnąć z czasem lud do poziomu narodów niekulturalnych i doprowadzić do zdziczenia, dowodem są różne listy czytelników organu partyjnego, zaopatrzone podpisami: »Czerwony, Najczerwieńszy z Czerwonych, Nie Czerwoni ale Czerwieniusieńcy«, a zwłaszcza jeden z nich zredagowany i drukowany jako fejleton (!), którego autor, »dawny przyjaciel«, scharakteryzowawszy naprzód osobę adresata w najczarniejszych barwach, jako »łamistrejka«, temi kończy słowami: »Łotrze, kacie nieszczęśliwych, niegodny miana mordercy! Nie miej spokoju w tem życiu... nie doznaj przebaczenia i bądź wzgardzonym... bądź przeklętym!... Niech ci będzie przebaczonem tylko wtenczas, gdyś popełnił zbrodnię w stanie niepoczytalnym, jako dziedzicznie obciążony!« Smutne to jest świadectwo, a niestety redakcja, drukując podobne wynurzenia, daje tem samem do poznania, że sympatyzuje z ich duchem i podaje innym jako wzór do naśladowania. Jak się to jednak godzi z oświadczeniem p. J. Hempla, który w innym numerze tegoż pisma podkreśla, że »ład socjalistyczny oprzeć się musi... na ludziach nowych, odrodzonych, innemi pobudkami kierujących się«, niż np. »ta najnikczemniejsza ze złych namiętności — mściwość«? Jak wobec tego ducha zaciekłej nienawiści i nieubłaganej zemsty redakcja głosić może czytelnikom, że socjalizm jest »chrześcijanizmem w praktyce« — tego nie zrozumie ani człowiek mądry ani uczciwy!

Pracując faktycznie nad rozbudzeniem w robotniku najniższych instynktów, popełnia socjalistyczna prasa dalszy gruby błąd pedagogiczny przez to, że równocześnie wmawia w niego, iż jest dobrym i wzniosłym, że »on stanie się ożywczem światłem, zbuduje wielką epokę moralną«, podczas gdy wszyscy inni są źli i stanowią »najczarniejszą reakcję«. Pomijając głęboką niesprawiedliwość, jaką przez to wyrządza się pozostałemu ogółowi, zauważyć należy, że zdrowa pedagogja nakazuje ile możności unikać pochwał, nawet opartych na prawdzie, tembardziej zaś niezasłużonych, a przeciwnie poleca otwierać oczy na błędy i wady, które każdy ma, by go pobudzić do pracy nad ich usunięciem. Prasa partyjna grzeszy więc przeciw najprostszym zasadom wy-

chowawczym i jeśli tak dalej ślepy ślepego będzie prowadził — to obaj w dół wpadną.

Przyznajmy jednak, że wszystkie te błędy mają pewne usprawiedliwienie. Pedagogja suponuje etykę, tej zaś socjalizm nie posiada albo, powiedzmy dokładniej, ma absolutnie niewystarczającą, co możemy z całą ścisłością powiedzieć, ponieważ poruszany przez niektórych uczonych spór, czy etyka jest wiedzą czysto teoretyczną, czy zarazem praktyczną, musi tu być rozstrzygniętym na korzyść ostatniego zdania. Co więcej, położenie to jest beznadziejne, ponieważ niedomagania etyki socjalistycznej mają swe źródło nie w lokalnych lub przejściowych brakach, ale w samych założeniach i istocie socjalizmu, który nosi w sobie zarodki zniszczenia i śmierci. Mając bowiem zamiar budować społeczeństwo ludzkie, powinien on stanąć na silnym fundamencie zasad i praw moralnych, któreby umożliwiły wprowadzenie w czyn idei uszczęśliwienia ludzkości, a tymczasem tego właśnie nie ma i mieć nie może. Cała jego etyka jest zbudowana na piasku, mury słabe bez wiązań wystarczających grożą każdej chwili zapadnięciem — w takim gmachu nie utrzyma się nikt bezpiecznie.

System etyczny zawisł bowiem zawsze od całości światopoglądu, lecz socjalistyczny pogląd na świat nie jest w stanie dać mu dostatecznych podstaw. Filozofja jego nie uznaje dualizmu materji i ducha, wszystko jest materją i z jej rozwoju powstało niema Boga ani duszy nieśmiertelnej i stąd żadnej sankcji moralnej poza czysto ziemską, tak niedostateczną i często niesprawiedliwą. Pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem nie zachodzi wcale istotna różnica, człowiek i małpa są »blisko spokrewnieni«, chociaż nie stoją »na jednym poziomie« (pies i szczur także nie są na jednym poziomie!), pomiędzy niemi zachodzi ta jedynie różnica, »że człowieka można nazwać zwierzęciem myślącem, zwierzę jednak nigdy nie jest myślącym człowiekiem«. Charakterystyczna rzecz, że A. Bebel, wypowiedziawszy dwie te filozoficzne niedorzeczności [1]), czuł się jeszcze dumnym ze swej mądrości i sądził, że pokonał darwinistów. Dodajmy do tego nieustanną ewolucję, jakiej podlega wszystko bez wyjątku, nawet moralność, która jako »odbicie« warunków ekonomicznych, zawisła głównie od ich zmiany, a zatem od czynnika materjalnego. Że to ostatnie

[1]) Kobieta i socjalizm, Kraków 1907, str. 177, 319.

twierdzenie pokutuje do dziś dnia, dowodem jest niedawny artykuł p. J. Hempla, w którym tenże wymienia szczytne zalety, jakie ma posiadać »nowy, odrodzony człowiek« w socjalistycznem państwie, każe go już dziś wyrabiać, lecz jako instytucję, w której dokonać się ma to umoralnienie i podniesienie, wskazuje — »organizacje współdzielcze«, mianowicie stowarzyszenia spożywców, pomocy wzajemnej, wspólnej pracy na roli, wytwórców. Rozumiemy autora, że zamknąwszy się w ubogim systemie socjalistycznym, nie mógł więcej powiedzieć i powtórzył to, co już dawno wyrzekł A. Bebel, że moralny stan społeczeństwa wogóle zależnym jest »j e d y n i e od materjalnych jego podstaw« [1]) — czy jednak sam nie czuł, że to za mało, o tem pozwalamy sobie wątpić.

Mizerną jest ta etyka z punktu czysto filozoficznego, bez podstaw silnych, bez zasad stałych nie może ani teraz nic trwałego budować ani na przyszłość robić planów. I jeszcze jedno musimy zauważyć. Owa mniemana powszechna ewolucja po macoszemu widocznie obeszła się ze socjalizmem, kiedy w zamian za głoszenie jej po świecie, pominęła go i pozwoliła utknąć po drodze, gdzie skamieniał i pozostał w tyle, podczas gdy wszystko inne posunęło się naprzód. Etyka bowiem jego jest z gruntu materjalistyczną, a przecież wiadomo, że dziś idealizm święci głównie triumfy, a materjalizm po epoce rozkwitu kilkadziesiąt lat temu ustąpił już w stan spoczynku i poszedł do składu starych rupieci. Etyka socjalistyczna jest więc filozoficznym przeżytkiem, który należałoby nie tylko przebrać ale gruntownie przeinaczyć, by mógł się dziś pokazać bez zrobienia wstydu swym protektorom. Prawda, że z najnowszej filozofji wezwano tu na pomoc »uczucia«, by na nich też budować przyszłą moralność proletarjatu, lecz chyba nikomu nie jest tajnem, że niema bardziej zmiennego i niebezpiecznego doradcy nad uczucie, zwłaszcza w tej formie, w jakiej je kształci Partja wśród mas. Są to więc zamki na lodzie, a jakkolwiek w krainach podbiegunowych lód jest tak silnym i trwałym, że można na nim zakładać osady — lecz pamiętajmy, że w okolicach tych obumarło prawie wszelkie życie, tylko skąpa wegetacja tli się tu i ówdzie, a tego socjalizm prze-

[1]) Tamże, str. 94.

cież nie chce, on pragnie wszędzie życia pełnego, podzwrotnikowej bujności i rozkwitu!

Chcąc wyczerpać temat, nie możemy pominąć działalności Partji na polu religijnem. Religja należy do głównych czynników wychowawczych i nawet niewierzący, którzy dążą do rozdziału moralności od wiary, przyznają jednak, że »na razie« zachodzi pomiędzy niemi łączność. Lud nasz wiejski i robotniczy z łona katolicyzmu zaczerpnął swe zasady moralne, jemu zawdzięcza swój wyższy poziom, nim żyje do dziś dnia. Wyrywać z jego serca przywiązanie do Kościoła, znaczy podkopywać fundament jego moralności.

Jaką postawę zajęli tu wychowawcy partyjni?

Wsparty na czysto materjalistycznem podłożu i operujący w najlepszym wypadku »uczuciami«, musiał socjalizm zająć konsekwentne stanowisko wobec religji katolickiej i uczynił to. »Między socjalizmem i wyznaniami uznającemi autorytet, między któremi katolicyzm jest najbardziej typową formą — istnieje praktyczna i teoretyczna sprzeczność«: tak streszcza Emil Vandervelde swą rzeczową rozprawę [1]) o wzajemnym stosunku dwu tych kierunków i rozwija następnie praktyczne wnioski, logicznie stąd płynące. Zdaniem jego nie da się tu nigdy przeprowadzić zgoda, owszem socjalizm nie może poprzestać na czysto obronnem stanowisku, lecz musi pracować nad usunięciem tych wierzeń. Znane powszechnie orzeczenie programu erfurckiego, że »religja jest rzeczą prywatną«, znaczy tyle, że socjalizm zostawia każdego w spokojnem posiadaniu religji, lecz tylko takiej, która nie weszłaby mu nigdzie w drogę, religji mdłej, polegającej na samych uczuciach i ceremonjach, nie oddziaływującej na czyny i życie, pozwalającej zatem postępować dobrze i źle, jak się komu podoba. Wobec tego — dodajmy z naszej strony — jest oczywistą niemożliwością, być równocześnie socjalistą i katolikiem.

Przyznając najzupełniejszą słuszność wnioskom belgijskiego socjalisty, musimy podkreślić szczerość i otwartość, z jaką wypowiedział te zapatrywania, ponieważ brak jej stanowi zwykłą i wcale niechlubną cechę jego towarzyszów. Gdyby ci chcieli

[1]) Socjalizm a religja, Kraków 1908, str. 57, 65.

podobnie szlachetnie postąpić, wypowiedzieliby się jasno przed ludem, przyznali, że religję katolicką odrzucają, że ona nie godzi się z ich teorją — jednem słowem przedłożyliby masom swe credo.

Niestety na ten czyn szlachetnej, męskiej odwagi nie stać ich. Czując swą niemoc, korzystają z giętkiej, niczem nie krępowanej etyki swego systemu i puszczają się na drogę, od której powinnaby ich powstrzymać elementarna uczciwość i prawość charakteru, drogę podstępu, obłudy i okłamywania tego ludu, który chcą wychowywać. Powtarzając mu ciągle, że religja jest rzeczą prywatną, że pozostawiają ją każdemu nietkniętą, mają na myśli tylko religję kończącą się na uczuciach, wiedzą zaś doskonale, że lud rozumie ich inaczej i jest najmocniej przekonany, że chodzi o wiarę katolicką. Podstępną grą słów zwodzą więc masy, zbyt mało uświadomione, by dostrzec, że katolicyzm jest tu zwalczany na całej linji słowem, piórem i czynem.

Kręta ta metoda idzie dalej jeszcze. — Świadomy swej wiary katolik wie dobrze, że Kościół, podający jedynie prawdziwą naukę Chrystusa Pana, jest nierozdzielnie związany ze stanem kapłańskim, że w ręku duchowieństwa spoczywa władza nauczycielska, kapłańska i pasterska, że bez niego niema mszy św., niema sakramentów, wyjąwszy chyba chrztu i małżeństwa w konieczności; stąd na całym świecie akcja katolicka świecka idzie zawsze ręka w rękę z Kościołem i jego przedstawicielami. Socjaliści zdają sobie sprawę z tej roli duchowieństwa i dlatego przeciw niemu skierowują ostrze swego miecza, by tym sposobem wyrwać wiarę z serc ludu. Licząc na jego ciemnotę religijną, nad wyrobieniem której tyle lat pracowali, chwytają się więc metody nieuczciwej, bo opartej znowu na gwałceniu sprawiedliwości i prawdy, i usiłują wmówić w lud, że co innego jest religja (lud rozumie: katolicka) a co innego Kościół, że religja jest dobra ale Kościół trzeba zwalczać wszelkiemi siłami, ponieważ chce poddać Polskę pod władzę Rzymu (!), trzeba zwalczać duchowieństwo, ponieważ ono chce zagarnąć władzę w swe ręce, wiąże się z kapitalistami i pragnie zgubić robotnika i lud.

Cała ohyda tej metody wychodzi jednak na jaw w sposobie walki z duchowieństwem. Nie gardzi się żadnym środkiem, każdy jest dobry, byle prowadził do celu. Kierownicy partyjni, którzy czynią drugim kłamliwe zarzuty stosowania zasady: cel uświęca

środki, korzystają z niej sami na każdym kroku. Natomiast nie umieją się zdobyć na odwagę napiętnowania czynnych wybryków swoich partyjnych towarzyszy przeciw religji, choćby to były znieważania czynne kapłanów, lub darcie sztandarów z obrazem Matki Boskiej.

Dzieje tej walki, to tylko silniejszy obraz tego samego, co widzieliśmy poprzednio. Niektóre wycieczki przeciw duchowieństwu przybierają wprawdzie postać naiwną i dziecinną, kiedy np. ten lub ów z Partji przybiera rolę teologa i zaczyna udzielać księżom wskazówek co do rodziców chrzestnych, pogrzebów, przygotowywania chorego na śmierć, owszem nawet biskupa poucza o jego władzy kościelnej. To są drobiazgi, szkodliwe wprawdzie, ale zresztą przypominające owych dwoje małych dzieci, które sobie powiedziały: bawmy się w tatusia i mamusię — możemy je więc pominąć. Właściwy jednak stosunek prasy socjalistycznej do duchowieństwa przeniknięty jest do głębi duchem nienawiści, nie cofającym się przed użyciem środków, które stawiają etykę Partji w bardzo smutnem świetle. Obok trącącej mocno ulicą metody używania przezwisk, podjudza się lud przeciw duchowieństwu, przedstawia je jako wrogów ludu pracującego, chcących utrzymać go w ciemnocie i zacofaniu dla własnej korzyści. Że zaś nie chodzi tu o jednostki, ale o Kościół, dowodzi najlepiej fakt, że każdy ksiądz, który sprzeniewierzył się Kościołowi, może liczyć na poparcie ze strony pism socjalistycznych, propagowanie swych broszurek i bronienie przed »napaściami« biskupa, że otrzyma przed nazwiskiem tytuł »ksiądz, poseł ks.«, podczas gdy nazwiska dobrych kapłanów są poniewierane.

O tem, że przedstawia się we fałszywem świetle dokumenta tej miary, co encyklika »Rerum novarum«, że drwi się z modlitwy i ironicznie wyraża o mszy św., żąda zerwania państwa z Kościołem i zastosowania do tegoż »wspólnych przepisów o stowarzyszeniach«, że nazywa się klasztory »przeżytkiem«, że cudowne zdarzenia zowie się »historyjkami« i żąda, by ich nie głosić, jeśli się ma »choć odrobinę wstydu dla siebie i litości dla narodu» — nie wspominamy szerzej; jest to kilka przykładów działalności antykatolickiej, ale przynajmniej dość otwartej i szczerej. Odmiennie przedstawia się jednak zwalczanie szkoły wyznaniowej gdzie przywódcy socjalistyczni dokładają wszelkich usiłowań, by

lud nie spostrzegł się, że akcja Partji jest podstępnym zamachem na samą religję.

Obłuda ta posuwa się na innem polu aż do ostatnich granic. Przodownicy partyjni burzą wiarę katolicką, ale równocześnie w prasie swej podszywają się pod jej pozory i udają, nie tylko pobożnych ale najwzorowszych chrześcijan, by tem łatwiej szczepić jad trucizny swym zwolennikom, nie przeczuwającym bynajmniej zdrady. Powołują się więc często na ewangelję, cytują jej wyjątki, głoszą podniosłe nauki na ich temat, wskażują nieraz na osobę Chrystusa Pana i tłumaczą jego myśli. Podziemna to jednak robota. Pomijając bowiem błędne naciąganie i fałszowanie nauki Zbawiciela, przedstawia się bluźnierczo samą jego osobę. Chrystus Pan to »Syn Marji, prządki — wyrobnicy dziennej i cieśli — stolarza Józefa... dziecię proletarjatu... jak głosi legenda ewangeliczna, pomagał ojcu w pracy ciężkiej, a gdy wyrósł na męża i począł śmiało głosić hasła wolności, równości i braterstwa, to pierwszym jego czynem było owo wiekopomne wypędzenie przekupniów ze świątyni«; zapytany zaś, jakiem prawem to czyni »odpowiada gniewnie: rozwalcie tę jaskinię zła i nieprawości, to gniazdo niewoli i ucisku biednego ludu roboczego — a ja je w trzech dniach odbuduję«. — Oto klasyczna próbka, łącząca bezbożność z herezją, fałsz z nieuctwem. Lecz pytamy: czy tem wychowa się lud?

Że bilans tak prowadzonej pracy wychowawczej musi wypaść niewesoło, że owoce jej muszą być wręcz przeciwne, niż zapowiada Partja, to przyznają nam chyba sami jej trzeźwiejsi kierownicy, bo przecież jest niezbitą prawdą, że:

do dobrego wychowania nie prowadzi uczenie przezwisk i ordynarnych słów,

do szukania prawdy nie dąży się przez jej ukrywanie i fałszowanie,

do uszlachetnienia drugiego nie dojdzie się przez budzenie nienawiści, mściwości i innych niższych instynktów,

do poszanowania jakiejkolwiek władzy nie wychowa się ludu przez buntowanie go przeciw obecnie prawowitej,

do umoralnienia nie idzie się przez środki niemoralne.

Prawdziwość tych zasad uzna każdy dobrze myślący i uczciwy człowiek, a ponieważ takich nie brak i w szeregach socjalistycz-

nych, zwracamy się do nich z zapytaniem: dlaczego postępuje się tak niegodziwie z ludem? dlaczego, głosząc przed całym światem, że pracuje się dla jego dobra, działa się równocześnie przeciwnie? Do czegóż bowiem doprowadzić może dalsze posługiwanie się temi samemi metodami, jakich dotychczas używała prasa ludowa — jeśli nie do pogrążenia ludu w jakiś stan pierwotnego barbarzyństwa? Gdyby robotnicy wiedzieli, dokąd ich wiodą, nigdyby nie poszli za socjalizmem, gdyby zrozumieli jego ducha, znikłoby wszelkie zaufanie wzajemne pomiędzy nimi a przywódcami. Wychowując w ten sposób masy, prowadzi się je tylko do zguby, a zarazem pisze wyrok na siebie.

Porzucić metodę dotychczas stosowaną, a wejść na drogę sprawiedliwości i prawdy — to nieodzowny warunek zdrowego wychowania ludu dla jego szczęścia. Żywimy mocne przekonanie, że światlejsi kierownicy ruchu socjalistycznego przyznają nam w głębi duszy, że akcja wychowawcza, dotąd przez ich prasę ludową prowadzona, nie wiedzie do celu i że konieczną jest jej rewizja [1]).

---

[1]) Po złożeniu tego artykułu zauważyliśmy w jednem pisemku socjalistycznym artykuł, nawołujący robotników do wytężonej pracy, bez której nie ma się prawa do życia. Oby to było początkiem zwrotu pożądanego w prasie partyjnej i oby z treścią takich artykułów nie kłóciły się inne i cała działalność Partji.

Ks. St. Podoleński.

Marcin Luter i jego dzieło.

Wojna przeszkodziła ludziom w niejednem. Potężny akord dziejowych wypadków przytłumił także niejedną uroczystość, która w czasach pokojowych byłaby wypadła znacznie okazalej i głośniej. Należy tu przedewszystkiem jubileusz Lutra, który w krajach protestanckich, a zwłaszcza w ojczyźnie reformatora, gdyby nie wojna, byłby był znalazł stokroć silniejszy oddźwięk. Albowiem to w r. 1917 upłynęło czterysta lat od przybicia sławnych 95 tez na drzwiach kościoła zamkowego w Wittemberdze, którym to faktem rozpoczęła się walka Niemiec i pośrednio całego niemal świata germańskiego z Rzymem, z Kościołem katolickim, walka tak przedoniosła dla dziejów Europy, a w której pierwszą rolę grał bezsprzecznie Marcin Luter. Oczywiście Lutrowi sprzyjały okoliczności: tak kolosalnych rozmiarów i doniosłości kataklizm dziejowy nie mógł, rzecz jasna, być wyłącznie a nawet przeważnie dziełem jednego człowieka, musiał być wypadkową potężniejszych stokroć przyczyn, tkwiących głównie w psychice zbiorowej; wielki człowiek — przynajmniej jeśli to jest człowiek czynu, jakim był Luter — jest nie do pomyślenia bez sprzyjającego mu ducha epoki i środowiska. W najlepszym razie będzie to postać tragiczna, ale czyn jej nie będzie czynem wielkiej doniosłości dla ludzkości i dziejów. Takim był Brutus, zabijający Cezara; czyn to był sprzeczny z postulatem epoki: spóźniony apostoł republikańskiej wolności mniemał w Cezarze zabić cezarjanizm, tymczasem, choć Cezar padł, cezarjanizm ani drgnął, owszem pozostał jako panująca odtąd na długie wieki

forma bytu państwa rzymskiego — i oto ten poległy Cezar jest większym triumfatorem niż jego zabójcą. Cezar dzieła swego dokonał, bo ono było w duchu epoki.

Człowiek wielki musi mieć warunki rozwinięcia tej energji czynu, która w nim tkwi i do urzeczywistnienia prze. Opowiada Quatrefages [1]) o genjalnym zdobywcy na archipelagu Tugas, zwanym Napoleonem tugańskim, który mawiał z żalem: »Ach, jakże królestwo moje jest ciasne na moje olbrzymie zamysły! Czemuż nie jestem królem angielskim!« Ten postulat sprzyjających okoliczności odnosi się do każdego z onych »wielkich«. Ileż z tych ziarn genjalności pada podobnie jak ziarno słowa Bożego, na opokę wrogich warunków i ginie bezpowrotnie! Ileż razy w świecie powtarza się tragedja sienkiewiczowskiego Janka Muzykanta: »Nad Jankiem szumiały brzozy...«

Otóż nie da się zaprzeczyć, że Lutrowi sprzyjały okoliczności, bez których dzieło jego nie byłoby do pomyślenia; ale to nie wyklucza faktu, że osobistość ta tak bardzo zaważyła na szali wypadków, że reformacji niepodobna oddzielić od osoby Lutra, i bez poznania tej osoby należycie jej zrozumieć. Zresztą to i przyczynek wcale pouczający dla tego, co zwiemy psychologją wielkich ludzi — »wielkich« w znaczeniu wyróżniających się wśród masy i mających na nią wielki wpływ.

Marcin Luter urodził się w Eisleben w Turyngji r. 1483. Wyszedł z ludu; ojciec był górnikiem; rodzice oboje mieli natury grube, surowe; w wychowaniu syna panowała też bezwzględna surowość i kompletny brak miłości czułej, której właśnie chłopiec potrzebował. Przedziwnym zbiegiem okoliczności był to chłopczyna ogromnie wrażliwy, wprost nerwowy. Surowe wychowanie więc posunięte do brutalności mogło mieć wpływ jedynie ujemny na tę wątłą naturę dziecka. Matka, łagodniejsza od ojca, zbiła raz chłopca do krwi dla jednego orzecha, ojciec był znacznie surowszy; w szkole nauczyciele byli barbarzyńcami; sam Luter wspomina, jak raz w ciągu jednego przedpołudnia piętnaście razy dostał w skórę. Być może, iż to właśnie stało się podatnem podłożem onego uczucia lęku, przestrachu, który miał odegrać tak ważną rolę w jego życiu. Od 14-go roku życia po-

[1]) Cf. Henri Joly: Psychologie des Grands Hommes. Paris. Hachette 1891, str. 41.

bierał nauki w Magdeburgu, zarabiając na chleb codzienny śpiewem u drzwi mieszkańców, była to studencka forma żebractwa; łacińskie studja w Eisenach odbywał w podobnie ciężkich warunkach, aż dobroczynna niewiasta, niejaka Urszula Cotta, wzięła biedaka do siebie i stworzyła mu życie jaśniejsze, co do późnych lat z wdzięcznością wspominał. W r. 1501 zapisuje się na uniwersytet w Erfurcie, by stosownie do woli ojca studjować prawo. Obok tego czytał pilnie klasyków łacińskich, albowiem zetknął się z budzącym się właśnie ruchem humanistycznym i wśród humanistów erfurckich miał kilku blizkich przyjaciół. Z pośród kolegów wyróżniał się zamiłowaniem do muzyki, grał na lutni, nadto skłonnością do filozofowania, stąd zwano go »musicus« i »philosophus«. Bywał wesołym kompanem, ale od czasu do czasu popadał w przygnębienie, czy też zamyślenie niemal chorobliwe.

Kiedy miał lat 17, zdarzyły się dwa wypadki, które zaważyły na losach młodzieńca: pierwszym to nagła śmierć kolegi, zasztyletowanego w kłótni czy pojedynku, a drugim, decydującym, to burza, która zaskoczyła powracającego od rodziców studenta; kiedy piorun uderzył tuż obok niego, przeraził się młody Luter tak bardzo, że uczynił w duszy ślub: »Jeśli św. Anna pomoże, to zostanę mnichem«; było to bowiem w dniu św. Anny. Przestrach więc zadecydował o losie całego życia.

Mimo odradzań, zwłaszcza ze strony ojca, wstąpił siedmnastoletni Marcin do klasztoru Augustjanów. Pokładano w nim wielkie nadzieje dla wybitnych zdolności i zapału do nauki. Ale szczęścia tu nie znalazł; częste przygnębienie i uczucie lęku na gruncie religijnym wydały owoce fatalne w postaci skrupułów, lęku o zbawienie, niepokoju. W późnych latach jeszcze wspominał »trwały smutek i przygnębienie«, jakie go wówczas prześladowały. »Nie udało mi się od tego ucisku się wyzwolić, były to straszne i przerażające myśli, jakie mnie napadały«.

Nie brakło jednak i pociech duchowych, jakie mu dawała szczera wiara i pobożność; wszystko bowiem wskazuje na to, że był przykładnym, sumiennym w spełnianiu swych obowiązków. Ciekawym tego wyrazem jest pierwszy z dochowanych listów Lutra, gdzie świeżo wyświęcony neopresbyter zaprasza przyjaciela swego ojca na swoje prymicje, z pokorą pisząc, że »Bóg go, niegodnego grzesznika, wybrał do niewypowiedzianej godności służby

Ołtarza« i prosząc przyjaciela, aby mu pomógł swoją modlitwą, »iżby ofiara jego miłą była przed okiem Boga«.

Prymicje, a raczej uczta po prymicjach została zakłócona zajściem młodego kapłana z ojcem — przypominającym trochę ojca Joanny d'Arc z tragedji Schillera. Kiedy Marcin Luter chwalił sobie życie zakonne i wspomniał na ów piorun, który jakby głos Boży do zakonu go powołał, wtedy ojciec szorstko zawołał: »Oby to tylko nie było omamienie i złudzenie djabelskie; siedzę tu, jem i piję, mówił dalej, a wolałbym stokroć być stąd daleko!« Słowa te tkwiły synowi długo w pamięci, i po wielu latach kiedy go napadały wątpliwości co do swego dzieła, przypominał sobie z lękiem słowa ojcowskie.

Szczególny pociąg miał przyszły reformator do mistyki, a w jaki ton umiał uderzyć, pokazuje choćby taki urywek z listu Lutra do pewnego zakonnika, którego pociesza w jego udręczeniach duchownych: »Krzyż Chrystusa rozdzielony jest już raz po całym świecie i na każdego przypada cząstka. Nie odrzucajże swojej cząstki, ale przechowuj ją jako wielce świętą relikwję w złotym relikwjarzu, mianowicie w sercu przenikniętem łagodną miłością Bo i krzywda, którą od ludzi cierpimy, prześladowanie, namiętność i nienawiść, jaka nas spotyka od złych lub dobrze myślących, i to są cenne relikwje; co prawda nie takie jak drzewo krzyża, uświęcone dotknięciem Ciała Pańskiego, ale błogosławione Jego najmiłościwszem Sercem i Jego łaskawą wolą Boską objęte ucałowane i poświęcone. Klątwa obraca się w ten sposób w błogosławieństwo, obraza w sprawiedliwość, cierpienie w chwałę, krzyż w wesele. Żegnaj słodki Ojcze i Bracie i módl się za mną« [1]).

Do innego zakonnika znów tak pisze: »Nie ten ma pokój, kogo nikt nie niepokoi, to jest raczej pokój tego świata, ale ten, kto wszystkiem możliwem przez wszystkich uciskany, mimo to spokojnie i z weselem wszystko znosi. Ty mówisz z Izraelem: Po-

[1]) Ten jak i dalsze cytaty, o ile inaczej nie zaznaczone, wzięte z monumentalnego dzieła Jezuity Hartmanna Grisara: Luther. Freiburg im Breisgau 1911—1912, trzy olbrzymie tomy; autorowi możnaby jedynie zarzucić, iż nie wziął sobie choć trochę do serca słów pewnego Francuza: »Nie miałem czasu tego krócej napisać«. Naprawdę w dziele tem jest wiele powtarzań, co oczywiście nie umniejsza naukowej wartości tej najgruntowniejszej monografji o Lutrze.

kój, pokój, niema żadnego pokoju! Mów raczej z Chrystusem: Krzyż, krzyż, niema żadnego krzyża! Krzyż natychmiast przestaje być krzyżem, gdy człowiek go radośnie powita i powie: Błogosławiony krzyżu, jedyne drzewo tak wysoko czczone!... Kto chętnie krzyż obejmuje we wszystkiem, co czuje, myśli i rozumie, ten z czasem za owoc swego cierpienia będzie miał słodki pokój. Jest to pokój Boży, pod który ukryć trzeba wszystkie nasze zamysły i pragnienia, iżby były do krzyża przybite t. j. do krzyża przeciwności i ucisków; a wtedy pokój ten jest prawdziwie umocniony ponad wszelkie zamysły i pragnienia i staje się najcenniejszym klejnotem«.

Młody zakonnik jest zrazu dalekim od odstępstwa. Nie zmienia tego jego usposobienia podróż do Rzymu, którą podejmuje w sprawach zakonu jako 27-letni kapłan w r. 1510, skoro w kilka lat potem takie z kazalnicy wygłasza zdania: »Gdyby Chrystus wszelkiej władzy jednemu człowiekowi nie był użyczył, toby Kościół nie był doskonałym, bo by nie było żadnego porządku, ale każdyby mógł powiedzieć, że jest przez Ducha Świętego kierowany. Tak czynili heretycy, z których każdy opierał się na własnej zasadzie. Przez to utworzyło się tyle kościołów, ile było głów. I dlatego to, aby wszyscy do jedności przywiedzeni byli, każe Chrystus władzę swoją wykonywać jednemu człowiekowi, któremu On ją porucza«. Następnie przypomina Luter ustanowienie Kościoła i słowa: »Bramy piekielne nie przemogą go«, co wszystko dowodzi, jak to istotnie ona władza od Boga, nie od ludzi pochodzi.

Inna rzecz, że ten pobyt w Rzymie Cinquecenta nie pozostał bez wpływu, choć wpływ ten okazał się znacznie później — objaw w psychologji podobny do wpływu wileńskiego prześladowania młodzieży na duszę Mickiewicza. Coś podobnego było z podróżą Lutra do Rzymu. Zrazu przeszła bez silniejszego wrażenia, w każdym razie bez naruszenia jego katolickich przekonań. Ale gdy te innemi, ważniejszemi czynnikami się zachwiały, wtedy reminiscencje wrażeń rzymskich zaważyły niewątpliwie na szali onej przemiany z zakonnika-katolika w reformatora obalającego autorytet Rzymu. I dlatego nieobojętnem jest dla zrozumienia Lutra i jego dzieła wiedzieć, jaki to Rzym oglądał ów pątnik z północy w habicie augustjańskim, i jakie on na nim musiał wywrzeć wrażenie.

Otóż był to Rzym w samym rozkwicie Odrodzenia, na stolicy Piotrowej zasiadał najbardziej typowy papież renesansu Juljusz II, którego imię w dziejach kultury, szczególnie sztuki, pozostanie raz na zawsze zapisane złotemi literami. Wszakże z tem imieniem łączą się imiona największych mistrzów świata, takie jak Rafael, Michał Anioł, Bramante, którym ten największy z mecenasów sztuki dawał nie tylko opiekę, możność materjalną tworzenia ale wprost natchnienie. Gdyby nie jego genjalna intuicja, nie mielibyśmy stropu sykstyńskiej kaplicy, Michał Anioł nie byłby wogóle imał się pędzla! Okiem człowieka kultury patrząc na rolę Juljusza II w dziejach, nie można nie uznać jego rzetelnych zasług, wprost wielkości w pewnym kierunku — a czyż człowiekowi, mającemu wielkie zasługi w jednej dziedzinie, nie trzeba darować błędów, a choćby i szkodliwej działalności w innym zakresie? Czy Niemcy z samym Goethem na czele chętnie nie darowują Fryderykowi Wielkiemu jego wprost wrogiej postawy względem piśmiennictwa niemieckiego, wobec olbrzymich zasług około podniesienia potęgi i powagi Niemiec w Europie?! Czy i my dzisiaj nie mamy coraz więcej pobłażania dla nieszczęśliwego króla Stanisława Augusta i jego błędów politycznych, przypominając tak wielkie zasługi na polu kultury, gdzie wyprzedza on wszystkich bez wyjątku swoich poprzedników? Tak być powinno. Ale by się na tę bezstronność sądu, na tę sprawiedliwość dziejową zdobyć, trzeba przedewszystkiem być zdolnym do oceny wielkości człowieka w dziedzinie, w której on był wielkim.

A więc i do ocenienia Juljusza II i Rzymu Odrodzenia trzeba oczywiście, o ile nie pietyzmu dla sztuki, to bodaj rozumienia jej doniosłości w rozwoju kultury, w dziele postępu ludzkości. Otóż Lutrowi tego warunku najkompletniej brakowało — bo brakować musiało. Był to człowiek północy, dziecko najniższej warstwy ludowej Niemiec środkowych; »Jestem synem chłopa z Mähr przy Eisleben, mój ojciec, dziadek, pradziadek byli prawdziwymi chłopami« — mówi sam o sobie. Nie odziedziczył on ani dźbła kultury estetycznej, w której dziedziczność szczególnie wielką gra rolę; zresztą, gdyby nawet z wyższych sfer wyszedł, nie wiele by to pomogło. Wszakże w 70 lat po nim nie Niemiec, ale Francuz kulturalny, jakim był Michał Montaigne, zwiedzając Włochy i notując swoje wrażenia z podróży, okazuje jeszcze tak

mało zmysłu estetycznego, że rozumiemy istotnie to lekceważenie, jakiem darzyli »barbarzyńców północy« Włosi Odrodzenia, którzy znowu stanowili krzyczące przeciwieństwo do ludzi Północy. Oni tak wysubtelnili w sobie wrażliwość estetyczną, że jak w dawnych Atenach, piękno było dla nich największą, najrzetelniejszą wartością życiową, oczywiście piękno linij, piękno barw, piękno formy zatem; pietyzm dla tego piękna zalał w nich powoli wrażliwość na piękno treści, na treść samą; wyszła z tego owa obojętność na treść — indifferenza del contenuto — która charakteryzuje Włochy Odrodzenia. Ale tej właśnie obojętności na treść nie mógł podzielać ani nawet rozumieć człowiek północy wieku XVI, jakim był Luter.

Dla estety-Włocha było to całkiem naturalne, że starą bazylikę św. Piotra burzono, by na jej miejsce postawić piękniejsze stokroć arcydzieło architektury renesansowej. Dla Niemca Północy, człowieka treści, było to zbrodnią, bo targnięciem się na najbogatszą w treść dziejową świątynię świata chrześcijańskiego, a cuda renesansu nie mogły w nim znaleźć zrozumienia, a więc i przebaczenia. Całe to wysubtelnienie wrażliwości na formę, a zobojętnienie na treść u Włochów Cinquecenta utwierdziło jeszcze w tym Niemcu Północy stosunek do formy i treści wprost odwrotny t. j. kult treści, i to tylko treści, samej, choćby nagiej — a obojętność na formę aż do znienawidzenia jej. Wpłynie to zasadniczo na jeden z najbardziej charakterystycznych rysów kościoła luterskiego.

Ale był to wpływ raczej wspomnień wrażeń rzymskiej pielgrzymki niż wrażeń samych, bo, jak wspomniałem, na razie stosunek Lutra do Rzymu pozostał niezmieniony. Dla tego człowieka treści przewrót tak wielki musiał się dokonać od wewnątrz. Młody zakonnik miał wielki zapał do nauki, w szczególności do nauk teologicznych; w Rzymie podobno starał się o dyspensę od obowiązków zakonnych, a nawet noszenia habitu, by się oddać wyłącznie ulubionym studjom; a jeśli ta wiadomość nie jest całkiem pewna, to w każdym razie bardzo wcześnie zwrócił na siebie uwagę dla tej właśnie zalety; wcześnie wykładami swemi jako profesor teologji przyciągał liczne rzesze słuchaczy.

Był to czas wielkiego fermentu w umysłach, może największego i najdonioślejszego w dziejach ludzkości. Najważniejszym owocem ruchu humanistycznego, to szalone wzmożenie zmysłu

krytycznego; ten krytycyzm zaczął swoje dzieło od konfrontowania i poprawiania dotychczasowych zdobyczy wiedzy; pokazało się, że do poprawienia było wiele; nie jedno trzeba było z gruntu obalić. I tak runął astronomiczny system Ptolomeusza pod ciosem naszego Kopernika, nie ostała się kosmografja tylowieczna z chwilą, gdy śmiały żeglarz Krzysztof Kolumb dotarł faktycznie do antypodów, których istnienie wydawało się niemożliwem myślicielom średniowiecza. Łatwo było przewidzieć, że nie dziś to jutro ten sam krytycyzm ugodzi w dotychczasowe pojęcia teologiczne — zwłaszcza że teologowie ostatnich wieków dzielili wady innych uczonych, mianowicie zbytni pietyzm dla autorytetu wielkich poprzedników i suchą formalistykę. Podczas gdy od św. Augustyna do św. Tomasza z Akwinu, owych dwóch najpotężniejszych filarów teologji katolickiej, nauka ta rozwijała się normalnie, rozszerzając swoje horyzonty, pogłębiając problemy nawet daleko poza teologją stojące i pomagając w ten sposób rozwojowi nauki wogóle, to po tym świetnym rozkwicie umiejętności nastąpiło fatalne ich skostnienie. Zamiast od wielkiego genjusza średniowiecza, św. Tomasza, uczyć się oryginalności myśli, śmiałości syntezy, ciasne umysły jego uczniów i następców wolały całokształt jego doktryny uznać »en bloc« za niewzruszony, nieomylny, a celem dalszego rozwoju teologji uznać jedynie tłumaczenie czy paragrafowanie dzieł wielkiego teologa. Nie rozumiano, że w ten sposób paczono myśl znakomitego myśliciela i bynajmniej go nie naśladowano, bo przecie on nie brał opinij teologicznych czy filozoficznych Augustyna, Alberta Wielkiego i innych swych poprzedników za niewzruszone prawdy, ale owszem krytycznie je osądzał, często obalał, najczęściej poprawiał, uzupełniał lub pogłębiał i tem właśnie był wielkim i pchał wiedzę naprzód, rozumiejąc, że i jego następcy z nim samym i jego dorobkiem naukowym postąpią tak samo.

Ale niestety ci mali uczniowie wielkiego mistrza doprowadzili jego myśl wielką do parodji; a że się na niego wciąż powoływali i jego powagą zasłaniali — najniesłuszniej w świecie — przeto gdy przyszedł wiek Odrodzenia, wiek przebudzenia się myśli ludzkiej, zwłaszcza myśli krytycznej, i gdy ta myśl odrodzona ujrzała całą śmieszność tej parodji teologji i filozofji, uderzała na nią coraz gwałtowniej, zwracając swoją nienawiść nie tylko przeciw zasługującym na nią — powiedzmy wprost, fusze-

rom scholastycznym ale i przeciw samym mistrzom tego kierunku z św. Tomaszem na czele, bo tych Albertów, Tomaszów sądziła nie z oryginału ale poprzez owe nieudane kopje i fałszywe interpretacje. Autor najznakomitszej monografji o Lutrze, Jezuita Grisar przyznaje, że nominalistyczna filozofja i teologja, jaką zastał w szkołach Luter, może »całkiem słusznie« być określona jako »skarłowacenie prawdziwej scholastyki« [1]).

I nie tylko to zasklepienie się we formułkach, stawszy się już nie zwyczajem ale narowem myśli, spowodowało nadmierne przywiązanie do form zewnętrznych religji samej z zapoznaniem tak elementarnej prawdy, że jeśli gdzie, to w religji ważniejszą od formy jest treść, jest życie z wiary, jest to »życie pobożne«, o którem tak pięknie niebawem będzie pisał św. Franciszek Salezy, który ten niedostatek katolików swego czasu najlepiej poznał i potępił. I znowu trudno tu nie przytoczyć O. Grisara który powiada, że kaznodziejstwo za czasów Lutra grzeszyło »macoszem traktowaniem codziennych i zwykłych obowiązków chrześcijańskich«. Było to co prawda i skutkiem niskiej kultury duchowieństwa i wiernych w ogólności; objaw psychologiczny, jaki możemy dziś jeszcze studjować w niekulturalnych masach, gdzie zniesienie postu, nawet ze strony władzy duchownej, budzi zgorszenie, ale za to dziwnie mało budzi wyrzutów sumienia grzech kradzieży, niesumienności w obowiązkach i t. p.

Otóż umysł oświecony — a wiek Lutra to wiek gwałtownego rozbudzenia się myśli — musiał być uderzony tą parodją religijności, tem nadmiernem przywiązywaniem wagi do zewnętrznych form pobożności, a lekceważeniem najprymitywniejszych zasad moralnych. I tą drogą także łatwo było obudzić w sobie wstręt do tych form w ogólności; miało też to miejsce u Lutra,

---

[1]) Nasuwa się mimowoli uwaga, że najniepotrzebniej irytują się u nas niektórzy teologowie, gdy uczeni, np. historycy literatury z pogardą wyrażają się o »ogłupiającej metodzie scholastycznej«, panującej w pewnych epokach w szkołach polskich; ta metoda istotnie była ogłupiająca, bo opierała się, podobnie jak w Niemczech za Lutra, nie na wielkich mistrzach scholastyki ale na jej karykaturach, i wyzwolenie z jarzma takiej parodji filozofji i nauki wogóle było koniecznym warunkiem postępu. Inna rzecz, że PP. literaci mogliby wobec dzisiejszego rozświetlenia wielkości rzetelnej Tomaszów i t. p. wyraźniej zaznaczyć dystynkcję między prawdziwą scholastyką a jej parodją, jaka się panoszyła w naszych szkołach.

a przy krańcowym namiętnym temperamencie reformatora doprowadziło do obalenia niemal całej strony zewnętrznej religji; że z formami uległo zniszczeniu niejedno z treści także, to było do przewidzenia, choć ognista natura Lutra strasznie mało sobie z tego zdawała sprawę. Nas dziś może najwięcej razi w doktrynie Lutra odrzucanie uczynków jako czynnika zbawienia; bo my dziś przez uczynki rozumiemy przedewszystkiem praktykę cnót chrześcijańskich. Otóż warto sobie uprzytomnić, że przez te uczynki rozumiały nieoświecone masy wieku Lutra przedewszystkiem zewnętrzne objawy kultu religijnego, które doszły do takiego poważania, że nikły wobec nich rzeczy tak zasadnicze jak żal za grzechy, jak prawdziwa miłość Boga i bliźniego; zwłaszcza co do osławionych odtąd odpustów ciemna wiara tłumów doszła do monstrualnych zabobonów poprostu, bo do przeświadczenia, że za samą ofiarę pieniężną można kupić odpuszczenie wszystkich grzechów dla siebie lub dla dusz zmarłych. Z takich to objawów wyszedł protest Lutra przeciw »uczynkom« — oczywiście zaszedł dalej, niż sam reformator zrazu myślał: »Ich werde fortgerissen und weiss nicht von welchem Geiste«. Porywa mię, ale nie wiem jaki duch!

Ten charakterystyczny dogmat Lutra miał co prawda inne także źródła: ważnym tu jest mianowicie wpływ św. Augustyna, którego doktrynę mniemał wielki reformator wskrzeszać do nowego życia. Otóż prawdą jest, że ten najgenjalniejszy z Ojców Kościoła w walce z przeciwnikami łaski istotnie bardzo jaskrawo wyższość tej łaski nad uczynkami podkreślał; ale ta jaskrawość, dająca się wytłumaczyć animozją walki, nie dowodzi bynajmniej, aby biskup hipponski obalał uczynki i ich znaczenie w dziele zbawienia. W jego arcydziele, będącem pierwszym szkicem historjozofji, De Civitate Dei, czytamy wyraźnie te słowa: »Człowiek nie dlatego grzeszy, iż Bóg to przewidział, że zgrzeszy. Całkiem przeciwnie, niema wątpliwości, że gdy grzeszy, to on sam grzeszy, ponieważ Ten, którego wiedza uprzednia (praescientia) jest nieomylna, przewidział, że jego grzech, daleki od tego, by był skutkiem przeznaczenia czy losu, nie będzie miał innej przyczyny jak jego własną wolę. I bezwątpienia również, jeśli nie będzie chciał zgrzeszyć, to nie zgrzeszy« [1]).

[1]) De Civitate Dei, V, 10.

Lutra jednak pociągały silniej zdania o zabarwieniu przeciwnem, a których w dziełach augustjańskich nie brak, bo one są skierowane głównie przeciw tym, co zbyt silnie i wyłącznie znaczenie woli podkreślali, odmawiając znaczenia łasce. Fenomen to pospolity w najrozmaitszych dziedzinach nauki, od literatury poczynając, że człowiek znajduje w dziele to, czego szuka. Stąd to w Mickiewiczu znajdują sankcję swego zdania ludzie najrozmaitszych przekonań aż do socjalistów, stąd jedni z dzieł Słowackiego rozpoznają dowody na jego szlachetność i bezinteresowność, inni wręcz przeciwnych rzeczy dowodzą na podstawie tych samych dzieł tego samego pisarza. Subjektywne usposobienie czytających odgrywa tu rolę tak przemożną, że działa to aż zniechęcająco na patrzącego z boku, bo budzi sceptyczne uwagi co do możliwości sądu objektywnego o rzeczy wogóle.

Otóż Lutra uderzały zdania augustjańskie apoteozujące jaskrawo łaskę, przedewszystkiem dlatego, iż one najlepiej odpowiadały jego wewnętrznej potrzebie czy skłonności. Mówiliśmy już o jego psychice, o tym lęku, niepokoju, stanowiącym tak zasadniczy rys jego duszy. Był to lęk przed odpowiedzialnością za swoje uczynki; a była to natura krewka, gwałtowna, namiętna — a więc powodu do tego lęku tam nie brakło — jakże więc kojąco mogły podziałać na niego zdania wyglądające na przeniesienie źródła dobra i zła z człowieka na źródło wszechrzeczy, to jest Boga, przypisujące dzieło zbawienia jedynie i wyłącznie Zbawicielowi. I na tej wierze w dzieło Zbawicielowe opiera się zatem cała doktryna Lutra. Jej najistotniejszym charakterem i zadaniem, z czego sobie Luter oczywiście sprawy nie zdawał, jest właśnie to wyswobodzenie człowieka z lęku przed odpowiedzialnością, wyswobodzenie, uspokojenie, którego tak gwałtownie pożądała do gruntu natura reformatora. Jego zdaniem więc człowiek z wiarą, »żyjący w nagiej ufności w miłosierdzie Boże, on żyje w innym świecie, gdzie nie wolno mu znać ani grzechu ani jakichkolwiek zasług; jeżeli jednak czuje, że ma grzechy, to nie ma na nie spoglądać, ile że one nie w jego osobie są, jedno w onej osobie (Chrystusa), na którą one rzucone zostały, to znaczy, niech on ich nie widzi, jakimi one są same w sobie i w jego sumieniu, ale w Chrystusie, w którym są odpokutowane i pokonane.

I tak stanie się, że ma serce od wszelkiego grzechu wolne i czyste przez wiarę, która silnie trwa przy tem, że grzechy są w Chrystusie zwyciężone i obalone... Jest to najwyższą pociechą pobożnych, tak Chrystusa przyodziać i ubrać moimi, twoimi i całego świata grzechami, potem na niego spoglądać, jako niesie wszystkie nasze grzechy...« Zdaje się, że pragnienie tej »pociechy najwyższej« odegrało w genezie teologji Lutra rolę niepoślednią.

Ta teza, trącąca fatalizmem, jest mu pociechą i w wątpliwościach co do słuszności całego dzieła reformacji: »Wszystko, co uczyniłem, mówi z ulgą, nie wyszło z mojej wolnej woli, to Bóg wie; i na tem też świat powinien był się dawno spostrzec! Dlatego to zdaję na Boga, kim jestem i jakim duchem i radą do całej sprawy zostałem porwany«.

»Porwany«, to znaczy porwany do czynu został Luter nie tyle doktryną co okolicznościami zewnętrznemi; bo była to natura impulsywna, namiętna, na którą świat zewnętrzny miał wpływ niepomierny. Dziejowej doniosłości przewrót zaczął się od faktu znanego z historji, od sprawy odpustów. Na stolicy piotrowej zasiadał papież Leon X, mecenas sztuki znacznie więcej niż ojciec chrześcijaństwa, który trochę jak nasz Stanisław August Poniatowski, miał nieszczęście panować w czasach, które wymagały całkiem innych przymiotów panującego aniżeli te, które posiadał wykwintny wielbiciel Rafaela, syn rozbawionej Florencji, książę Medici. Aby uzyskać środki na wykończenie arcydzieła renesansu, bazyliki św. Piotra, ogłosił on odpust powszechny; rzecz sama w sobie praktykowana w Kościele od wieków i, przypuszczam, z podobnemi nadużyciami bo leżącemi w niskiej kulturze ludu, a czasem i duchowieństwa. Do otrzymania takiego odpustu, według nauki Kościoła, potrzeba skruchy i przystąpienia do Sakramentów, a obok tego złożenia ofiary na wskazany cel. Cóż prostszego dla umysłu niekulturalnego, jak poprzestanie na formie, a więc na daniu ofiary i uderzeniu się w piersi przy spowiedzi? czy i dziś mało takich, którzy o rzeczywistej skrusze mają mniej niż marne wyobrażenie i utożsamiają ją z uderzeniem się w piersi, — tak samo jak przekonani są, iż okazali budujący i wzruszający żal za zmarłym, gdy nad jego grobem lamentowali głośno i ręce załamywali, choć tuż potem pocieszali

się krzykliwie na stypie pogrzebowej. To co się działo z odpustami, było po prostu symptomem niższości kultury. Ale im objawy tego sparodjowania idei religijnej były jaskrawsze, tem większe wywoływały oburzenie u ludzi kulturalniejszych. Otóż wyraz temu oburzeniu dał Luter, przybijając swoje 95 tez na drzwiach kościoła zamkowego w Wittemberdze.

(Dokończenie nastąpi).

M. Paciorkiewicz.

O inteligencję katolicką.

Artykuł nasz o potrzebie inteligencji katolickiej, umieszczony w listopadowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego*, wywołał w prasie dość żywe zainteresowanie. Widocznie poruszyliśmy rzecz nader aktualną, a tylko cieszyć się wypada, że wołaniu księdza zawtórowały głosy ludzi świeckich [1]), choć są to głosy rozbieżne i w zgodny akord jeszcze nie układające się. Sądzimy wszakże, że harmonja znośna da się osiągnąć, jeżeli przy dobrej woli i wzajemnej wyrozumiałości podciągnie się nieco tę i ową strunę.

Dzisiaj chcemy poświęcić nieco uwagi artykułom prof. Wszechnicy Jagiellońskiej Chrzanowskiego.

Z wdzięcznością zaznaczyć trzeba, że prof. Chrz. nie tylko przyznał całkowitą słuszność mojemu twierdzeniu, że świeckiej inteligencji katolickiej u nas niema, ale znakomicie uzupełnił moje wywody, docierając do przyczyn tego smutnego faktu, co na razie nie wchodziło w mój plan. Nie można wątpić, że przy każdem niedomaganiu trafna diagnoza najlepiej wskaże trafne środki zaradcze.

Przyczyny, dlaczego u nas niema inteligencji katolickiej wśród świeckich, sprowadza prof. Chrz. do dwóch: jedną z nich jest nasz charakter narodowy, drugą — niedostateczny stan naszej nauki teologicznej wogóle, a wadliwość szkolnego nauczania religji w szczególności.

---

[1]) Prof. J. Chrzanowski w dwóch odcinkach *Rzeczypospolitej*, *Naprzód* Nr. 4 i p. Niemojewski w *Myśli Niepodległej*.

Naogół uznać trzeba trafność tej diagnozy. Najpierw co do charakteru naszego narodowego, to trzeba przyznać, że umysłowość polską wogóle charakteryzuje płytkość i powierzchowność, nic przeto dziwnego, że i do religji nie umiemy się odnieść z głębokiem zrozumieniem jej doniosłości. Dodałbym tylko, że ta płytkość znajduje jeszcze sprzymierzeńca w naszej parafjańszczyźnie, zacieśniającej horyzont wiadomości o życiu religijnem gdzieindziej. Wmówiono w naszych ojców, w dobie rozkwitu u nas pozytywizmu, że religja należy do przeżytków, że nauka i życie dawno z nią w świecie zerwały, i nasi ojcowie uwierzyli temu bez kontroli, a my za panią matką powtarzamy wciąż ten sam pacierz, nie podejrzewając nawet, że temu twierdzeniu pozytywizmu już dawno kłam zadał prawdziwy renesans wiary wśród inteligencyj krajów cywilizowanych. Stąd dziwny objaw, że my, choć tyle czasu spędzamy zagranicą i tyle nawiązujemy z nią węzłów, rzadko trafiamy tam do środowisk katolickich. Poprostu nie spostrzega się tego, czego się nie poszukiwało, a nie poszukiwało się z powodu przekonania, że to wcale nie istnieje. Charakterystycznym objawem tego braku kontaktu z katolicyzmem zagranicznym są nasze stosunki księgarskie. Czyta się w Polsce po francusku naprzykład bądźcobądź dużo i witryny naszych renomowanych księgarń pełne są zawsze ostatnich nowości francuskich, ale ze świecą w dzień biały można szukać w tych witrynach książek, wydanych przez firmy katolickie Paryża; zdaje się jakby nasi księgarze nie słyszeli wcale o istnieniu takich poważnych firm wydawniczych, jak Lecoffre'a, Bloud'a, Lethielleux, Beauchesne'a, Plon'a. Podobnie w naszych redakcjach nie dopatrzysz się zagranicznej publicystyki katolickiej, — sądzę, że nie dlatego, jakoby świadomie się ją zaliczało do owych »graeca, quae non leguntur«, ale z prostej przyczyny, że się nie wie o jej istnieniu, albo się wyobraża sobie, że ona chyba musi obsługiwać tylko jakieś ciasne dewociarskie koła. A tymczasem to tylko nasz krąg widzenia zacieśnił się pod wpływem mylnych wyobrażeń o stosunku cywilizowanej ludzkości do religijnych zagadnień i w szczególności do katolicyzmu.

Na dwie wszakże uwagi prof. Chrz., dotyczące pierwszej przyczyny braku katolickiej inteligencji u nas, nie można się pisać, przynajmniej całkowicie. Pierwszą z nich jest ta, że zagranicą dużo inteligencji trzyma się wiary i Kościoła nie z we-

wnętrznego przekonania, lecz ze względów politycznych, do czego my mamy być mniej zdolni, będąc mniej cynicznymi i obłudnymi. Czyni prof. Chrz. wyjątek tylko co do wielu z naszych konserwatystów, którzy niby to trzymają się tradycji religijnej, a z których »ani Pan Bóg, ani Kościół, ani Polska nie mają zbyt wielkiej pociechy«. Tu nie »konserwatystów« naszych, ale katolików obcych chcielibyśmy wziąć w obronę. Zapewne obłudy, a nawet cynizmu wszędzie można trochę znaleźć; tak np. w najnowszem chrześcijańskiem odrodzeniu Węgier — jak konstatuje ks. J. Boubée w paryskich *Études* — współpracują nie same czyste ręce i nie same głęboko wierzące umysły, — żywym przykładem może być tu choćby sam Friedrich, człowiek dość ciemnej przeszłości i podejrzanych intencyj. Ale takich objawów nie należy zbytnio uogólniać, a zwłaszcza nie należy rozciągać na te kraje, gdzie, jak we Francji, oddawna nie można zrobić na katolicyźmie żadnego politycznego interesu, a gdzie wszakże stwierdzamy taki wspaniały rozkwit inteligencji katolickiej i taką intensywność religijnego wśród niej życia.

Po drugie dziwną jest uwaga prof. Chrz., jakoby miarą intensywności religijnego życia w jakimś narodzie miały być liczne sekty. Mógłby ktoś wyczuć u prof. Chrz., jak gdyby pewien odcień żalu, że Polska oprócz towianizmu i marjawityzmu nie zrodziła więcej sekt religijnych... Zgadzamy się, że powstawanie sekciarstwa świadczy, iż w danem społeczeństwie istnieje jakieś interesowanie się rzeczami religijnemi, ale stanowczo trzeba zaprzeczyć, jakoby sekciarstwo miało być objawem dodatnim i normalnym życia religijnego i miarą jego intensywności. Zapewne, że grzyby nie rosną na lotnych piaskach Sahary, ale czyż na roli żyznej muszą rosnąć koniecznie i czy z ich braku można wnioskować, że rola nic nie warta? Może właśnie jest tak uprawioną i pielęgnowaną, że dla chwastów i grzybów nie ma na niej miejsca. Chyba i sam szanowny profesor nie zechce podawać za wzór religijności Rosję, w której wszak sekciarstwo było tak różnorodne i na dziesiątki liczące się. Bez takiego »bogactwa« można się obejść u nas. Należy tylko włożyć więcej pracy w kulturę naszej rodzimej religijnej gleby, naszego katolicyzmu.

Drugą przyczynę braku inteligencji katolickiej u nas określa prof. Chrz. mniej więcej tak: niema inteligencji katolickiej

wśród świeckich, bo zamało jej jest również wśród księży; sami ani nauki teologicznej nie posiadacie, ani literatury religijnej nie wytwarzacie, a i tego, co umiecie, niedołężnie w szkołach nauczacie. Nie słowa prof. Chrz. powtarzam, lecz streszczam myśl jego, obszerniej wypowiedzianą.

Znowu trzeba przyznać, że w tym przykrym wyrzucie, skierowanym pod adresem naszego duchowieństwa, jest dużo prawdy, tylko ta prawda wypowiedzianą została bez wejścia w okoliczności łagodzące winę naszych zaniedbań. Że u nas niema nauki teologicznej, godnej tego miana, to podobno rzecz aż nadto widoczna. Że posługujemy się w naszych teologicznych uczelniach podręcznikami zagranicznemi, to jeszcze nic: nauka katolicka jest ponadnarodową i obcy autorowie tak dobrze odpowiadają naszym potrzebom, jak potrzebom innych krajów. Ale co dziwne, to to że podobno w głowie żadnego z naszych profesorów nie powstała szlachetna ambicja, aby do tej wspólnej skarbnicy katolickiej wiedzy wniósł także coś ze swojej strony. Podczas gdy używamy książek hiszpańskich i nawet amerykańskich pisarzy, czyśmy dopuścili do głowy możliwość, aby gdzieś za Pirenejami uczono z książki polskiego teologa, oczywiście choćby we wspólnym łacińskim języku? Ba, my przecież nie posiadamy nawet na własny użytek teologicznych wydawnictw. Powstają wprawdzie od czasu do czasu różne »Kwartalniki teologiczne« i »Przeglądy kościelne«, ale służąc przeważnie praktycznym pasterskim zagadnieniom, nie wiele mają wspólnego z rozwojem właściwej teologicznej wiedzy; powstają przytem niezależnie od kół, które zdawałoby się na pierwszem miejscu są powołane do ich zakładania, i giną rychło na suchoty. Pomijając akademję petersburską, mieliśmy dotąd dwa, a obecnie mamy i trzeci wydział teologiczny na uniwersytetach, — żaden z nich nie zdobył się dotąd na jakiś prawdziwie naukowy organ. Lepiej jest nieco z produkcją książkową. W ostatnich latach ukazało się kilka polskich prac z zakresu biblistyki i historji dogmatów, lecz i one nie zawsze stoją na poziomie nauki współczesnej, grzesząc zwykle zbytnią zależnością od obcych autorów i cudzych badań. To są smutne fakta, których ani nie trzeba, ani nie można ukrywać: ten stan rzeczy trzeba zmienić, bo to tylko będzie jedynym skutecznym środkiem podniesienia naukowej powagi naszych teologicznych uczelni i to jedynie skutecznie potrafi obronić je przed atakami

ze strony tych, co umiejętności teologiczne chcieliby usunąć zupełnie poza nawias nauki i wypędzić z murów uniwersyteckich.

Ale panowie świeccy, wytykający nam nasze braki, do których my sami się poczuwamy, jeśli są życzliwie usposobieni dla religji i uznają jej potrzebę dla narodu, winni wejść w przyczyny naszych braków, te zaś przyczyny wołają wprost o pobłażliwość i o podanie ręki pomocnej. Czemu nauka teologiczna tak u nas podupadła? Na niektóre przyczyny wskazał ks. J. Kruszyński w *Rzeczypospolitej:* oto nie odczuwano u nas jej potrzeby, gdyż Kościół i religja pozostawione były w pokoju, a duchowieństwo zajęte było przeważnie pracą społeczną i patrjotyczną. Można to jeszcze pełniej i jaśniej powiedzieć. W porównaniu z innemi krajami posiadamy przeraźliwie mało duchowieństwa [1]), bo zaledwie czwartą część tego, co posiadają przeciętnie w stosunku do liczby wiernych inne kraje katolickie. W takim stanie rzeczy musiało się wszystkie usiłowania zwrócić w kierunku wytworzenia w najkrótszym czasie jak największej liczby zwykłych pracowników kościelnych, nie zaś księży uczonych. W Kongresówce nadto znikoma ilość szkół średnich nie dostarczała dostatecznej ilości powołań kapłańskich; musiano więc przyjmować do seminarjów kandydatów z bylejakiem przygotowaniem i po niedługim kursie wyświęcać ich na księży. W tych warunkach musiał się obniżyć ogólny poziom wykształcenia duchowieństwa i znikła atmosfera, w której mogłaby rozwijać się praca prawdziwie naukowa. Nawet wybitniejsze jednostki z pośród kleru czekała codzienna rozrywająca robota duszpasterska, jej poświęcać się musieli nawet profesorowie. Jeśli który z nich zasmakował w książce i umiał piórem władać, nie miał dla kogo pisać i nie miał do tego środków i pomocy naukowych. Tym sposobem wyrobiła się wprost tradycja bezrobocia naukowego w naszych uczelniach teologicznych, w których, nie wyjmując wyższych, zadowalniano się przeważnie niewolniczem wyuczaniem się i uczeniem z obcych podręczników. Pracę naukową i pisarską profesorów włocławskich, zgrupowanych przy »Ateneum« i płockich przy wydawaniu Encyklopedji Nowodworskiego trzeba zaliczyć do chlubnych wyjątków.

I jeszcze jedna przyczyna stagnacji na polu piśmiennictwa teologicznego u nas. Mianowicie nie znajdowało ono żadnego po-

[1]) Por. *Prz. Pow.* marzec 1919, str. 232.

parcia ze strony społeczeństwa i instytucyj naukowych. Kościół sam, obdarty, przynajmniej w największej dzielnicy Polski, z wszelkich materjalnych środków, nie mógł się zdobyć na fundusze, niezbędne dla popierania prac naukowych, instytucje zaś, powołane do tego, przepojone ideologją pozytywistyczną, wyrzuciły teologję poza nawias swoich zainteresowań. Przed paru dziesiątkami lat jeden z naszych kapłanów, pracujący naukowo w zakresie liturgji, zwracał się do Kasy im. Mianowskiego z prośbą o pieniężną zapomogę; odpowiedziano mu w tym mniej więcej sensie, że dziedzina, w której pracuje, nie może być zaliczoną do »nauki«. Przypuszczam, że z podobną odpowiedzią spotkałby się był u nas każdy uczony teolog, który gdzieindziej mógłby być uważanym za ozdobę nauki. Jeśli się uwzględni te wszystkie trudności, to będzie można boleć nad brakiem nauki i piśmiennictwa teologicznego u nas, ale po stwierdzeniu rzeczywistego stanu rzeczy, zamiast złośliwego wytykania braków, winno się wytężyć wszystkie siły i użyć wszystkich środków, by stan teologji podnieść do należnej jej wysokości. Dla Kościoła jest to jedno z najpilniejszych zadań, a świeckim katolikom, tym nielicznym u nas, którym sprawy Kościoła i religji leżą na sercu, nastręcza się miły i zaszczytny obowiązek pospieszenia Kościołowi z protekcją i pomocą materjalną. Podniesienie zaś nauki teologicznej z dostosowaniem jej do aktualnych potrzeb umysłów i serc, podnosząc ogólny poziom intelektualny naszego kleru, ułatwi mu pracę nad uświadomieniem katolickiem przynajmniej tej części inteligencji, która jeszcze nie odgrodziła się od Kościoła murem niechęci i uprzedzeń.

Zacząć trzeba prowadzić intensywniej tę pracę — według sił i zdolności — wśród młodzieży szkolnej i uniwersyteckiej, bo z niej tworzyć się mają przyszłe zastępy inteligencji prawdziwie katolickiej. I tu spotykamy się z wołaniami wielu z kół świeckich — prof. Chrzanowski jest z ich liczby — o reformę nauczania religji w szkołach. Wziąć te wołania pod pilną rozwagę i dezyderata gruntownie przedyskutować, a potem na czyn choćby radykalnej jakiejś reformy się zdobyć — to drugi nagły postulat chwili, narzucający się ogółowi naszych prefektów i władz duchownych. Reforma ta — my dobrze to rozumiemy — nie pójdzie i pójść nie może po linji, kreślonej piórem prof. Chrz.,

a choćby i ks. Ciemniewskiego [1]). Głosy, które każą nam religję oprzeć przeważnie na »pierwiastkach irracjonalnych«, chcą, byśmy dostarczyli namacalnego dowodu wrogom wiary, którzy za Straussem powtarzają dotąd, że religji ojcem jest uczucie, a matką wyobraźnia, i tak pojętą przez siebie religję zwalczają w imię rozumu. Temu burzycielskiemu racjonalizmowi epoki musimy przeciwstawić zdrowy racjonalizm nauki katolickiej, która za św. Pawłem widzi w wierze *rationabile obsequium*, »służbę rozumną«. Zapewne zawsze znajdzie się pewna liczba ludzi, dla których rozumowe dowody wiary będą zbyteczne, bo religja jest potrzebą ich serca, a rozum nie dość u nich rozbudzony do krytycznego myślenia, lecz ponieważ Apostoł żąda, abyśmy byli zawsze gotowi »do zadosyćuczynienia każdemu żądającemu sprawy z tej która w nas jest nadziei« (I Piotra 3, 15), dlatego musimy przy nauczaniu religji w odpowiedniej chwili zbroić umysły młodzieży myślącej w dowody boskiego pochodzenia naszej świętej wiary. »Zadosyćuczynienie«, jakiego św. Piotr się domaga, w oryginale greckim brzmi »apología«, apologja więc musi — w starszych klasach — stać się kamieniem węgielnym nauczania religijnego. Usuńmy z niej tylko rzeczy przestarzałe, dowody, które obalił postęp nauki, wprowadźmy zagadnienia, jakie przed wiarą stawia duch czasu i nowa taktyka wrogów objawionej prawdy, a taka apologetyka nie tylko nie stanie się »źródłem niewiary«, jak niektórym się zdaje, lecz przeciwnie utworzy podstawę silnych katolickich przekonań. Oczywiście na tem intelektualnem kształceniu poprzestać nie można, lecz należy je uzupełnić przez bezpośrednie oddziaływanie na uczucie i wolę, przedewszystkiem przez serdeczne ukochanie młodzieży, nad którą się pracuje, całkowite poświęcenie się jej i świecenie przykładem cnoty. Takie umiejętne skojarzenie wszystkich środków pedagogiki religijnej przez wytrawnego i kochającego młodzież katechetę potrafi ożywić nie tylko apologetykę, ale nawet takie przedmioty »suche«, jak dogmatykę i takie — przyznajmy że nie najdoskonalsze — podręczniki, jak katechizmy będące w użyciu, których zresztą gruntowną rewizję uważamy za potrzebną. Takie też wszechstronne

[1]) Por. naszą recenzję książki tego autora niżej w »Przeglądzie piśmiennictwa«.

objęcie duszy ucznia wytworzy zeń typ katolika, w którym nie będzie miejsca na kłócenie się rozumu z uczuciem, a dzisiejszych przeciwników »intelektualizmu« w religji może pozyska dla metody, która musi pozostać tradycyjną w swej istocie, choć stanie się giętką i postępową w swych zastosowaniach.

Ks. J. Urban.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Ks. Dr. Jan Ciemniewski. O nowożytną metodę nauczania religji. Nakł. księg. św. Wojciecha. Str. 306.

Sposób nauczania religji czy to w kościele czy w szkole nie jest czemś z góry danem w absolutnej doskonałości, aby o reformowaniu jego nie było można mówić i pisać. W szczególności nasze podręczniki do szkolnej nauki religji widać posiadają wiele braków, skoro niema prawie żadnego zjazdu katechetów, na którym nie stwierdzanoby potrzeby udoskonalenia ich. Dużo też o tem u nas pisano, jak wskazują odnośne numery Bibljografji pedagogicznej prof. Karbowiaka. Stąd z wdzięcznością witać należy każdą światłą wskazówkę w tym tak ważnym przedmiocie, a jeszcze bardziej każdą udatną próbę udoskonalenia podręczników i metod wykładu. Mogą to być próby nawet dość śmiałe, nie ograniczające się do cyzelowania szczegółików, ale ważące się na gruntowną przebudowę, może nową klasyfikację poszczególnych przedmiotów, na wynalezienie nowych dróg do duszy ucznia. Doświadczenia pedagogiczne i natura przedmiotu, jako nauki o Bogu i życiu z Nim, wytyczą linje rozumnej reformy.

Ten cel niewątpliwie przyświecał ks. dr. Ciemniewskiemu, gdy zabierał się do pisania swojej książki. I nie ulega wątpliwości, że wiele trafnych spostrzeżeń w niej poczynił, a więcej jeszcze za innymi powtórzył. Wszystkie te trafne uwagi i rady można sprowadzić do jednego mianownika: religji nie można nauczać, jak przedmiotu obcego życiu, formalistycznie i obojętnie, — nauczanie religji winno być wszczepianiem jej w duszę, jednoczesnem ćwiczeniem człowieka w życiu religijnem. Na taką zasadę zgodzi się każdy bez wyjątku katecheta i każdy rozumny człowiek i może niepotrzebnie stracił autor tyle słów w celu przekonywania nieistniejących przeciwników o rzeczy oczywistej. Gorsze zło od straty słów tkwi w tem, że autor, traktując z animozją dzisiejsze nauczanie katechizmu, jako jednostronne, intelektualistyczne, wprost daje do myślenia czytelnikowi,

że całe nauczanie religji i wychowywanie w niej ogranicza się faktycznie do wbijania w pamięć suchych formułek i definicyj.

Naszem zdaniem — przyjąwszy wszystkie niedostatki dzisiejszego nauczania — sąd taki jest ciężkiem a niezasłużonem oskarżeniem nie tyle podręczników, jak całego zawodu katechetów, że ci nie umieją w suche formułki tchnąć żywego ducha. Tymczasem czemże innem, jak nie uzupełnianiem, ożywianiem i uduchowianiem wykładu szkolnego religji, są egzorty świąteczne, modlitwa, nabożeństwa kościelne, rekolekcje, stowarzyszenia religijne młodzieży tak pożądane, indywidualne wreszcie oddziaływanie katechety i spowiednika na duszę młodzieńca? A samego wykładu religji czyż zdolny i gorliwy katecheta nie może ożywić, pogłębić. do wszystkich władz duszy przystosować i czy tego nikt z naszych katechetów nie czyni? Ks. Ciemniewski — mam wrażenie — wykład religji w naszych szkołach przedstawił karykaturalnie, by ułatwić sobie krytykę. Czytając jego ustawiczne narzekania na »intelektualistów«, nieświadomy rzeczy sądziłby, że całe nasze nauczanie ogranicza się do katechizmu, że ten katechizm znowu prawie nic nie mówi o duszy, o Chrystusie; że składa się z samych suchych definicyj i ez aluzyj do praktycznego życia. Ależ przecie obok katechizmu są inne działy religijne nauczania, np. historja biblijna N. Testamentu, w której się prawie wyłącznie mówi o Chrystusie, etyka, zajmująca się całkowicie życiem praktycznem, nadto historja kościelna, liturgika. Chętnie przyznam, że w każdym z tych działów dużo znalazłoby się do poprawienia, wyrzucenia, lub rozszerzenia, lecz nie widzę sposobu uniknięcia podziałów religji na poszczególne dyscypliny. Prawda, że autorowi to właśnie nie podoba się; on zdaje się jakgdyby za ósmy grzech główny poczytywał systematyczność i rozkład; pragnąłby zgrupować wszystko około kilku przewodnich idej. Dobrze, lecz czyż i wtedy nie będzie zmuszony wielu rzeczy odsunąć od tych centrów na peryferję? czyż zdoła w kilku godzinach wypowiedzieć wszystko? Będzie to znowu systematyzowanie, może inne, może szczęśliwsze od dotychczasowego, lecz bądź co bądź systematyzowanie, »rozkawałkowywanie«, jak się autor wyraża, w którem inny krytyk nowe braki upatrzy. Jest to już fatalną koniecznością umysłu ludzkiego, że akordami myśleć nie może, lecz musi rozkładać, abstrahować i układać.

Z niektóremi postulatami ks. Ciemniewskiego co do treści wykładu katechizmu zgodzić się trzeba. I tak słusznie domaga się, aby w nauce o Kościele i sakramentach uwzględniono czynną rolę Chrystusa, a w nauce o cnotach — Ducha św. Sądzę, że każdy teologicznie wykształcony katecheta czyni to, uzupełniając może jednostronne definicje i formuły katechizmu. Należałoby te definicje zmienić, np. co do Kościoła przyjąć definicję, przygotowaną na Sobór watykański: »Kościół jest ciałem mistycznem Chrystusa«. Ale są znowu pomysły u ks. Ciemniewskiego zupełnie niefortunne i zgubne. Do takich np. zaliczę żądanie, by zanim się dziecku pocznie mówić o Bogu,

nauczyć go miłować rodziców, bliźnich, ojczyznę, lub zasadę, »aby w poznaniu nie posuwać się dalej, dopóki nie zastosujemy w życiu tego, co już znamy«. Co do pierwszego żądania, czy zapomniał autor, że pobudką miłości rodziców, bliźnich, ojczyzny, o ile ma być prawdziwą chrześcijańską cnotą a nie czysto naturalnem przywiązaniem, musi być miłość ku Bogu, a jak tę miłość wzniecić w sercu bez nauczenia dziecka o Bogu? Co do drugiej zasady, to wygodną byłaby ona dla leniuchów: każdy przed katechetą, jak ów mnich z legendy, wymawiałby się od takiej nauki tem, że jeszcze w życiu nie zastosował tego, co już słyszał. Wikła się też autor i obraca w kółko, kiedy za punkt wyjścia do nauki o Bogu żąda życia cnotliwego, a życia cnotliwego znowu nie wyobraża sobie bez znajomości Boga. Tak już istota człowieka utworzona jest, że zaczyna się w niej życie wyższe od poznania: *nihil volitum nisi praecognitum.* Inna rzecz, że życie cnotliwe pomoże później do g ł ę b s z e g o poznania Boga, ale bez jakiegoś uprzedniego poznania Boga jest niemożliwą chrześcijańska cnota.

Musimy wytknąć jeszcze autorowi, że w lekceważeniu dowodów rozumowych na istnienie Boga wyczuwa się w jego książce pewien posmak modernizmu. Wiem, co autor chciałby wyrazić: zapewne to, że same dowody nie są zdolne wykrzesać aktu nadprzyrodzonej wiary, bo muszą wziąć w tem udział inne czynniki, mianowicie wola pod tchnieniem łaski, co jest zupełną prawdą, — wyrażenia wszakże autora łatwo mogą być wzięte w tem znaczeniu, że istnienia Boga wobec rozumu dowieść nie można, co jest fałszem. Albo znowu chciałby autor dać prymat argumentom moralnym przed metafizycznemi, — ostatecznie rzecz to gustu lub nawet w poszczególnych wypadkach wskazana przez podmiotowe usposobienie ucznia, ale bałamuci autor, kiedy sądzi, że takie przemawiania do serca i woli nie są dowodami rozumowemi, którędyż bowiem trafi do serca, jak nie przez rozum? W muzyce można działać na uczucie bezpośrednio, ale nie w słowie. Każdy argument, nawet najbardziej uczuciowy, usiłuje przybrać charakter »argumentu«, a więc czegoś rozumowego, choć często okazuje się dowodem lichym, od którego rozum w chwili obudzonego krytycyzmu odwróci się, a wtedy i uczucie nie wiele pomoże. Boimy się, że gdyby pójść za wskazaniami ks. C., to może fascynowałoby się dzieci i kobiety, ale bardziej męskie i bardziej krytyczne umysły właśnie popchnęłoby się prędzej do niewiary.

Podnosząc te wszystkie zastrzeżenia, radzilibyśmy szan. autorowi przemyśleć rzecz jeszcze raz gruntownie i dążyć do większej sprawiedliwości w sądach i większej jasności w wypowiadaniu swych myśli. Wtedy dopiero słuszne jego uwagi będą prędzej zrozumiane i łatwiej uwzględnione.

Ks. J. Urban.

Ks. Stanisław Krzeszkiewicz: Metodyka nauki religji, Poznań, 1921, str. 82.

Oparty na bogatem doświadczeniu, zebranem w ciągu długoletniej pracy na stanowisku katechety a następnie profesora seminarjum duchownego w Gnieznie, wydał autor niniejszą książkę, aby podzielić się z drugimi dorobkiem swej pracy i wypełnić dotkliwą lukę w naszej literaturze pedagogicznej. Jakkolwiek tytuł i przedmowa nie określają wcale zakresu objętej materji, treść jednak wskazuje wyraźnie. że chodzi tu o podanie metody nauczania w szkołach niższych. Całość dzieli się na dwie główne części, z których pierwsza, stosunkowo wcale obszerna, porusza zagadnienia metodyki ogólnej, druga zaś zajmuje się szczegółowemi przepisami nauczania biblji i katechizmu, historji kościelnej i liturgiki. Dwa te ostatnie przedmioty nie są zamieszczone w planie szkolnym i dlatego należy poczytać za wielką zasługę autorowi, że zwraca na nie uwagę i poleca uwzględnienie ich, a zwłaszcza liturgiki, która odgrywa przecież znaczną rolę w życiu katolickiem a tak mało jest rozumianą.

O pracy tej trzeba powiedzieć, że jest ona jedną z rzadkich, a w praktyce tak cennych książek, które, dalekie od rozwlekłości, potrafią w szczupłych ramach ująć treść bogatą i co ważniejsze, przedstawić ją systematycznie i jasno. Dla katechety, który obciążonym jest innemi zajęciami duszpasterskiemi, zaglądanie do obszernych podręczników pomocniczych jest zbyt utrudnionem, niekiedy niemal niepodobnem, potrzebuje on wtedy wskazówki dobrej lecz zwięzłej, a do tego celu książka ks. Krzeszkiewicza nadaje się w szczególniejszy sposób i dlatego zasługuje na jak najszersze rozpowszechnienie zarówno wśród duchowieństwa jak wśród osób świeckich, zajmujących się nauczaniem religji.

St. P.

Oskar Halecki: Dzieje Unji Jagiellońskiej. Tom II. W XVI wieku. Kraków, Akademja Umiejętności, 1920, str. 385.

Drugi tom [1]) dziejów unji jagiellońskiej, uwieńczonej aktem lubelskim, poczyna prof. Halecki od nakreślenia obrazu piotrkowsko-mieleckiej unji z 1501 r. Trafnie zaznacza, że dzieło to, którem poparto elekcję Aleksandra na króla Polski, jest dużym postępem w ewolucji idei unji. Spajano nią koronę z W. Księstwem w jedno ciało, aby był jeden lud, jedno braterstwo i wspólne obrady, czyli sejm, a zarazem wspólna elekcja. Tę ostatnią członkowie rady (sejmu) stwierdzić mają przysięgą. Wejście w życie tak postanowionego związku zależnem było od zorganizowania wspólnego sejmu, do czego nie przyszło — od poparcia Litwy w walce z Moskwą, które w sku-

[1]) O pierwszym tomie cennej pracy prof. H. zob. »Przegląd Powszechny«, listopad 1920, art. »Najnowsze dzieło o unji polsko-litewskiej«.

tkach było nie wielkie — i od zgody Litwinów, pośród których Michał Gliński stanął na czele niezadowolonych. Dynastja uważała unję za niekorzystną, a Aleksander przed śmiercią swą zapisał nawet dziedzictwo swe na Litwie i w Polsce bratu Zygmuntowi, który przy pomocy Michała Glińskiego obrany został w. księciem Litwy, a temsamem unja owa z 1501 r. została zerwaną. Celem zachowania związku z Litwą obrano Zygmunta królem w Polsce. Ruch separatystyczny Glińskiego, niepoparty przez Ruś, upadł. Wydatna pomoc polska, dana Litwinom przeciw Moskwie, byłaby ułatwiła odnowienie unji, gdyby nie rozłam pomiędzy magnatami litewskimi i napad na Polskę ze strony Bogdana mołdawskiego, którego odparto własnemi siłami. W widokach dynastji król czyni ustępstwa separatystom litewskim, forytuje Hlebowiczów, Gasztołdów, polskie żądania unjonistyczne przyjmuje obojętnie, a zabezpiecza dziedziczne swe prawa na Litwie. Wprawdzie obrany w. księciem Zygmunt August uznaje ojca najwyższym księciem Litwy, w teorji jest on od 1530 r. królem Polski, a ojciec dopuszcza go do udziału w rządach polskich i dopomaga do zdobywania sympatji nie tylko na Litwie ale i w Koronie, ale związek narodów jest luźnym, utrzymywanym tylko przez dynastję. Tylko polska szlachta wierzy w gwiazdę Zygmunta Augusta, żywiąc nadzieję, że przy jego pomocy przeprowadzi program egzekucji praw, w którym na czele stoi unja z Litwą. Zawiodła się, gdy się dowiedziała o ślubie Zygmunta z Barbarą Radziwiłłówną.

Dopiero niebezpieczeństwa wschodnie, grożące wprost Litwie, sprawa przyłączenia Inflant, które tylko Koronie z Litwą poddać się chciały, naprowadza Litwinów na drogę refleksji. Drogę tę wskazuje podjęta przez szlachtę koronną walka o egzekucję praw. Bojarstwo litewskie podejmuje ją u siebie wbrew możnowładcom, przez recepcję ustroju polskiego w skarbie, wojsku i sądownictwie, czego wyrazem statut drugi, otwierający na oścież bramy wpływom polskim. Pełnem taktu, nacechowanem miłością unji postępowaniem wpływa król na rokowania wspólne Polaków i Litwinów, grożące nieraz zerwaniem, jak przy owem ultimatum Radziwiłłów po zwycięstwie nad Ułą. Nie chcieli oni sejmu wspólnego i nawet deklaracja króla co do ustąpienia prawa dziedzictwa swego, ustąpionego nie tylko Koronie ale i Litwie, nie zdołała dokonać unji, a tylko przygotowała ją. Ani na sejmie bielskim ani na parczowskim nie odstępują Litwini od separatyzmu. Od Witebska do Kijowa wojska moskiewskie, zagrażające Litwie, przestrogi króla dane Radziwiłłowi (Czarnemu), śmierć tegoż, wyrzuty Polaków, że Litwini nie dotrzymują »zapisów«, spowodowały, że na sejmie wileńskim 1565/6 rycerstwo litewskie, odniósłszy zwycięstwo nad możnowładztwem, statutem drugim litewskim w sprawie wewnętrznego ustroju Litwy, poczęło domagać się przez podlaskich i wołyńskich posłów umocnienia unji na wspólnym sejmie. Wnet już na lubelskim sejmie dopominali się o unję witebscy posłowie, z ziemi najbardziej zagrożonej. Najwybitniejszym czynnikiem, przy-

śpieszającym sejm wspólny i zawarcie unji był dotkliwy brak skarbu, a zatem i sił wojskowych litewskich tak dalece, że wyprawa ich przeciwko Moskwie, jak się pod Radoszkowicami sami przekonali, nie mogła przyjść do skutku.

Na sejmie grudniowym lubelskim 1568 przyszło do połączenia sejmowego. Pojawiła się sprawa ruska, utrudniająca porozumienie, ale tu występuje czynnik dynastyczny jako łagodzący różnice powstałe, nawet wówczas, gdy Litwini żądaniom wspólnego sejmu przeciwstawili unję personalną i przymierze przeciwko zewnętrznym wrogom. Wszakże to nie unja, ale przymierze — dowodził biskup Padniewski. I kiedy Litwini opuszczają sejm wspólny prawie już zerwany, wpadają Polacy na skuteczny środek nacisku na możnowładztwo litewskie, by układy na nowo podjąć, a to przyłączając do Polski Podlasie i prowincje Rusi południowej. Poczem już projekt Krasickiego, że król odstępuje swe dziedziczne na Litwie prawa Koronie i nie dopuści osobnych sejmów na Litwie, stworzył drogę do wspólnego porozumienia się, zwłaszcza gdy uchwalono środki obrony Litwy od Moskwy. Także i inkorporacje zmuszają magnatów do zajęcia korzystniejszego dla unji stanowiska i posłowie litewscy w czerwcu przystępują do zerwanych w lutym rokowań, mimo że Polacy od uchwalonej w nieobecności Litwinów unji odstąpić nie chcieli.

Uzupełniono przeto unję personalną przez realną, a to uchwałą o wspólnym sejmie. Odrębność państwową Litwy zapewniono przez zachowanie tytułu, urzędów i gwarancji 1501 r., że przywileje i wolności obu narodów pozostaną nienaruszone, i przez złożoną przez Litwinów królowi i Koronie przysięgę. Taki był początek do dalszego rozwoju bratniego związku narodów przez unję realną. Nawet obcy świadkowie tego aktu dziejowego wyrażali pragnienie, by ta unja trwała do końca świata, ku chwale Boga i rozkwitowi Korony z ziemiami do niej przyłączonemi, ku obronie przed wrogami chrześcijaństwa.

Dobrowolną zgodą, przy użyciu presji moralnej za pomocą przyjęcia do Korony odpadających od Litwy ziem polskich, jak ruskich,— tych ostatnich z przyjęciem ich praw i przywilejów dzielnicowych, przyczem Rusi Czerwonej przypadła rola pośrednika w stopniowej samorzutnej asymilacji tych ziem, — przyszła unja do skutku. Polsce przypadła rola obrony przyłączonych ziem od koczowników i Turcji, podjęcia wojny z Moskwą w obronie Litwy, ku czemu ofiarowywano zaraz 30 tysięcy wojska, jednakże z tej gotowości nie skorzystała Litwa. Sprawę obioru przyszłego króla, obmyślenie rychlejszego wymiaru sprawiedliwości, a wreszcie usunięcia różnicy wiary odesłano do przyszłych sejmów.

Bogaty w rezultaty tom II dziejów Unji, ma wszystkie zalety tomu poprzedniego. Wyzyskanie źródeł tak drukowanych, jak i archiwalnych, umiejętne ugrupowanie materjału mnóstwem nowych nieznanych dawniej szczegółów przeplatanego, dobre ujęcie i przedstawienie okresu, w którym dynastyczny pierwiastek z początku unji niesprzy-

jający, a za Zygmunta Augusta króla tak bardzo z poświęceniem ją popierającego główną odgrywa rolę, wpływ sejmików i szlachty tak polskiej jak litewskiej na zawarcie bratniego związku, rola egzekucji praw w całem dziele unji jasno i wyczerpująco postawiona. Jeżeli w poprzednim tomie wśród mnóstwa pod rozwagę branych faktów tu i ówdzie gubiła się myśl przewodnia, tutaj przejrzystość jest zupełną.

Znakomicie ujętą i przedstawioną jest akcja Hieronima Orzechowskiego, jako przedstawiciela szlachty litewskiej; dalej stanowisko senatu polskiego, dążącego tak ustępstwami do zgody jak i pomocą w sprawie inflanckiej i to bez względu na niepolityczną akcję Litwinów. Świetnie podnosi autor braki ustroju na Litwie, gdzie mimo zapowiedzianego pierwszemi unjami zrównania z Polską panowało — z winy pewno nie Korony — najpierw upośledzenie Rusi, zwłaszcza, gdy się porównywa stan jéj z zupełnem uprzywilejowaniem na ziemiach ruskich w Polsce, dalej upośledzenie rodzimej szlachty na całej Litwie zwłaszcza pod względem sądownictwa na korzyść możnowładców, pozbawienie szorokich kół bojarstwa udziału w rządzie, gdyż na sejmie litewskim mieli głos tylko panowie. Dlatego trafnym jest wniosek, że tylko drogą unji z Polską mogło się bojarstwo dobić wpływu w życiu publicznem, jako też wniosek drugi, że koncesje magnatów litewskich tak długo były iluzorycznemi, dopokąd trwał odrębny sejm litewski. Ustrój parlamentarny polski i wspólny sejm w Polsce musiały być przyjęte, by udaremnić opór możnowładców i dzieło Unji doprowadzić do końca. Unję uważa autor także jako dzieło asymilacji ludów w duchu kultury zachodniej, toż konsekwentnie postępując potępia przeciwną asymilacji działalność Zygmunta Augusta w owej organizacji Kozaczyzny, stwarzającej na kresach odrębne urządzenia, które ją wyróżniały jeszcze bardziej od innych ziemi, aniżeli to się działo dawniej, i stwarzały podstawę starć i dążeń do odrębności. Te ostatnie stanęły na drodze dalszemu rozwojowi unji, jaka się dokonała Trzeciego maja i nie pomogło, że różnicom wiary wcześnie już zaradzono, że jedność polityczna i kulturalna objęła całą Rzptę i wszędy była ugruntowaną, z wyjątkiem właśnie tych kresów, które wyłącznością urządzeń obdarzył Zygmunt August. Co prawda ofiarny król miał i tu najlepsze zamiary, użył atoli nieodpowiednich środków.

Drogę ewolucji, jaką przebyła Unja, zanim się skrystalizowała w Lublinie, widzimy jasno z dzieła naszego historyka z wszystkiemi jej zboczeniami, manowcami, uproszczeniami — widzimy i postęp w rozwoju idei, przytłaczającej swą wielkością i separatyzm litewski i partykularyzm polski i egoizm dynastyczny i rozumiemy dobrze, że tylko wiara, która chrztem Litwy dzieło stworzyła, mogła je także utrzymywać i że miłość, która je poparła dziełami swemi, mogła je dalej rozwijać dla dobra nie tylko ludów bratnich, ale i Europy. Toż gdy czytamy owe skargi współczesnych, że podatki ich szły

tylko na potrzeby litewskie, że krew nasza leje się za Litwę, że Litwini nie pomagali Polsce ani pieniędzmi ani wojskiem, z dziełem Haleckiego w ręku widzimy i słuszność tych skarg i wielkość idei miłości i braterstwa ludów, która mimo olbrzymich trudności odnosi triumf na chlubę cywilizacji zachodniej.

Dr. A. Prochaska.

Prof. Oskar Halecki. Liga Narodów. Poznań—Warszawa. Nakład księgarni św. Wojciecha, str. 196, 8°.

H. Noel Brailsford. Liga Narodów. Przełożone z angielskiego za zezwoleniem autora i wydane staraniem grupy »Nowa Europa«. Warszawa. Wende, str. VI + 246 in 8°.

Wielką lukę w naszem współczesnem politycznem piśmiennictwie stanowił dotychczas brak jakiegokolwiek poważniejszego dzieła bądź oryginalnego, bądź choćby tylko tłumaczonego o Lidze Narodów. Dla rozwoju myśli politycznej u nas, a także dla opinji naszej u obcych nie było to wcale korzystne. To też z radością powitać należy dwie świeże, w nagłówku wymienione publikacje, które tę lukę w części wypełniają i jak można się spodziewać niemało się przyczynią do spopularyzowania u nas idei wszechludzkiej solidarności, która na Zachodzie, przynajmniej w zasadzie, odniosła zwycięstwo i przyoblekła się już w kształty polityczno-prawnej organizacji.

Jakkolwiek publikacje te noszą jednakowy tytuł — przecie zarówno treścią, jak i charakterem wybitnie się różnią. Praca prof. Haleckiego, wydana w ostatnich miesiącach, jest obszernym rzeczowym komentarzem do zawartego w traktacie wersalskim i w życie już wprowadzonego Paktu, zaś dzieło Brailsforda, pisane przed czterema laty, kiedy idea Ligi Narodów ledwo się wyłaniała z mgławicy projektów, jest na szerokiem tle ówczesnej światowej polityki przeprowadzonem uzasadnieniem jej konieczności w imię najżywotniejszych interesów cywilizowanego świata. Wywody obydwóch autorów cechuje trzeźwość krytycznej myśli, która ich trzyma zdala od mrzonek utopijnego pacyfizmu, nie pozwala zamykać oczu na braki, gdziekolwiekby się one znalazły i każe liczyć się z niebezpieczeństwami, jakie grożą spaczeniem, a nawet zagładą wielkiej idei. Zwłaszcza prof. Halecki w dziele swojem z wielkim entuzjazmem dla samej idei Ligi łączy bezstronną przedmiotowość w ocenie jej konkretnych urządzeń. Przy omawianiu poszczególnych artykułów obowiązującego już obecnie Paktu wskazuje obok strony dodatniej — na różne jego wady, na pewne oportunistyczne niedomówienia, tu i ówdzie przejawiającą się poziomość i stronniczość pobudek, na zbyt skwapliwe wyzyskanie przewagi wielkich mocarstw, co my zwłaszcza, Polacy, bardzo dotkliwie odczuwamy, na bardzo niewłaściwe pominięcie Stolicy Apostolskiej i t. d., zaznacza jednak, że braki te z czasem dadzą się usunąć, gdyż już dzisiaj »w pierwszym zarysie tej organizacji przez mrok przesądów

i niekonsekwencyj przebijają się złote myśli przyszłości, jakgdyby kamienie węgielne ostatecznej budowy«.

Wiara w zwycięstwo sprawiedliwości nad ciasnym i krótkowzrocznym egoizmem, co zamiast prowadzić ludy do warsztatów twórczej pracy, wiedzie je raz po raz na pole walk zażartych i pogrąża świat cały w odmęcie anarchji, wyciska na dziele prof. Haleckiego piętno wzniosłego, choć zawsze trzeźwego idealizmu. W podobnym tonie szlachetnego idealizmu utrzymane jest także dzieło Brailsforda. Ale idealizm obydwu autorów zgoła różnego jest typu, Brailsford nie wychodzi poza pojęcie ludzkości, odwołuje się li tylko do uczuć zamkniętych w granicach czysto naturalnego humanitaryzmu — prof. Halecki sięga myślą wyżej — do Boga, i jak przystało na chrześcijańskiego uczonego, wielką ideę braterstwa ludów sprowadza ostatecznie do zasad objawionego prawa. To właśnie obok wielkiej aktualności przedmiotu czyni dzieło prof. Haleckiego szczególnie nam bliskiem. Powinno się ono znaleźć w rękach każdego wykształconego Polaka, a zwłaszcza każdego szerzej pojmującego swe religijne obowiązki inteligentnego katolika. Nauczy go ono rozumieć i kochać wielką ideę międzynarodowej solidarności, wyrosłą z boskiego posiewu chrześcijaństwa, a spokojnie i przedmiotowo oceniać jej niedoskonałe wcielenie.

Ks. Edmund Elter.

Jadwiga Marcinowska: Anima mundi. Powieść. Nakł. księg. św. Wojciecha, Poznań-Warszawa, str. 560.

Bohaterami powieści są dwaj Polacy, których los rzucił w krainę dalekich Indyj. Janusz Trepka, spiskowiec z roku 1905, podążył tam goić swą duszę po rozbiciu się nadziei na rychłe wskrzeszenie ojczyzny; Wojciecha Lechowicza pognała nadzieja, że w prastarej filozofji i jakim kulcie egzotycznym odnajdzie może zaspokojenie tej potrzeby religji, którą oddalony od chrześcijaństwa czuł mimo wszystko sercem całem, zaspokojenie, jakie zdawało się znalazł w »teozofji«, która się jednak wkrótce odsłoniła mu jako humbug i oszustwo.

W barwnych, życiem drgających, światłem i ciepłem przepojonych obrazach poznajemy cały ten bajeczny kraj od podniebnych Himalajów aż po rajski Cejlon. Artystyczne odczucie autorki zmusza już samą naturę do wypowiedzenia wszystkich tęsknot, jakie nurtują w religijnej duszy Hindusa, a mądrość odwiecznych ksiąg świętych, nieprzeliczone odmiany kultu bóstw rozmaitych i ekscentryczne praktyki ascetów pozwalają ujarzmionemu synowi tego kraju chełpić się, że religja jest duszą całego jego życia, zdradzają wszakże jednocześnie, że ta religja nie zaspakaja wszystkich aspiracyj ludzkiej duszy, że człowiekowi i światu potrzeba Chrystusa, a Jego tam nie znają. Odkrywa to Wojciech, który tajemnicę pełności religijnej spostrzega

w krzyżu, pionem swym łączącym człowieka ze Stwórcą, a ramionami poziomemi obejmującym wszystkich w powszechnej miłości.

Że religja nie może kończyć się na ekstatycznem zatapianiu się we wszechbycie, zaczynają rozumieć ci i owi z tych, co pragną odrodzenia Indyj. Tworzą się religijne związki, usiłujące powiązać czynną miłość ludzi Zachodu z kontemplacją wschodnią, — taka synteza wszakże świta tylko w głowach albo uciekinierów z pod znaku Chrystusa, jaką jest siostra Widjakali, albo przynajmniej jednostek, które przez szkołę zetknęły się z duszą Zachodu, jak np. Krisznasami. Ci wnoszą coś z chrześcijaństwa, nienawidząc przytem Chrystusa, którego boskość przesłania im europejskie zmaterjalizowane życie, niesumienna polityka, niedoskonałość głosicieli ewangelji i własna zarozumiałość posiadaczy najstarszej filozofji i cywilizacji.

Janusz, zdobyty dla Indyj przez uroczą Himawati, daje im to, w czem sam posiada doświadczenie: uczy konspiracyjnej pracy, której celem polityczne wyzwolenie kraju z pod jarzma Anglików; kiedy jednak już ma sam zaryzykować swe życie w zamachu na angielskiego dygnitarza, zjawa Jasi, niegdyś jego narzeczonej i współpracowniczki w kraju, skierowuje jego serce z powrotem ku Polsce. Tej jest on potrzebny, — a była to wigilja światowej wojny. Więc wraca do ojczyzny. Szkoda tylko, że autorka, aby pozyskać Janusza dla Polski, potrzebowała uciekać się aż do takiego romantycznego motywu, jak zjawa umarłej. Taka romantyczność przychodzi parę razy w powieści ze szkodą dla naturalnego wątku przeobrażeń duchowych.

Co skłoniło autorkę, że pozostawia w Indjach Wojciecha, który tak dobrze zrozumiał, czem jest Chrystus dla świata i który uczy Janusza, jak i co w ojczyźnie kochać? Czy nie sprzeniewierza się człowiek sobie, kiedy uznaje konieczność wcielenia Chrystusa we wszystkie objawy życia, a sam zadawalnia się współczuciem pobłażliwem dla błądzących i życzliwością dobrotliwą dla szukających »duszy świata«? Tu czegoś nie możemy zrozumieć w psychice Wojciecha. Bądź co bądź przynajmniej Januszowi odkrywa on, pod jakim warunkiem służba ojczyźnie może zasługiwać na to, by się jej oddać całkowicie. Polska może stać się religją, ale nie ta Polska, nie ten naród, rozprzężony wewnątrz, »naród, który Bogu albo płytko zaprzecza, albo zamyka Go dewocyjnie w formułach na niedzielę«; Polska zasłuży na religijne oddanie się jej, kiedy znajdzie Chrystusa, nie tylko dla siebie, ale i dla świata całego, kiedy tego Chrystusa objawi szukającej Go ludzkości, Polska, wymarzona przez najlepszych jej synów.

Takiej Polsce służyć pojechał Janusz w dniu wybuchu wojny. Czy znalazł ją taką? Czy znalazł przynajmniej warunki, by pracować nad urzeczywistnieniem takiego ideału? Czy obok Polski, znanej niestety, ze smutnych doświadczeń dni naszych, Polski partyjnych zawiści, paskarstwa, łapownictwa, Polski wciąż płytkiej religijnie,

zrywającej się nawet do walki z Chrystusem, Polski goniącej za mirażami obcych mądrości, nawet tych, o których praktycznej niemocy świadczą dalekie Indje, czy obok tej Polski mamy poważny zawiązek przynajmniej Polski Chrystusowej, usiłującej zasady ewangelji wcielić w życie społeczne, w naukę, w literaturę, w sztukę, w politykę? Oto pytanie, dręczące swą doniosłością religijnego Polaka. Jeśli p. Marcinowska ma dane do rozwiązania go zadawalająco, byłby to temat wdzięczny do nowej powieści, którą możnaby zatytułować: »Chrystus w Polsce«.

Ks. J. Urban.

Juljusz German: Światła z daleka. Powieść. Gebethner i Wolff. Str. 447.

Żal nadgrobny, tak powszechny w kilku latach ostatnich, latach bogatego żniwa śmierci, musiał skierować w inny świat myśl wielu z tych nawet, co przedtem życiem zagrobowem mało się interesowali. Naturalnem więc będzie zjawiskiem, jeżli zwrot ku zagadnieniu śmierci i wieczności zaznaczy się i w beletrystyce, chcącej uchodzić za wierne odbicie panujących w danym czasie idej i nastrojów. Trzeba wszakże stwierdzić, że tego zwrotu w powieści współczesnej widzimy za mało; odtworzeni w niej ludzie kręcą się przeważnie wciąż w ciasnem i przyziemnem kółku swych małostkowych interesów, intryg, miłostek, w najlepszym razie zagadnień, dotyczących urządzenia ziemskiego bytowania ludzkości. »Metafizyka« i »mistyka« przeważnie jeszcze nie znajdują łaski u naszych przynajmniej autorów.

Powieść, którą mamy pod ręką, stanowi od tej reguły wyjątek, zaznaczmy odrazu, że wyjątek, niestety, nie bardzo fortunny. Bohaterom i bohaterkom powieści Germana migocą poprzez kir żałoby jakieś »światła z daleka«, światła te atoli są tak blade i zwodnicze, tak dalekie od jasnych i ciepłych promieni słońca, że przyrównać je chyba można do nocnych ogników bagien i próchna. Nic dziwnego: nie zapala ich autor od pochodni chrześcijańskiej wiary, lecz wywołuje je z niezdrowej teozoficznej pseudomistyki. Anna czuje obecność swego męża Jerzego, zmarłego z ran; twierdzi, że czuje ją tak, jak się czuje zapach kwiatów, nie musi to wszakże być takie bezpośrednie czucie, skoro tylu innych nie doświadcza go, — w rzeczy samej widzimy, że wmówił je w nią, »pomógł oczy otworzyć«, Orwid, indywiduum tajemnicze, dziwak i mistyk razem. Dlatego i wyobrażenia, jakie Anna o życiu pozagrobowem posiada, różnią się od tych, jakie są znane z nauki chrześcijańskiej. Pomińmy to, że imię Jerzego zapisane jest w księdze żywota, »ponieważ chciał żyć dalej, żyć sobą a kształtem innym«, i to pomińmy, że uroda pozostałej wdowy potrzebna jest nieboszczykowi do jakiegoś szczęścia, tak dalece, że aż komunikuje jej w tajemniczy sposób, by żałobę szpecącą zrzuciła, — największe a najmniej ugruntowane odchylenie od pojęć chrześcijańskich spotykamy w tem, że dusze nie znają po śmierci żadnego ze

stanów, o jakich mówi wiara, natomiast czekają na powrót na ziemski padoł w innych ciałach. Słowem mamy tu do czynienia z dość modnem w naszych czasach bałamuctwem, z odgrzanym starym błędem reinkarnacji, nowowcieleństwa. Oczywiście »ciał astralnych« i innych hinduskich mądrości też nie brak.

Już dziwić się nie będziemy, że i etyka nowowcieleńców dość często rozminie się z wymogami chrześcijaństwa. Poprzez stronice książki Germana przewijają się przeróżne typy: oficerów i żołnierzy obok aktorek, samarytanek poświęcających się obok pasterzy, artystów obok apaszów, prawie wszyscy z nich nie wiedzą nic o chrześcijańskich zasadach etyki płciowej, nietylko w tem znaczeniu, że gwałcą je — są przecież ludźmi ułomnymi, — ale w tem znaczeniu, że upadków swych nie żałują, że za nie nie pokutują. Pewnych rzeczy jeszcze się wstydzą, jak modelka Kazia, (nie wstydzi się wszakże autor, lubując się w bezlitosnem obnażaniu), ale czyny swe za jakąś fatalną konieczność uważają i autor nic przeciwko temu nie ma. Taka Marynka, zdawało się idealna matka i męczennica przy boku brutalnego i niewiernego męża, naraz rzuca nie tylko niegodnego małżonka ale i niewinne dziecko, by w żołnierskiem przebraniu dzielić życie i awantury wojenne przy boku Trzywdara, również zdawało się idealnego i czystego młodzieńca. Ani ich spotkanie, ani nawet natręctwo młokosa w Alei Ujazdowskiej nie tłumaczy zwykłą psychologją upadku Marynki; zaciążyło nad obojgiem jakieś fatum, a »metafizyka«, jakiej autor hołduje, tłumaczy usłużnie, że oboje znali się i należeli do siebie w jednym z poprzednich żywotów. Doskonała teorja na nasze czasy, czasy rozluźnienia węzłów małżeńskich i rozwodów!

Ten amoralizm powieści staje się tem bardziej zaraźliwym, że autor jest poetą i pierwszorzędnym stylistą. Jego opowiadanie to prawdziwe literackie cacko, jego język to miejscami istna symfonja słowa, barw i woni, działająca na wszystkie zmysły czytelnika. Lubowanie się w cielesnem pięknie dalekiem jest u Germana od naturalizmu Zoli, sądzę jednak, że dla wielu może być bardziej zwodniczem i niebezpiecznem.

Z powyższych powodów nie możemy powieści Germana, pod wielu względami niezwykłej, uważać za nabytek w naszej literaturze pożądany i dodatni.

Ks. J. Urban.

Dr. F. X. Mutz: Die Verwaltung der heiligen Sakramente. Wydanie 4, Fryburg u Herdera, 1920, str. 300.

Obecne wydanie książki Mutza jest właściwie pierwszem wydaniem publicznem; pierwsze trzy wyszły, jako manuskrypt, dla użytku alumnów jednego z niemieckich seminarjów. Zastosowana do przepisów nowego kodeksu, przedstawia książka niezły podręcznik do praktycznej teologji, omawiając administrowanie sakramentów pod wzglę-

dem prawnym, pastoralnym i liturgicznym. Może być uważana za skrót zwykłych traktatów teologji moralnej. Szkoda, że mówiąc o spowiedzi, nie wyzyskuje jej jako środka postępu w wyższej doskonałości.

J. U.

»Prąd«, miesięcznik społeczny, naukowy i literacki, wychodzi na początku każdego miesiąca, prócz sierpnia i września, pod kierunkiem Władysława Lewandowicza. Rok VIII; Warszawa, ul. Krakowskie Przedm., Nr. 7, m. 15.

Nie było winą Redakcji, że zamiast dziesięciu zapowiedzianych zeszytów, wydała w roku ubiegłym tylko połowę. Gorąca miłość ojczyzny, która znalazła się w groźnem niebezpieczeństwie, zawiodła młodzież akademicką pierwszą w szeregi walczących za jej wolność i zmusiła do przerwania zajęć pokojowych. Wszyscy spoglądaliśmy z żywem uznaniem na ten zapał i poświęcenie, jakkolwiek z pewnem zawstydzeniem przyznać musimy, że wdzięczność społeczeństwa za mało wcieliła się w czyn.

Za tem większą chlubę należy jednak poczytać Redakcji, że mimo trudności dzisiejszych zdołała wydać te kilka zeszytów, które służyć mogą za wzór, jak wyglądać powinno pismo młodzieży akademickiej, jak łączyć poważną treść z przystępnością przedstawienia, wzniosłość idei z takim doborem materjału, który potrafi wszędzie przypomnieć jej znaczenie, a jednak być zajmującym i zawierać to wszystko, co interesować może młodzież uniwersytecką. Parę artykułów aktualnych, recenzje książek, sprawozdania o pokrewnych związkach akademickich i korespondencje z niemi, bardzo zajmujące »sprawy bieżące«, notatki bibljograficzne i kronika tworzą treść każdego zeszytu, tak umiejętnie zestawioną, że z przyjemnością czyta się od początku do końca.

Jeden wszakże moment pragniemy tu szczególnie podnieść. »Prąd« jest organem »Odrodzenia«, organizacji młodzieży akademickiej, które stawiając sobie wzniosły cel wychowania tejże i przygotowania tem samem dzielnych zastępów ludzi dla Ojczyzny i społeczeństwa, stoi na gruncie zasad katolickich, które zamieszcza w swym programie i akcentuje przy każdej sposobności, nie bawiąc się w żadną czułostkość ale głosząc religijność sercem i czynem, prawdziwie męską, konsekwentną na wszystkich polach działania, w życiu prywatnem i publicznem. Wśród katolickich związków akademickich, które dziś szczególnie budzą się na całym świecie i rwą do czynu, może »Odrodzenie« zająć godne miejsce, byle potrafiło nadal utrzymać sprężystą organizację i skupić w swem gronie tylko szczerych i uświadomionych katolików i utrzymywać stały kontakt z katolickiemi organizacjami zagranicą, skąd może czerpać wzory i zachętę do pracy.

A ponieważ wpływ związku rozciąga się nie tylko na przejściowy okres życia akademickiego ale i na przyszłość, gdyż wyrabia ludzi, którzy w kraju naszym mają zająć potem stanowiska, dlatego powinien się spotkać z najżywszem poparciem ze strony społeczeństwa, a organ »Prąd«, jako donoszący o stanie i postępach tej pracy, winien znaleźć się zarówno w rękach akademików, jak i szerokich warstw inteligencji, której leży na sercu szczęście młodzieży i jej potrzeby, dobro Kościoła i Ojczyzny.

St. Podoleński.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

R. Ganszyniec: Der Ursprung der Zehngebotetafeln. Eine Motiv. geschichtliche Studie. Berlin 1920, Kommissionsverlag von E. Fuhrmann, 8°, str. 30,

Tenże: De Iustini M. Apologia II. Posnaniae, Typis Unionis Iuventutis Polonicae, 1920, 8°, str. 65.

Tenże: De argumentis immortalitatem vulgo adstruentibus particula prima cum epimetro de origine notionis animae. Posnaniae, Typis, Iuventutis polonicae Un. 1920, 8°, str. 30.

Tenże: Katabasis, Sonderabdruck aus Paulys Real-Enzyklopedie, Stuttgart 8°, str. 91.

Józef Tretiak: Finis Poloniae! Historja legendy maciejowickiej i jej rozwiązanie, nakład krak. Spółki wydawniczej. Kraków 1921, str 94.

Ks. Józef Kruszyński. Dążenia Żydów w dobie obecnej. Druk. diecezjalna we Włocławku, 1921, str. 36.

Blanka Halicka· Lilia Mystica, O św. Pani Kindze rzecz, krakowskiej Xiężnie. Kraków, księg M. Skulskiej, 1921, 8°, str. 139.

Z księgarni św. Wojciecha, Poznań:

Ludw. Hier. Morstin: Misterjum Galilei, 8°, str. 102.

Marja Czeska-Mączyńska: W Światło! Opowieści Chrystusowe. Cz. II. 12°, str. 204.

Ks. dr. Wóycicki Aleks.: Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce. Monografja społeczna, 8°, str. 204.

Ks. Ant. Szymański: Bolszewizm, 8°, str. 90.

Maciej Wierzbiński: Stach Wichura, Powieść historyczna z r. 1846. 12°, str. 404.

Edm. Jezierski: Za wiarę i ojczyznę, 16°, str. 62.

» » : O Skarb Gwajkurów, 16°, str. 132.

Antoniny Domańskiej: Czeladnik Majstra Szymona, 16⁰, str. 32.
» » : Ave Maria, 16⁰, str. 45.
» » : Krzyż w Probołowicach, 16⁰, str. 42.
» » : Kuglarz Matki Boskiej, 16⁰, str. 50.
» » : Złota Przędza, 16⁰, str. 47.
Teodor Jeske-Choiński: Sąd Boży, 16⁰, str. 58.
» » : Trubadur w pułapce, 16⁰, str. 72.
» » : Rycerz Bandyta, 16⁰, str. 64.
Stef. Tychołkowa: Dziewica Orleańska, 16⁰, 126.
Kazimierz Gliński: Ostrzeżenia, 16⁰, str. 46.
Teatru Ludowego:
Nr. 45. Ks. J. Łukaszkiewicz: Jasełka Polskie w 4 obr., wyd. 4, 16⁰, str. 78.
Nr. 46. Walerja Szaley-Groele: Jasełka, słowa i muzyka. 16⁰, str. 64.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Tolerancja religijna, a upaństwowienie wyznań niekatolickich. Wydział protestanckiej teologji w Warszawie.

Kościół katolicki, jak wiadomo, odrzuca zasadę tolerancji dogmatycznej. To znaczy, że uważając siebie za prawowitego stróża objawionej prawdy religijnej, musi piętnować jako fałsz wszelkie doktryny z dogmatem katolickim sprzeczne. Takie stanowisko Kościoła może się komuś wydać ciasnem, z duchem nowożytnym niezgodnem, nikt atoli nie zaprzeczy, że jest ono wewnętrznie logicznem i że z niego Kościół nigdy zejść nie może, gdyż zaparłby się swej własnej istoty, uznałby, że »filarem i utwierdzeniem prawdy« — wbrew słowom Apostoła — być się nie czuje.

Ale nie wynika, by Kościół katolicki był stanowczym przeciwnikiem tolerancji obywatelskiej w rzeczach sumienia i religji. Zapewne zupełna jedność wiary wszystkich obywateli byłaby pożądanym ideałem, który gdyby gdzie był urzeczywistniony, wytworzyłby najlepszą spójnię jedności danego narodu. Oczywiście mamy na myśli wiarę prawdziwą, gdyż jedność w fałszu musiałaby być uważana rzeczowo raczej za największe nieszczęście. Dlatego tam, gdzieby jedność religijnej prawdy istniała, możnaby ją ubezpieczyć nawet środkami prawno-państwowemi od zewnętrznych czynników rozkładu. Ale — powiadamy — jest to ideał i zdaje się ideał niezmiernie odległy i jeśli sądzonem mu jest ziścić się kiedykolwiek na ziemi, stanie się to w każdym razie nie dzięki przymusowym środkom, lecz przez dobrowolne

poddanie się umysłów pod jarzmo poznanej prawdy. Kiedyśmy dziś — dziś pono bardziej niż kiedykolwiek — tak dalecy od tego ideału, musimy w duchu wyrozumiałości chrześcijańskiej, strzegąc siebie przed błędami cudzemi, znosić obok siebie błądzących, których stopień świadomej winy samemu tylko Znawcy serc jest wiadomy. Dlatego też tam, gdzie ludność różni się przekonaniami religijnemi, Kościół nie poczytuje za złe państwu, stawiającemu zasadę tolerancji wyznaniowej w szeregu zasadniczych praw obywatelskich. Urzędowo a gruntownie określił i uzasadnił to stanowisko Leon XIII papież w encyklice *Immortale Dei* (1885 r.).

W Polsce obok przeważającej liczbowo religji katolickiej posiadamy również niemałe odsetki ludności żydowskiej, prawosławnej i ewangelickiej, i dlatego zasada tolerancji musi być uznaną u nas prawnie i wykonywaną w praktyce. Jest to taki aksjomat, przeciwko któremu nie podnięsie się żaden głos protestu; nie potrzeba obawiać się sprzeciwu żadnego i ze strony katolickiej. Dla obrony tej zasady nie potrzeba się odwoływać do historji naszego kraju, który jeden z pierwszych zasadą się tą rządził. Nie potrzeba też upatrywać w jej urzeczywistnieniu jakąś szczególną zasługę kulturalną protestantyzmu w naszych dziejach. Jeżeli protestantyzm zdobywał w Polsce wolność religijną dla innowierczej szlachty, to niósł także prawdziwą niewolę sumień dla podwładnego ludu: w czyjej wsi siedzisz, tego pacierz mów, głosiła zasada rzekomych twórców tolerancji. »Reakcja« katolicka XVII stulecia właśnie wyzwoliła wielkie masy z pod tego ucisku. Dziś dość stwierdzić, że tolerancji religijnej domaga się od państwa praktyczny rozum stanu i mogą być pewni innowiercy, czy to protestanci, czy prawosławni, czy żydzi, że ani Polska nie zechce gwałcić ich sumień, ani Kościół nie będzie wzywał państwa do żadnej przeciw nim krucjaty.

Ale to, co rząd polski czyni obecnie dla innowierców, przekracza — zdaniem naszem — granice wymaganej przez rozum stanu tolerancji religijnej. Mianowicie, rząd u p a ń s t w a w i a wyznania niekatolickie. Odziedziczywszy po Petersburgu i Wiedniu nawyki biurokratyczne, nasze ministerstwo wyznań religijnych uważa za swe powołanie u r z ą d z a ć sprawy różnych kościołów i kahałów, uważać je za jakieś podwładne sobie, rządowe organa, za jakieś [illegible] hinie państwowej, pastorów zaś i ra-

binów za urzędników państwa polskiego. Podczas gdy znaczny odłam naszej lewicy walczy zawzięcie przeciw uznaniu religji katolickiej za religję panującą — nawet nie państwową, co mówiłoby więcej, — rząd tworzy cały szereg religij państwowych. Jeśli kto chciałby wyznaniowego określenia Polski, jako państwa, to na podstawie praktyki rządowej musiałby ją nazwać państwem katolicko-protestancko-żydowskiem. Słuszną zasadę tolerancji rząd nasz wypaczył, oblekając ją w kształt parytetyzmu, w którym to systemie zasadniczo uważa się za równe pewną ilość uznanych państwowo wyznań.

Jaskrawym dowodem takiego rządowego pojmowania tolerancji jest świeżo otwarty protestancki wydział teologiczny przy uniwersytecie warszawskim. Oczywiście, przyjąwszy zasadę tolerancji, nie można dyssydentom odmówić prawa zakładania szkół wyznaniowych aż do uczelni teologicznych włącznie. Możnaby się przytem sprzeczać, czy tego rodzaju uczelnie mają być subwencjonowane przez skarb polski, czy też utrzymywane wyłącznie kosztem odnośnych wyznań. Jeżeli bowiem kler katolicki, seminarja i wydziały teologiczne katolickie mają prawo do utrzymania ze skarbu, to prawo to płynie przedewszystkiem stąd, że olbrzymie dobra i fundusze kościelne wsiąkły w ten skarb różnemi czasy; nie chodzi więc tu o rządowe utrzymanie, tylko o restytucję w tej formie własności kościelnej. Otóż, o ile wiemy, ani protestantom ani żydom żadne kościelne czy bóżniczne dobra, ani fundusze w Polsce nawet za rządów zaborczych konfiskowanemi nie były, skąd słuszny chyba wypływa wniosek, że ciężaru utrzymania instytucyj innowierczych na skarb państwowy wkładać się nie powinno, chyba tylko w takim stosunku, w jakim korzystałby z niego Kościół katolicki ponad należną mu restytucję jego własności. Pomińmy jednak finansową stronę kwestji. W tej czy innej formie, nie tylko protestanci, ale prawosławni, żydzi, marjawici etc. wobec zasady tolerancji mają prawo uczyć się swojej teologji, jak chcą. Czy jednak koniecznie muszą być dla nich tworzone wydziały teologiczne przy państwowych wszechnicach? Jeżeli taki wydział otwarto dla teologji protestanckiej, czyż nie będą mieli pewnej formalnej podstawy domagać się tegoż samego prawosławni i nawet żydzi? Można sobie wystawić, co za »sklerykalizowanie« będzie groziło uniwersytetowi, kiedy w jego senacie zasiądzie czterech albo i wię-

ej dziekanów fakultetów teologicznych obok trzech kolegów świeckich! Zdaje się, że nasz rząd za bardzo wpatrzył się w niemieckie wzory, gdzie na paru uniwersytetach znajdują się podwójne teologiczne wydziały.

Tymczasem tego należało i można było uniknąć bez obrazy zasady tolerancji. Dla protestantów, prawosławnych i innych grup wyznaniowych mogły powstać odrębne zakłady teologiczne, choćby o poziomie uniwersyteckim, ale bez maski państwowej. Wyjątek uczyniony dla katolicyzmu, w kraju gdzie ludność katolicka wynosi przeszło 70%, nikogoby nie raził, niktby krzywdy stąd nie czuł, owszem wyznania inne cieszyłyby się z wolności, z jaką mogłyby urządzać podług swej woli swoje studja, jak i inne wewnętrzne sprawy.

System upaństwowiania wyznań krajowych z zastosowaniem zasady parytetyzmu niepotrzebnie nawraca nie już do zgody państwa z Kościołem, religji z życiem publicznem, ale do mieszania tych dwóch dziedzin, a przytem jest najnielogiczniejszym ze wszystkich możliwych systemów. Jeżeli bowiem państwo jako takie nie uznaje żadnego wyznania za prawdziwą religję, stojąc na stanowisku zasadniczego sceptycyzmu, to logiczniej postąpi, jeśli wogóle pozostawi wszystkie wyznania własnemu ich losowi, czyli przeprowadzi system rozdziału; jeśli zaś chce uchodzić za państwo katolickie, to nielogiczną jest rzeczą pozytywnie popierać i własną firmą zaszczycać instytucję katolicyzmowi wrogie.

Przeciwko etatyzmowi wiele się w ostatnich czasach pisze i mówi. Nawet w dziedzinie ekonomicznej — według zgodnego zdania wszystkich obozów politycznych — zawiódł on pokładane w nim nadzieje. Najmniej jest on pożądany w dziedzinie religji. W katolickiej Polsce może i powinien być uznany za religję panującą katolicyzm, ale nie znaczy to, aby miał on być upaństwawiany, niby jedna z funkcyj aparatu państwowego, na równi z jakąś akcyzą, policją, czy aprowizacją. Od państwa k a t o l i c k i e g o należy się mu pewne honorowe odznaczenie i poparcie przy pozostawieniu mu wewnętrznej wolności. Ale jeśli tak, to nie wypada upaństwawiać i wyznań innych. Oczywiście muszą one posiadać uznany przez państwo statut, któryby regulował ich prawo posiadania, prowadzenie metryk; ale w wewnętrzny ich ustrój, organizację kultu czy studjów państwo bez względu na to, czy się uważa za katolickie czy też za bezwyznaniowe, owszem

w wyższym stopniu jeśli chce być katolickiem, wdawać się nie powinno. Gdy to czyni, wkracza na drogę, na której przywyknie patrzeć i na katolicki Kościoł, jako na podległą sobie domenę. Popierać taką politykę wyznaniową i tak rozumieć tolerancję nie wypada katolikom, bo to nie odpowiada ani godności ani interesom Kościoła.

Ks. Jan Urban.

Abstynencja przymusowa czy dobrowolna?

Notatka St. P. w »Przeglądzie Powszechnym«, grudzień 1920, str. 427, o katolickiej akcji abstynenckiej we Francji i Szwajcarji spowodowała ks. N. Cieszyńskiego do nadesłania do naszej redakcji kiku uwag, które tu umieszczamy wraz z nowemi wyjaśnieniami *St. P.*

Uwagi ks. Cieszyńskiego:

Zaraz na wstępie swego artykuliku dziwnie i nieściśle wyraża się St. P. o prohibicyjnej ustawie Stanów Zjednoczonych, »która chce p r z e m o c ą uczynić obywateli wstrzemięźliwymi«, podczas gdy Francja i Szwajcarja poczęły walkę »opartą na poszanowaniu godności człowieka i tem głębokiem przeświadczeniu, że tylko to przedstawia prawdziwą moralną wartość i liczyć może na trwałość, co płynie z głębi przekonania i wolnej woli«. Tu już odrazu autor uchyla przyłbicy, odsłaniając oblicze wroga czy przeciwnika ustawy prohibicyjnej, a zdejmuje ją zupełnie, kiedy na następnej stronie pisze płonący zapałem w obronie wolności i odpierający »nieuzasadniony« zarzut, jakoby Liga abstynencka w Szwajcarji dążyła także do prohibicji.

Ponieważ tu chodzi nietylko o Francję czy Szwajcarję czy Amerykę, lecz o zasadę, która niezadługo i u nas winna się stać aktualną, należy się zastanowić głębiej nad tem, czy St. P. słuszny zajął posterunek jako wróg prohibicji.

Nasamprzód stwierdzamy, że St. P. nie uwzględniając dziejowego rozwoju tej ustawy z góry przesądza, że ona chce »przemocą uczynić obywateli wstrzemięźliwymi«. Dzieje bowiem uczą najwyraźniej, że ustawa prohibicyjna w Stanach Zjednoczonych nie jest tworem jednodniowym ani dziełem jakiejś kliki, lecz przygotowywała się przez długi szereg lat, bo już od połowy 19 wieku. Już 1869 r. odbył się wielki zjazd w Chicago, w którym brało udział 500 delegatów z 19 stanów i już wtedy założono »Narodową partję prohibicyjną« (National Prohibition Party), obejmującą całe Stany Zjednoczone i domagającą się zakazu sprzedaży napojów alkoholicznych.

(Johann Bergman, Geschichte der Antialkoholbestrebungen über. v. Kraut Hamburg, 1907, str. 187 i 188). Niezadługo już poczęto przeprowadzać prohibicję w poszczególnych stanach: 1880 r. w Kansas, 1882 r. w Iowa, 1885 w Dakota. Odtąd przybywa stanów »suchych« (dry), jak je nazywano, a ubywa »mokrych« (wet).

Jeżeli więc prawo tak dawno przygotowane, w tak demokratycznem państwie jak Ameryka przeprowadzono, to chyba nie można kwestjonować jego demokratyczności i mówić o »przemocy«, bo takim samym sposobem trzebaby mówić o »przemocy» każdego prawa w sejmie prawidłowo przeprowadzonego.

Dalej wyjaśnić należy kwestję »przymusu« a »wolności«. Każde prawo, jeśli niema pozostać jeno martwą literą, musi pewien przymus na opornych czy ciasnych osobników wywierać. Nie będzie tu chyba dyskusji! Czy St. P. uważaćby mógł przepisy postu Kościoła lub przepis wielkanocnej spowiędzi za przymus? Czyżby mógł prawa, które ma Kościół, odmawiać państwu? Państwo uważa wytwarzanie i sprzedaż alkoholu za szkodliwe i słusznie wydaje prawa i słusznie domaga się posłuchu. 1882 r. na VI. synodzie prowincjonalnym w Quebec biskupi popierają prawa państwowe przeciwalkoholowe nawet ustanowieniem rezerwatu. (Savoy, Les trésors de la sainte abstinence str. 416—419).

Niedawno jeszcze pismo humorystyczne w Niemczech drwiło sobie z duchowieństwa katolickiego, że z biblją w ręku broni swojego kieliszka wina. A b. Aug. Egger, cytowany przez St. P. żali się, że samarytanie, t. j. protestanci, już ratują tego, co wpadł między zbójce (w pijaństwo), a katolicy obojętnie mimo przechodzą. (Der Klerus u. d. Alkoholfrage). Czas już powstać ze snu!

Wyjaśnienia St. P.:

O historji ustawy prohibicyjnej w Stanach Zjednoczonych, która sięga nietylko r. 1869, ale już 1851, pisałem kilka miesięcy przedtem (maj—czerwiec, str. 411) i odesłałem czytelników do tego numeru. — Słusznem jest twierdzenie, że każdemu prawu musi towarzyszyć pewien przymus i sankcja, lecz zachodzi istotna różnica pomiędzy prawami, które zabraniają coś złego a ustawą prohibicyjną, zakazującą rzecz obojętną w sobie, która dopiero wtedy staje się złą, kiedy zostanie nadużytą; lecz nadużyć można nawet rzeczy świętej. Ustawa prohibicyjna nie zakazuje tylko upijania się, lecz wogóle wyrabiania i sprzedaży napojów, których użycie, o ile jest umiarkowanem, nie ma w sobie nic moralnie złego; wstrzymanie się zupełne od nich może być zatem tylko rzeczą wolnej woli i cnoty, ta zaś nie podpada pod przymus. Racja, że dobro ogółu wymaga prohibicji, jest niesłuszna, ponieważ na tej samej podstawie możnaby zakazać wielu rzeczy, dozwolonych w sobie, dlatego tylko, że pewna ilość ludzi nadużywa ich do złego.

Nadto ustawa prohibicyjna nietylko nie usuwa w zupełności dawnego zła, ale sprowadza jeszcze nowe. W miejsce zniesionych fa-

bryk i sklepów powstały w Stanach Zjednoczonych dziesiątki tysięcy innych ukrytych, alkohol istnieje nadal, lecz wyrabia się go i sprzedaje nielegalnie, ludzie zaś mniej zamożni zadawalają się czemkolwiek, nawet spirytusem drzewnym, który sprowadził już liczne wypadki ślepoty i śmierci. U nas w Polsce niema jeszcze takiej ustawy, a co się dzieje? Z powodu trudności dostania spirytusu w niektórych miejscowościach chłopi pędzą wódkę z żyta, pozbawiając kraj chleba, a tajne gorzelnie odkrywa się co pewien czas; gdyby odcięto zupełnie możliwość nabycia napojów, uboczny ten przemysł i handel wzrósłby jeszcze bardziej.

Słusznie woła ks. N. C., że czas już powstać z uśpienia, lecz zakładajmy w tym celu stowarzyszenia abstynenckie, któreby doznały większego niż dotychczas poparcia od społeczeństwa, od państwa zaś żądajmy nie z a k a z u lecz różnych o g r a n i c z e ń, zwłaszcza pod względem ilości szynków i czasu ich otwierania. Wrogie stanowisko, jakie zająłem wobec ustawy prohibicyjnej, jest zresztą tylko echem sprawozdawcy amerykańskiego, który zaznacza je jeszcze silniej; mniemana zaś »demokratyczność«, na którą odwołuje się ks. N. C., ustąpiła z chwilą wzięcia przez Amerykę udziału w wojnie, takiemu absolutyzmowi w dziedzinie wolności czynu i słowa, który mógł śmiało stanąć na równi z tym, jaki panował wtedy u nas.

Żydzi polscy w oświetleniu ankiet zagranicznych.

Polski Komitet narodowy w Chicago podjął ciekawą publikację w kwestji żydowskiej. Jest nią zbiór sprawozdań misyj anielskiej i amerykańskiej, przysłanych do naszego kraju w celu zbadania zażaleń żydowskich [1]).

Sądzę, że każdy, kto sumiennie i bezstronnie nad kwestją żydowską się zastanawiał i nią się zajmował, otwarcie lub pocichu dojść musi do przekonania, że o całkowitem »rozwiązaniu«, to jest ostatecznem załatwieniu tej kwestji w Polsce mowy być nie może a to dlatego, że z jednej strony niema co marzyć o usunięciu zupełnem albo prawie zupełnem, jak to uczyniono już dawno w Anglji, Francji i w innych państwach zachodnich, Żydów z naszego państwa, a to tembardziej, że Żydzi sami na takie rozwiązanie za nicby nie zgodzili się, a z drugiej też strony, że Żydzi byli i są wśród nas elementem nietylko obcym, ale wprost wrogim, wrogim najpierw pod względem ekonomicznym, co zresztą łatwo dałoby się usunąć, lecz nadto pod względem duchowym, etycznym, kulturalnym. Wszelkie więc »rozwiązywawania« kwestji żydowskiej będą tylko zabiegami, by stan ostrego zapalenia tej chronicznej choroby naszego organizmu, czemprędzej,

[1]) The Jews in Poland. Official Reports of The American and British Investigating Missions. Żydzi w Polsce. Zeszyt w wielkiej ósemce. str. 64, wydany przez The National Polish Comitee of America.

skoro tylko się pojawi, usuwać. A usuwanie to natychmiastowe leży nie w interesie samych Żydów, lecz naszego społeczeństwa, bo podobnie, jak w zjawiskach biologicznych, wszelkie osłabienie organizmu gospodarza rozszerza tylko zakres i natężenie panowania pasożyta. Otóż, że Żydów w społeczeństwie naszem przyrównać trzeba do pasożytów, a nie do tworów, żyjących z nami w symbiozie, o tem raz poraz mówią same powyższe misje w swych sprawozdaniach, gdy wytykają, że Żydzi zajmują się prawie wyłącznie handlem, a nie stanowią elementu wytwórczego. Z chwilą, gdy organizm nasz narodowy, uwolniony z tłoczącej niewoli, własnem zaczął żyć życiem, kwestja żydowska stanęła zaraz na czele naszych zadań i trudności i odrazu w ostrym zapalnym przedstawiła się stanie.

Historja i powód obcych misyj, może poniekąd pożądanych ale wielce upokarzających, mających na celu zbadać położenie Żydów w Polsce, przymusowe »traktaty«, jakie nam z Ligą Narodów co do Żydów nałożono, zbyt wszystkim dobrze znane i zbyt są świeżo w pamięci, by je tu przytaczać. Znane nam są też, lecz tylko z wyciągów w dziennikarskich, sprawozdania tych misyj. Lektura obecnej broszury, przytaczająca te sprawozdania w brzmieniu dosłownem, niezmiernie jest ciekawą a i przykrą. Bo choć na ogół sprawozdania te usiłują być rzeczywiście bezstronne, z wyjątkiem może sprawozdania, które napisał Sir Stuart Samuel, Żyd, przewodniczący z misji angielskiej i nie noszą na sobie tego piętna niechęci i pogardy, do jakich przez tak długie lata od obcych przywykliśmy, to jednak niepodobna oczekiwać, by ludzie obcy, przybywszy na parę miesięcy do Polski, do stosunków zupełnie sobie dotychczas nieznanych, zdołali wsród choćby najintensywniejszych badań, wieców, posłuchań i przesłuchiwań, zrozumieć tło, na którem dopiero wypadki poszczególne mogłyby być należycie osądzone. To też zarówno i te fakta nagie, prawdziwe, które sprawozdania misyj podają, jak i zawarte tamże ogólne uwagi i wnioski, i »recommendations« muszą w duszy Polaka, chociażby życzliwie dla Żydów usposobionego, wywołać żal, że do tych misyj i do tej międzynarodowej inkwizycji nad Polską wogóle przyszło. Inkwizycja dokonywa się tu nad Polską, która z pewnością najszlachetniejszą ze wszystkich narodów i najczystszą ma historję, do której, jak mówi sam Morgenthau w swem sprawozdaniu, »Żydzi weszli w wielkiej liczbie w XII i XIII stuleciu, gdy wywędrowali z Niemiec i z innych krajów skutkiem srogich prześladowań« (str. 4) i gdzie znaleźli nietylko przytułek, ale jak nas misje same pouczają, opiekę i samorząd; jako sędziowie zaś występują tu Amerykanie, obywatele Ameryki, mający u siebie kwestję 11 miljonów murzynów, których dotychczas połowa jeszcze nawet nieochrzczona, a którzy dotychczas stoją jako parjasy na prawach zupełnie wyjątkowych, i kwestję japońską i chińską i indyjską, a nadto obywatele Anglji, której początkową historję tak barwnie kreśli w swych okrutnych tragedjach Szekspir, Anglji, której metody kolonizowania w dawnych

czasach są znane, a która dziś stoi na wulkanie kwestji uciskanych w okrutny sposób i wyzyskiwanych Irlandczyków, Indyj i Egiptu.

W naturze naszej polskiej nie leżało nigdy i mimo wiekowej niewoli i krzywd nie legło okrucieństwo, fanatyzm, zawiść i zemsta. Owszem, byliśmy tak w życiu prywatnem jak i publicznem narodem dobrodusznym, szlachetnym i ufającym w dobrą wolę innych, a chociaż od Żydów doznaliśmy tyle krzywd cichych a głębokich, o których jednak wysocy komisarze misji prawie nie wspominają, to jednak każdą próbę pojednania ze strony Żydów przyjmowaliśmy chętnie, a nawet z zapałem, czcią otaczaliśmy Żydów, którzy czy to dawniej czy obecnie szczerze dla nas są życzliwymi. Te kilkanaście tak zwanych pogromów, — które, jak sami członkowie misji więcej bezstronni przyznają, nie były prawdziwemi pogromami, to jest zamieszkami zorganizowanemi lub nawet tolerowanemi przez władze, — dla każdego Polaka katolika bardzo przykre, nie mogą jednak żadną miarą usprawiedliwić tej wrzawy i nienawiści, jaką Żydzi po świecie całym przeciw nam wzniecili. Wiadomo, że swego czasu dzienniki zagraniczne podawały olbrzymie cyfry ofiar tych wybryków zresztą zupełnie lokalnych, a jak oni nazywali, powszechnych pogromów, a wiedeńska *Presse* umieściła sprawozdanie swego korespondenta, który mówi o 2400 zabitych w samym Lwowie. Misje doszły do zupełnie odmiennych wyników. »Ekscesy przeciwko Żydom« mówi Sir H. Rumbold, minister angielski w Warszawie, (str. 19) »podzielić można ze stanowiska geograficznego na dwie kategorje: te, które popełniono w Polsce właściwej, a w których 18 (!) Żydów straciło życie, i te, które wydarzyły się w strefach wojennych, które w listopadzie 1918 objęły Lwów i gdzie zaszła większość morderstw. Sir Stuart Samuel ocenia całkowitą ilość wypadków śmierci na nie mniej jak 348, tak, że w strefie wojną objętej zabito 330 Żydów«.

Morderstwa te są wypadkiem bardzo smutnym i słusznie mówi sprawozdawca, że nie 300 ale jeden jużby było zadużo, ale od trzystukilkudziesięciu do tysięcy, od zamieszek lokalnych, do zorganizowanych i tolerowanych przez rząd w całym kraju pogromów, bardzo daleko. To też, jak z całego tenoru sprawozdań widać i jak zresztą dobrze wszyscy to wiemy, w całej wszechświatowej żydowskiej przeciwko Polsce kampanji nie tyle chodziło o pogromy, których wcale nie było, lecz o to, czego się Żydzi najbardziej obawiają: o bojkot społeczny i »economic discrimination« — odróżnianie Żydów od chrześcijan w sprawach ekonomicznych. Te też sprawy najbardziej interesują Stuarta Samuela w jego dwunastu »Recommendations«, jakie umieszcza na końcu swego sprawozdania. I tak żąda on, by »w Galicji wschodniej przywrócono Żydów do zajmowanych przez nich poprzednio stanowisk urzędowych, jak to uczyniono z nieżydami« (punkt 4), by »przywrócono urzędników i funkcjonarjuszy kolejowych do dawnych urzędów« (p. 5), by nie czyniono żadnych ograniczeń co do liczby Żydów, dopuszczonych na uniwersytety« (p. 6), by dalej,

co bardzo ciekawe i co ogranicza wprost swobodę obywatelską Polaków we własnem państwie — »ogłoszono dekret, oznajmiający, że bojkoty są nielegalne i nakazujący zawieszenie wszystkich publikacyj, propagujących bojkot« (p. 7).

Że Żydom w Polsce źle nie było, o tem wiedzą oni dobrze i w duchu przyznać muszą słuszność słowom H. Rumbolda, który nazywa Polskę krajem, »w którym Żydzi może najmniej cierpieli« (str. 27), a sam p. Samuel zadowolony jest zupełnie ze stosunku chłopa polskiego do Żydów. »Stosunek Żydów do wieśniaków nie jest niezadowalniający. Młodzi wieśniacy nie umieją czytać dzienników (!) i stąd zlekka są tylko zarażeni antysemityzmem, dopokąd nie wejdą do armji. Informowano mnie, że nie jest rzeczą niezwykłą u chłopów polskich posługiwać się rozstrzygnięciami rabinackich żydowskich trybunałów (!)« (str. 23). Co zaś do klasy średniej, »należy zwrócić uwagę na fakt, że Żydzi tworzą prawie całą klasę średnią (!)«, (str. 15). Przyczyną antysemityzmu w Polsce, to zdaniem sprawozdawcy armja i demokracja narodowa.

Trzy są, zdaniem Wrighta, członka misji angielskiej, przyczyny, dla których armja polska jest antysemicka, a mianowicie (str. 42) — »Armja jest antysemicka najpierw, ponieważ Żydzi unikają służby wojskowej, przez przekupstwo, dezercję i innemi sposobami wymykają się z pod służby frontowej... Żydzi w Polsce mają prawie tylko handlowe tradycje i nie są Polakami. Wojak polski jednak, który siedział twardo na froncie bez pożywienia i bez odzienia, w torturach mroźnej zimy rosyjskiej, niełatwo wejdzie w myśl filozoficznych rozważań. Wie to jedno, że Żyd się usunął. — Po drugie: oficerowie pochodzą z klas najbardziej antysemickich, ze szlachty i »the intelligentsia«. Po trzecie: Antysemityzm skrycie lecz stale propaguje się jako ochronę przeciwko bolszewizmowi«. Wogóle członkowie misyj bronią Żydów przed zarzutem bolszewizmu, lecz Wright nie chce kwestji rozstrzygać, stwierdza tylko, że »przeciętny Polak, a zwłaszcza armja, patrzy na bolszewizm jako na wynalazek i sprawę całkowicie żydowską. Żołnierze sami, przebywający na froncie bolszewickim, każą Żydom próbować pokarmów, które Żydzi im podają, zanim odważą się je jeść, z obawy otrucia. Zamykają tedy uszy przed agitatorem bolszewickim, jako takim, który albo jest Żydem, albo wysłannikiem żydowskim, a przywódcy antysemiccy sądzą, że antysemityzm był tarczą Polski przeciwko bolszewizmowi«. Dodaje tu Wright bardzo ciekawą uwagę: »Jest z pewnością rzeczą znamienną, że Polska jest krajem, gdzie ogólne warunki najbardziej sprzyjają bolszewizmowi, a gdzie on najmniejsze odniósł sukcesy«. Nie wie p. Wright, że fakt ten tłumaczy się łatwo tem, iż naród nasz od wieków przesiąkł jedynie skutecznem serum antybolszewickiem, jakiem jest religja katolicka.

Tyle co do antysemityzmu naszej armji. Lecz niezmiernie ciekawa i zabawna jest geneza antysemityzmu demokracji narodowej,

jak ją podaje p. Samuel — a która zarazem wskazuje jak niezmiernie powierzchownie poznał ten żydowski mąż zaufania nasze społeczeństwo i panujące w niem stosunki. Rzecz zaczęła się, zdaniem p. Samuela, jeszcze za panowania Rosjan w Warszawie. Przeciwko żydowski »bojkot datuje się od czasu tuż po wyborach uzupełniających do Dumy, które odbyły się w Warszawie w r. 1912. Pomiędzy kandydatami był p. Dmowski, jeden z przywódców partji narodowo-demokratycznej. Gdy przysło do przeliczenia nazwisk wyborców, pokazało się, że wyborcy żydowscy mieli w wyborach wpływ przeważający. Sądzili jednak (!), że stolica Polski nie powinna mieć za reprzezentanta członka mniejszości w kraju, to też nie przedstawili na kandydata Żyda, lecz patrjotycznie (!) ofiarowali swe poparcie jakiemukolwiek kandydatowi, któryby powstrzymał się od polityki antysemickiej. Jedynym kandydatem, który zgodził się na ten warunek, był Jagiełło, Polak, rzymsko-katolik, którego też wybrano. P. Dmowski, który poniósł porażkę przy urnie wyborczej, rozpoczął odtąd kampanję, celem złamania wpływu żydowskiego, i od tego czasu, aż do chwili obecnej, trzymał się polityki mającej za cel wypędzenie Żydów z Polski, kroku, który dla kraju może mieć katastrofalne następstwa«. Inaczej o tym samym fakcie wyborów pisze członek misji angielskiej, Wright, który tak tę rzecz przedstawia: »W r. 1912 spór między Polakami i Żydami, podsycany ustawicznie przez władze carskie, stanął na ostrzu miecza podczas wyborów do Dumy. Żydzi warszawscy, zapomocą zręcznego, lecz całkiem legalnego manewru stali się panami wyborów i z sardonicznym humorem wybrali do Dumy posła tego rodzaju, że ile razy powstawał przedstawiciel Polski, Duma ryczała od śmiechu. Rozdrażnieni Polacy odpowiedzieli narodowym bojkotem interesów z Żydami. Był to jedyny sposób, zapomocą którego Polacy, jako rasa podległa, mogła zaatakować drugą podległą rasę, Żydów« (str. 41). P. Samuel raz poraz zwraca się też przeciwko tak groźnemu dla Żydów bojkotowi i gniewa go wolność prasy polskiej. »Chociaż rząd oświadcza się przeciwko bojkotowi, to jednak pozwala się prasie polskiej otwarcie go propagować, podczas gdy prasę żydowską (Yiddish) zawiesza się za lada drobne uchybienia«. P. Samuel, który między innemi pragnie, by Żydzi mieli około 40 posłów w sejmie, gdyż obecna mała liczba 11 posłów jest tylko dzięki odpowiednio wykrojonej ordynacji wyborczej, zwraca się do rządu i do Polaków, by okazali dobrą wolę w rozwiązaniu kwestji żydowskiej.

My z ręką na sercu powiedzieć możemy, że ją mamy, ale dlaczego p. Samuel nie zwrócił się i do Żydów? Członek misji Morgentau mówi w swem sprawozdaniu (str. 9): Naród polski winien wiedzieć, że jego największymi nieprzyjaciółmi są ci, którzy zachęcają do tej wewnętrznej walki, »jaką jest walka między Żydami a chrześcijanami«. Lecz kto zachęca do niej i jak zachęca? Komitet polski w omawianem obecnie dziełku bardzo mądrze zebrał kilka

wyjątków z prasy żydowskiej zagranicznej, które odzwierciedlają usposobienie Żydów względem nas i u nas i zagranicą. Oto np. wyjątek z listu niejakiego pana Aleksandra Fishmana do wydawcy pisma New York Globe z d. 20 października 1920 r.: »Rząd polski będzie wkrótce usiłował otrzymać w Stanach Zjednoczonych pożyczkę 50 miljonów dolarów. Żydowstwo amerykańskie musi czuwać nad tem, by pożyczka polska się nie udała. Jest obowiązkiem każdego Żyda, godnego tej nazwy, by wzniecić u ludu amerykańskiego takie usposobienie umysłu, któreby uniemożliwiło jakiemukolwiek rządowi pożyczanie pieniędzy w naszym kraju, dopokąd rząd ten nie da dostatecznych rękojmi, że w obrębie swych granic rozciągnie na cały lud wolność cywilną i rasową równość. Polska nie uczyniła tego dla swego ludu żydowskiego, żydowstwo amerykańskie musi odpłacić się za to w jedyny sposób, który może ugodzić w rząd polski. Czynię wniosek, by utworzono organizację Żydów, wziętych ze sfer wszelakich, bez względu na ich przynależność polityczną. Zadaniem tej korporacji będzie wytężać swą energję ku sparaliżowaniu polskich usiłowań pieniężnych, b o j k o t o w a n i u handlu polskiego i wytworzeniu w kołach rządowych w Stanach Zjednoczonych usposobienia nieprzychylnego dla Polski« i t. d. Nasuwa się tu na myśl ustęp ze sprawozdania amerykańskiej misji, pp. Jadwina i Johnsona (str. 18): »Położenie Żydów stało się trudniejszem przez wysiłki pewnych złośliwych wpływów niemieckich, ku forsowaniu pewnych swych wschodnich projektów przez zdyskredytowanie Polski tak finansowo jak i na innych polach... Istnieją także konserwatywne elementy pomiędzy rosyjskimi mężami stanu, które również gorliwie usiłują przeszkodzić finansowej pomocy obcej dla Polski, używają krytyki państwa polskiego jako broni celem zapobieżenia pomocy mocarstw zjednoczonych i z niemi sprzymierzonych«. Jeżeli te słowa zestawimy nadto z tem, co Niemcy przeciw naszej walucie na Górnym Śląsku czynią, to zrozumiemy lepiej niski chwilowo kurs naszej waluty. Jednak równocześnie powinna w nas wstąpić otucha, że Polska ani politycznie ani ekonomicznie nie jest tak słabą, skoro wysiłki ciemnych mocy całego świata cywilizowanego i największych finansowych potentatów nie zdołały jej zniszczyć.

Nie chcemy targać nerwów naszych czytelników przytacza niem z broszury komitetu polskiego innych głosów, podobnych do odezwy Fishmana. Cała ta kampanja, dla nas tak przykra i narazie szkodliwa wiele będzie miała stron dobrych, a pierwszą z nich będzie i już zaczyna być ta, że świat cywilizowany zapozna się bliżej z kwestją żydowską w Polsce i pocznie trafnie i słusznie na nią się zapatrywać. Wielu otworzą oczy takie zdania, jak np. Morgenthaua o Żydach w miastach polskich: »Gdzie ich jest 5000, to może 1000 z nich zdoła zapracować uczciwie na życie, lecz 4000 musi się wzajemnie oszukiwać, lub ginąć z głodu. Trzeba im dać naukę szkolną«,— albo to zdanie komisarza angielskiego Wrighta (str. 34): »Nic po-

dobnego do Żydów wschodnich nie istnieje pomiędzy Żydami zachodu... Różnica pomiędy chassydami a chrześcijanami nie jest nawet różnicą religji albo nawet narodowości, lecz różnicą cywilizacji«. »Cywilizacja ta (str. 35) jest ni mniej ni więcej taką, że połowa polskich Żydów jest nietylko daleką od cywilizacji europejczyka, lecz stoi na bardzo pierwotnym stopniu. Jest to cywilizacja Ezry i Nehemjasza w piątym wieku przed erą chrześcijańską... Że ich (t. zn. Żydów) życie duchowe ograniczało się do Tory i Księgi Praw i do reguł rytualnych i zwyczajowych, stanowi naturalnie treść zarzutów, skierowanych przeciwko Żydom przez mówiących po grecku autorów Nowego Testamentu, lecz nigdy nie rozumiałem tej nagany, dopokąd nie zobaczyłem tego systemu w pełnem zastosowaniu teraz, jakim był 2000 lat temu. Żaden Żyd zachodni, jakiego kiedykolwiek spotkałem nie jest podobny do wschodniego Żyda ortodoksa, ani nie ma nawet pojęcia, że tacy ludzie istnieją; inaczej mniej byłby zdziwiony uprzedzeniem Polaków« (str. 39). O Żydach zaś, tak ortodoksach jak i narodowych czyli sjonistach mówi: »Żydzi francuscy, angielscy i amerykańscy są, albo oświadczają, że są Francuzami, Anglikami, Amerykanami (100% Amerykanina, jak sami mówią). Żydzi polscy oświadczają, że nie są Polakami, są oni tylko Żydami, lecz poddanymi polskimi«. »Obecnie Rząd Polski mówi, że dopuści Żydów do służby oficerskiej w polu, jeżeli podpiszą deklarację, że są narodowości polskiej. Oni jednak nie chcą tego uczynić« (str. 38).

W stosunku do Żydów musimy stanąć na gruncie nauki katolickiej, a więc stanowczo występować przeciwko wszelkiemu krzywdzeniu ich czynem, przeciwko obelgom i nienawiści ku nim, lecz mamy prawo strzec siebie od ich moralnego wpływu, od zatrucia dusz naszych jadem, jakim oni nietylko wprost, ale przez krótko patrzących lub złych katolików zatruwać nas umieją. O zupełnym wyemigrowaniu Żydów z kraju naszego marzyć nie można, ale trzeba koniecznie starać się o to, by Żydom pomagać w ich usiłowaniach odseparowania się i hermetycznego izolowania od duszy naszego narodu. Na to bacznie nastawać należy, by Żyd na równi z innymi obywatelami kraju, korzystając z dobrodziejstw konstytucji, wypełniał także i ciążące na nim prawa, by wziął się do pracy uczciwej i produktywnej, do której z pewnością wielkie ma zdolności. Niech jego stosunek do nas zamieni się z pasożytnictwa w znośną symbiozę. Wydane przez komitet polski w Chicago »sprawozdania« wiele w tym kierunku dostarczyć mogą wskazówek. *Econ.*

Rozmaitości.

Paryskie „Misje południa". — Skromne były początki świetnie dziś rozwijającego się dzieła katolickiej akcji społecznej nad mężczyznami i kobietami, zajętymi w biurach i warsztatach Paryża i okolicy. Widok panien biurowych i pracownic, które po spożyciu obiadu

nie wiedziały nieraz, co zrobić z resztą dwugodzinnej przerwy południowej i narażone były na zepsucie i inne niebezpieczeństwa, natchnął w r. 1908 jednego z księży paryskich zbawienną myślą urządzenia dla nich o tej porze naprzód pewnego rodzaju rekolekcyj, a potem zebrań, któreby zdołały je zająć i dać im rozrywkę i zarazem korzyść dla duszy. Przykład jego zachęcił innych, w różnych stronach miasta zawiązywały się coraz nowe grupy, zakładały nowe bibljoteki, kółka odczytowe, organizowały katechizacje, rekolekcje i wspólny udział w praktykach religijnych. Zakwitło też życie towarzyskie, dzięki bowiem ofiarności pań, które oddały do dyspozycji obszerne sale i pomoc materjalną, można było dać członkom punkt oparcia i sposobność do miłego a pożytecznego spędzenia czasu. W ten sposób przygodne początkowo »Missions de Midi« przybrały z czasem formę stałych organizacyj, które otrzymały nazwę »Gildes de travail« i niedawno temu rozciągnięte zostały z wielkiem powodzeniem na mężczyzn, zajętych w biurach, handlu i fabrykach. Dziś skupiają one około 10.000 kobiet i 1.000 mężczyzn, podzielonych na 22 kółka parafjalne, które posiadają parę domów, własny sklep i restaurację, bibljoteki, salę zebrań, chór i orkiestrę, nadto zaś 25 kół oświatowych, nie mówiąc już o katechizacjach i 40 serjach rekolekcyj, udzielonych w ciągu roku.

Warto zapoznać się nieco z organizacją tych związków, z których każdy, dla względów praktycznych, łączy w sobie członków jednego tylko zawodu. Przedewszystkiem stoją one zdecydowanie na gruncie katolickim i przyjmują wyłącznie gorliwych, praktykujących katolików, którzy jawnie stoją pod sztandarem wiary. Stąd pochodzi ścisła łączność z przedstawicielami Kościoła; na czele każdej Gilde stoi ksiądz, jako dyrektor, a w żeńskich oprócz niego dyrektorka, ogólny zarząd wszystkich kół spoczywa w ręku delegata, mianowanego przez kardynała arcybiskupa paryskiego, mającego do pomocy dyrektorkę generalną. Zabezpieczeniem całej strony administracyjnej i finansowej zajmuje się osobna »Association des oeuvres de Midi«, z generałem Castelnau na czele.

Obok działalności umoralniającej i religijnej pragnie związek podnieść także członków pod względem oświatowym i zawodowym, i dlatego urządza osobne kursa, w których pracują z całem oddaniem akademicy i inni ludzie inteligentni o przekonaniach wybitnie katolickich. Praca ich i udział pań, które starają się, by lokale związkowe służyły członkom za miejsce wytchnienia i prawdziwej rozrywki w chwilach wolnych, sprawiają, że panuje tam atmosfera szczerej wesołości i wzajemnej życzliwości, która jest dla warstw pracujących najlepszym dowodem, że miłość prawdziwą znajdą jedynie w katolicyzmie, a nie u tych, którzy zioną tylko nienawiścią klasową.

Wygląd loży masońskiej. — Według niedawnych doniesień pozamykał rząd węgierski loże masońskie z powodu działalności na

zgubę państwa i opieczętował ich lokale. Ze względu na tajemniczość, jaka osłania te przybytki i najsprzeczniejsze zdania, krążące o ich wyglądzie, podajemy tu opis loży »Galileusza« w Budapeszcie, według sprawozdania naocznego świadka, korespondenta *Osservatore Romano*.

Kamienica, w której mieści się wspomniana loża, nie zdradza niczem jej obecności, na pierwszem piętrze znajdowała się bowiem kawiarnia, poza tem zwyczajne mieszkania. Dopiero po otworzeniu jednych drzwi na drugiem piętrze uderzył widza niezwykły obraz; zamiast przedpokoju szerokie schody, wiodące do głębokich, ukrytych podziemi; do ściany przymocowany wielki lichtarz, kształtu świecznika, przechowywanego niegdyś w świątyni jerozolimskiej a na lampach elektrycznych gwiazda żydowska o sześciu promieniach. Obok bibljoteka, nieuporządkowana i nieczytana, jak o tem świadczą katalogi. Charakterystycznym jest zato zdobiący ją obraz, dzieło M. Zichy; w środku postać Chrystusa Pana, pod którego surowem spojrzeniem zapada się tron papieża, a kardynałowie, księża, zakonnicy rzucają się do ucieczki, jeden z tych ostatnich usiłuje ocalić zwaloną statuę Matki Boskiej; Zbawiciela otaczają heretycy, apostaci, poganie i źli ludzie, a rabin ściska go poufale za rękę. Inne obrazy zawierają również sceny, ubliżające religji katolickiej.

Po wyjściu z bibjoteki zwiedzający zeszli schodami na dół, wstąpiwszy po drodze do większej sali, w której główny obraz przedstawiał świątynię jerozolimską i znaleźli się w podziemiach. Po obu stronach korytarza małe drzwi prowadziły do ośmiu szczupłych celek, pozbawionych wszelkiego światła, w których wtajemniczany miał rozmyślać przed trupią głową nad naukami masonerji. Wreszcie na końcu korytarza właściwe sanktuarjum. Wielka sala, u wejścia dwie kolumny marmurowe, Booz i Jachin (jak niegdyś w świątyni jerozolimskiej), wewnątrz liczne siedzenia z drzewa, czarne, przy każdem szpada, w środku wielki katafalk czarny, a po jego rogach imitacje pochodni; z drugiej strony katedra trójkątna dla przewodniczącego loży, na niej jego szpada.

Opowiadanie to niepodejrzanego świadka stwierdza w każdym razie trzy rzeczy: symbolizm tamtejszych lóż, żydowski ich charakter i wrogie stanowisko dla Kościoła; że jest ono nieprzyjaznem i dla państwa, o tem wiemy dobrze ze samych dokumentów masońskich, które mimo mroków tajemnicy zdołano w różnych czasach wydobyć na jaw.

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

Druk ukończono 5 lutego 1921.

Program gimnazjum państwowego i problem wychowania narodowego w Polsce.

»Jak w polityce możemy budować tylko na podstawach Sejmu Czteroletniego, Księstwa Warszawskiego i Kongresówki — tak w wychowaniu nie możemy stworzyć nic trwałego bez oparcia się o wzory Konarskiego, Komisji edukacyjnej, Czartoryskiego i Czackiego«. Słowa te napisane przed 33 laty przez jednego z najgłębszych myślicieli i polityków w Galicji, Szczepanowskiego[1]), nie straciły i dziś na aktualności. Naród nasz w chwili najgroźniejszej okazał tyle instynktu samozachowawczego, tyle twórczości ducha w dziedzinie wychowania i szkolnictwa, że dziś jeszcze po $1^1/_2$ wieku niewoli nie można przejść nad tem do porządku dziennego. Przecież prezes departamentu Prus południowych, mówiąc o szkołach polskich w części naszego kraju, odpadłej do Prus po drugim rozbiorze, pisze: »Zastaliśmy tam wspaniale opracowane prawa i przepisy szkolne, wydane przez Rząd polski, a datujące z 1783 i 1790 roku. Nauczanie starało się formować umysł, moralność, zręczność i siłę fizyczną; przyzwyczajało do czystości i porządku. Uczono myśleć samodzielnie i zastosowywać praktycznie swoje znajomości. Zaznajamiano z praktyką sejmową, uczono ekonomji prywatnej i państwowej. Zaznajamiano z przemysłem miejskim i starano się zahartować ciało i przyzwyczajać do pracy. Wychowanie dziewcząt miało na celu przygotowanie dobrych żon, dobrych matek i dobrych gospodyń«.

[1]) Szczepanowski, O polskich tradycjach w wychowaniu. Odrębność i siła duchowa Polaków z książki Nędza Galicji. 1888. Lwów 1912, str. 34.

Raport swój, sformułowany na podstawie gruntownej rewizji przez dwóch najtęższych pedagogów pruskich 100 szkół polskich różnego rodzaju, kończy rzeczony radca prezydjalny, Klewitz, zapytaniem: »Któryż nowy rząd nie zgodziłby się na posiadanie takich szkół?« [1]). Sąd wrogów naszych najlepiej świadczy o polskiej twórczości w dziedzinie szkolnego wychowania. Wątek tej twórczości, przerwany przez trójzaborców, podjęli obecnie na nowo twórcy Programu naukowego szkoły średniej w Ministerstwie W. R. i O. P. w Warszawie. Zaproszony przez Szan. Redakcję *Przeglądu powszechnego* do omówienia tego programu na łamach rzeczonego organu, tem chętniej uczyniłem temu życzeniu zadość, o ile jako doświadczony trjarjusz w zawodzie nauczycielskim tem roztrząsaniem przykładam cegiełkę do budowy gmachu szkólnictwa narodowego w ojczyźnie.

I.

Że systemy naukowe, jakiemi szkoły średnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej polskiej obdarzyły rządy trójzaborcze, ulec muszą gruntownej rewizji i przeróbce, to nie ulegało żadnej wątpliwości. Nie tylko duch w tych systemach był polskiej duszy wrogi i obcy jej usposobieniu, jej zdolnościom, ale systemy same były całkiem odmienne w trzech zaborach, które po zjednoczeniu domagały się kategorycznie jednolitego dla zjednoczonej Polski systemu.

Największy zabór rosyjski posiadał najgorszą szkołę średnią, zwłaszcza od czasów Apuchtina, który w szkole średniej widział nie zakład wychowawczy ludzi, lecz instytut polityczny, przerabiający dzieci polskie na prawowiernych poddanych cara, na ludzi »istinno ruskich«. Taka szkoła nie miała znaczenia ani w kraju ani poza jego granicami. Dość wspomnieć, że np. uniwersytety w Krakowie i Lwowie nie uznawały matury rosyjskiej szkół średnich i tylko wychowankom szkół średnich prywatnych,

[1]) Dzieje i wykład rozporządzeń szkolnych w Prusiech południowych. Nowy Pamiętnik Warszawski nr. 58 z r. 1805, str. 65—90. Cfr. Dr. Karbowiak, Szkoła pruska w ziemiach polskich, str. 48 i 49. J. Liszkowski, Prawidłowa organizacja szkolnictwa w Polsce. Warszawa 1919, str. 15 i 16.

jak Chrzanowskiego, lub W. Górskiego otwierały wolny wstęp do swych uczelni bez zdawania dodatkowego matury w szkole średniej galicyjskiej. Wychowankowie szkół średnich z zaboru rosyjskiego znani byli w Galicji z płytkości swej wiedzy w ogólności, a zwłaszcza humanistycznej, tylko w matematyce i przedmiotach przyrodniczych dorównywali jako tako uczniom szkół galicyjskich. I nie mogło być inaczej; szkoła, która się wysilała, albo nie wysilała, lecz tylko żądała od polskiej młodzieży, by władała językiem rosyjskim z akcentem i poprawnością, właściwą tylko rodowitym Rosjanom, szkoła, która z nauki historji uczyniła kult carosławia, panegiryk dziejów rosyjskich, a parodję dziejów polskich i katolicyzmu, szkoła, która najwspanialszą literaturę słowiańską poczytać musiała za wrogi panslawistyczno-moskiewskim tendencjom produkt i najszczytniejszą słowiańskiej myśli przędzę i słowiańskich uczuć najcudniejsze kwiaty nienawidziła, wyszydzała albo pod najsurowszemi karami zabraniała zajmować się polskiej młodzieży polską literaturą — taka szkoła nie mogła wśród społeczeństwa polskiego dodatnich wydawać owoców. Ona i rosyjskiemu społeczeństwu nie niosła korzyści. Dawne gimnazjum klasyczne w Rosji wzorowało się w części na szkole pruskiej, w części na szkole austrjackiej. Z Austrji przyjęto system 8-klasowy w gimnazjum, z Prus zapożyczono trzy klasy wstępne do gimnazjum i z góry zdeklasyfikowano zakłady rosyjskie, wobec zachodnio-europejskich, przez ograniczenie czasu nauki w szkołach powszechnych i średnich do lat 11, podczas gdy we wszystkich prawie państwach zachodnio-europejskich obowiązywało 12 lat nauki elementarnej, oraz średniej. Nie mogło być inaczej: oświatą rosyjską kierowali przeważnie wyranżerowani jenerałowie lub wychowawcy tego pokroju, co Nowosilców albo Apuchtin, budżety zaś oświatowe rosyjskie były śmiesznie małe wobec innych pozycyj.

Od r. 1905 pojawiały się w Rosji coraz to nowe projekty ustroju szkół średnich i coraz to odmienne. Wszystkie jednak zmierzały do ograniczenia nauki języków klasycznych, a zwłaszcza greki. W końcu zostawiono tylko kilka klasycznych gimnazjów w głównych miastach, po jednemu w Petersburgu, Moskwie, Kijowie, Warszawie i Dorpacie, a zresztą wszędzie język grecki w szkołach średnich częścią uczyniono przedmiotem nadobowiązkowym albo go całkiem usunięto. Wedle wzorów zachodnio-euro-

pejskich utworzono jednolitą szkołę średnią u dołu, z trojakiemi oddziałami u góry: klasycznym, realnym i mięszanym. Do uniwersytetów mieli być dopuszczeni tylko ci, którzy ukończyli gimnazja klasyczne, inni mieli składać uzupełniające egzaminy z łaciny i greckiego lub samej łaciny [1]).

Pod jednym tylko względem system rosyjskich szkół średnich przewyższał dwa inne zabory. Dawano większe baczenie na wychowanie. Uwidoczniało się to w instytucji inspektora w szkołach średnich, mającego czuwać obok dyrektora nad karnością i zachowaniem się uczniów w szkole i poza szkołą. System jednak rosyjski był tak znieprawiony, że i tę instytucję, w zasadzie słuszną i pożądaną, zamienił na gruncie naszym w policyjny organ szpiegowania polskiej dziatwy i demoralizował ją raczej, niż stał na straży wychowania zdrowego i dobrych obyczajów. Nie dziw, że wychowankowie szkół rosyjskich swoje ideały upatrywali w znacznej części w rewolucyjnym socjalizmie, że obojętnieli dla religijno-moralnych zasad katolickich, widząc czynniki kościelne często na lokajskiej służbie władz urzędowych. Jedno tylko wynosiła młodzież polska ze szkół rosyjskich: nienawiść do ogłupiającego systemu rosyjskiego, głębokie w przeważnej części przywiązanie do prześladowanych polskich ideałów i pogardę dla kupnych organów rządowych w dziedzinie szkolnej.

Szkoły polskie prywatne, zwłaszcza od 1905 r., przemycały mimo kontroli władz rosyjskich, jak najwięcej ducha polskiego wśród wychowanków, zajmowały się wychowaniem młodzieży więcej, niż w innych zaborach, i dlatego w Warszawie głównie poruszano kwestje wychowawcze, zakładano instytucje wychowawcze, wydawano w przeciwieństwie do intelektualizującej Galicji Przeglądy pedagogiczne. Być może, że demoralizacja, szerzona systematycznie przez rząd rosyjski i jego organa w naszym kraju, zmuszała także do zwrócenia uwagi wychowawców na kwestje pedagogiczne, ale to fakt, że Warszawa przed innemi ogniskami polskości zgodnie z wielkiemi tradycjami wychowawczemi Komisji edukacyjnej, wychowanie przed wykształceniem

---

[1]) Horn, Das höhere Schulwesen der Staaten Europas i Dr. L. Kulczyński, Pogląd na ustrój dzisiejszych szkół średnich w rozmaitych krajach, str. 9—10.

wysunęła na pierwszy plan i to jest jej chlubną kartą w przeszłości, jej rzeczywistą zasługą w teraźniejszości.

Szkoła średnia pod zaborem austrjackim jest tworem rewolucji z r. 1848, dziełem pruskiego pedagoga Bonitza i austrjackiego profesora filozofji, Exnera. W r. 1868, gdy ją w Galicji spolszczono, dodano mechanicznie język polski i historję polską. Jej zaletą było, że uwzględniała w daleko większej mierze przedmioty realne niż w innych szkołach klasycznych. Bonitz starał się połączyć materjał pruskich gimnazjów z materjałem pruskich szkół realnych i ten olbrzymi materjał umieścić w 8 latach szkolnych ze względów oszczędnościowych. To też grzechem pierworodnym austrjackich, a zwłaszcza galicyjskich planów naukowych było przeładowanie szkoły nadmiernym materjałem i niesłychane obciążenie młodzieży różnolitemi i różnowartościowymi przedmiotami. Sprawami szkolnemi zawiadowali nie szkolnicy zawodowi, lecz dygnitarze prawnicy lub profesorowie uniwersytetcy prawa, o szkolnictwie nie mający pojęcia. Reformy szkolne przeprowadzali nie fachowcy, lecz znowu dygnitarze dyletanci. Głośna reforma Marcheta doszła do skutku przy współudziale około 100 ekscelencyj, uczonych, posłów, a tylko kilkunastu szkolników. W Galicji reformę historji z r. 1908 dokonali na kolanach po dwugodzinnej naradzie inspektor-filolog i namiestnik-prawnik; z powodów, z nauką nie mających żadnej styczności, zamieniono historję powszechną ze względów politycznych na historję austrjacką bez pytania się kogokolwiek z zawodowych historyków, jak to publicznie stwierdził na ankiecie historyków, *post festum* zwołanej, prof. historji na Wszechnicy Jagiellońkiej, W. Zakrzewski. Podręczniki do historji w wyższych klasach mimo niezaprzeczonej wartości naukowej były nieprzystępne dla młodzieży z powodu swej uczoności uniwersyteckiej [1]); dla niższych klas zyskiwały aprobatę i rozpowszechnienie takie podręczniki, które wprost zdumiewały swoim feljetonowym stylem i bałamuctwami historycznemi.

Przygotowanie dydaktyczne i pedagogiczne do zawodu nauczycielskiego było żadne lub połowiczne. Przeważna część nauczycieli z ławy uniwersyteckiej przenosiła się wprost do szkół,

[1]) St. Szczepanowski, O polskich tradycjach w wychowaniu. O wychowawczem znaczeniu pieśni gminnej, str. 234—245.

by tutaj bez przygotowania eksperymentować *in anima vili* naszej dziatwy. Przygotowanie zaś, jakie część szczęśliwa kandydatów do stanu nauczycielskiego otrzymywała na uniwersytetach naszych, było połowiczne tylko i problematyczne, bo ważną katedrę pedagogji poruczono dyrektorom, obciążonym wyczerpującymi obowiązkami kierowników najliczniejszych zakładów. W chwili, gdy pedagogja stała się nauką tak olbrzymią, że przerasta siły jednego człowieka, w czasach kiedy w Niemczech i Ameryce pn. stwarzą się olbrzymie instytuty pedagogiczne z szeregiem katedr dla dziejów wychowania i nauczania pedagogji, psychologji, logiki z teorją poznania, etyki, estetyki, higjeny, metodyki poszczególnych przedmiotów, laboratorja pedagogiczno-psychologiczne, w tej chwili głosi przedstawiciel pedagogji na uniwersytecie krakowskim, że prace Niemeyera z końca XVIII i Herbarta z początku XIX wieku są ostatnim wyrazem nauki historyczno-pedagogicznej i pedagogicznej [1]), a prezydent Rady Szkolnej krajowej w b. Galicji kwestjonuje z anielską zaiste naiwnością, czy pedagogja wogóle jest nauką (!). Że w takich warunkach szkolnictwo średnie pod zaborem austrjackim nie mogło się rozwijać należycie, to jasne, jak na dłoni. A jednak się rozwijało dzięki społeczeństwu małopolskiemu, dzięki nauczycielstwu a i władzom szkolnym.

Rozwijało się przedewszystkiem w szerz, nie tyle w głąb, stworzono nadmierną liczbę zakładów średnich publicznych czy prywatnych w kraju, przeszło 100 gimnazjów, gimnazjów realnych, mniej szkół realnych i ten nadmiar stał się opatrznościową *felix culpa* dla zmartwychwstałej Polski, o ile dostarczył jej potrzebnego na pierwszą potrzebę personalu nauczycielskiego dla szkół średnich na całem terytorjum. Mówią, że ten personal nauczycielski z b. Galicji posiada galicyjską t. j. mniej wartościową markę co do jakości. Prawda, że przeważna część jego nie otrzymała odpowiedniego wykształcenia pedagogiczno-dydaktycznego na naszych uniwersytetach, prawda i to, że pod austrjackim wygodnym rządem nie była przyzwyczajona do pruskiej akuratności, punktualności i ścisłości, ale i to prawda, że przeważna część

[1]) Kulczyński L. dr. Ogólne zasady pedagogiki. Przedruk artykułu »Encyklopedji wychowawczej« warszawskiej z małemi poprawkami. Kraków, Przegląd pedagogiczny, kwiecień 1920, str. 186 (1911) str. 135.

tych profesorów galicyjskich, to ludzie przejęci duchem patrjotycznym i obywatelskim, którzy dla polskiej młodzieży z zapałem i poświęceniem pracowali nie tylko obowiązkowo, ale i nadobowiązkowo. To fakt, że przeliczne czytelnie szkolne, kółka naukowe, sodalicje, bursy, internaty, wszelkie obchody patrjotyczne, że to wszystko w przeważnej części dzieło licho uposażonego nauczycielstwa galicyjskiego.

Dzięki tej nadprogramowej, nadobowiązkowej pracy małopolskiego nauczycielstwa w przeważnej jego części wychowało się pokolenie pełne ducha narodowego i poświęcenia dla spraw narodowych i humanitarnych, jak to stwierdza ruch legjonowy wśród młodzieży szkolnej galicyjskiej, stwierdza zwłaszcza obrona bohaterska Lwowa, głównie prowadzona przez młodzież szkolną i jej wychowawców. Szkoła, która takie owoce wydała, nie była zaiste bez wartości, a nauczycielstwo, które taką młodzież wychowało, w nowej Polsce zaiste nie będzie solą zwietrzałą.

Jeszcze jedną zaletę posiadała galicyjska szkoła średnia: była znakomicie wyposażona w środki naukowe. Gabinety przyrodnicze, fizykalne, geograficzne, archeologiczne, bibljoteki i t. d., po zakładach były hojnie wyposażone i zaopatrzone w cenne zbiory, daleko lepiej niż zakłady pruskie, niektóre zakłady, nie tylko stołeczne, a zwłaszcza chyrowski, budziły wprost zdumienie. Zasługa to główna nie tylko nauczycielstwa, ale galicyjskich władz szkolnych, które na cele naukowe potrafiły we Wiedniu zdobywać fundusze i wszelką rzetelną chęć do pracy naukowej szkolnej czy pozaszkolnej u nauczycielstwa, popierały czy funduszami, czy urlopami, czy wszelkiego rodzaju zachętami i uznaniami. W literaturze naukowej ostatnich lat nauczycielstwo galicyjskie zdobyło sobie chlubną kartę. Dość wspomnieć nazwiska takiego Kubali, Karbowiaka, Szelągowskiego, Mazanowskich, Hahna i tylu innych.

Najbardziej dała się we znaki społeczeństwu polskiemu szkoła pruska. Najgłębiej sięgła ona w głąb duszy naszego dziecka, aby z niej wydrzeć tętno polskie i urobić ją na modłę pruską, podbić pod jarzmo wszechpotężnej, rzekomo najwyższej kultury niemieckiej. Niebezpieczną naprawdę stała się nam ta szkoła pruska niemiecka dlatego, że była naprawdę znakomitą naprawdę po mistrzowsku urządzoną.

Szkołę pruską tworzyli od wieków fachowcy szkolnicy, gimnazjum klasyczne niemieckie było dziełem niemieckich filologów, o reformach szkolnych decydowali długo nie prawnicy ani jenerałowie i ekscelencje, ale prawie wiek cały konferencje dyrektorów [1]). Pedagogika, dydaktyka dojrzała w Niemczech do tego stopnia, iż żaden kraj nie może z Niemcami iść pod tym względem w zawody. Dowodzi tego choćby literatura pedagogiczna, metodyczna, dydaktyczna. Przodownictwo to Niemiec w dziedzinie szkolnictwa przyznawali im najwybitniejsi szkolnicy austrjaccy, zwłaszcza w Salzburgu, gdzie ludzie patrzący bez uprzedzeń na świetne wzory i rozwój szkół średnich monachijskich, musieli dostrzec, że wobec nich najlepsze zakłady austrjackie były zacofanemi. Nawet szwedzki szkolnik G. Löer, autor jednego z najlepszych podręczników historycznych na niższe klasy szkół średnich, stwierdził w prywatnej korespondencji z piszącym zawisłość Szwecji od wzorów niemieckich. Nie darmo Niemcy są najliczniejszym narodem kulturalnym w Europie, nie darmo stworzyli najlepszy warsztat pracy narodowej, nie darmo u nich podział pracy posunął się najdalej. Słusznie twierdzono, że niemiecki »Schulmeister« powalił Francję w r. 1870, a jeszcze słuszniej twierdzi Foerster [2]), że niemiecki uczony i niemiecki profesor był najskrajniejszym imperjalistą, najzapaleńszym podżegaczem do wojny i przyczyną moralną pogromu niemieckiego. Nikt tak bardzo nie wierzył w supremację ducha niemieckiego, wyższość niemieckiej kultury przed wojną i w niezwyciężoność armji pruskiej, jak pruski nauczyciel i nikt tak bardzo nie lekceważył, deptał i krzywdził obcych narodowości, przez swą pychę i zarozumiałość, jak przeważna część pruskich pedagogów. A jednak ta pruska szkoła uczyła gruntownie, dokładnie i akuratnie, stworzyła z Niemiec olbrzymią warownię duchowo-militarną, zagrażającą całemu światu podbojem. Wojna czteroletnia z górą z całym światem, cztery lata przeważnie zwycięska, klęska ostateczna wskutek przeważających sił koalicji i rozprzężenia we własnym obozie, poniesiona przecież na cudzej ziemi, liczenie się bojaźliwe zwy-

[1]) W Galicji zwołano w ostatnich latach parę razy konferencje dyrektorów po to, aby ich uchwały rzetelnie schować do kosza, lub zajmować je fatałaszkami.

[2]) Weltpolitik und Weltgewissen. München 1919, str. 80—107.

ciężców z pokonanym przeciwnikiem, który drwi z warunków pokoju i mimo klęski przeprowadza częściowo swą wolę niejednokrotnie kosztem przyjaciół koalicji, a ustawicznie grozi Europie nowym potopem krwi — wszystko to świadczy, że przecież ta pruska szkoła wychowała niezawodnie zarozumiałych i butnych aż do obłędu ludzi, ale bądź co bądź bitnych, dzielnych, tęgich, wytrzymałych, przezornych i sprytnych.

Wśród różnych typów szkół średnich w Niemczech prym wiodło zawsze klasyczne gimnazjum ze swym kultem łaciny i greki od czasów Humboldta [1]). Obok niego istniały przeliczne szkoły realne i gimnazja realne. Twierdzono, że właśnie kult klasycyzmu to największa zaleta i najpewniejszy probierz wartości przedniej gimnazjum pruskiego. Twierdzenie to tylko w części jest słuszne. Wartość średniej szkoły pruskiej polegała głównie na tem, że zastosowano w niej praktycznie i bardzo umiejętnie zalecaną i gdzieindziej, lecz niestety tylko w teorji zasadę *non multa sed multum*. W Niemczech materjał, znacznie skromniejszy ogółem biorąc od galicyjskiego, przerabiano we wszystkich typach w 9 latach powoli, lecz gruntownie. Uczeń ukończonego gimnazjum pruskiego wynosił znacznie mniej wiadomości od ucznia galicyjskiego, ale wynosił wiedzę systematycznie wpojoną i gruntowną. Wychowanek gimnazjum pruskiego obeznał się wszechstronnie z autorami klasycznymi i kulturą klasyczną, nauczył się na gramatyce łacińskiej logicznie wnioskować i pisać wypracowania logicznie zbudowane wedle systematycznie wdrażanej nauki o dyspozycji; reszta przedmiotów kulała. W dyskusji publicznej, w rozmowie salonowej czy potocznej wychowanek szkół pruskich szedł w kąt za kolegami galicyjskimi, wartość jego okazywała się dopiero na seminarjach; gdy przychodziło do ścisłej a rzetelnej pracy naukowej, tam ograniczona ale ścisła wiedza niemiecka odnosiła z reguły triumf nad uniwersalną błyskotliwą, ale chaotyczną wiedzą maturzystów galicyjskich. Świat niemiecki rozmiłował się we filologji, dumny był z tego kultu klasycznego, a kapłani tego kultu, filolodzy niemieccy separowali się coraz dumniej od życia, od szkoły elementarnej, tworząc przy gimnazjach osobne szkoły przygotowawcze dla wybrańców adep-

[1]) Karbowiak, Szkoła pruska w ziemiach polskich. Lwów 1904 r., str. 102—103.

tów klasycyzmu, owe septymy, oktawy i nony w myśl arystokratycznej zasady *Odi profanum vulgus*. Nie dziw, że ten postponowany *vulgus*, zwłaszcza nauczycieli elementarnych, w których domenę szkoła klasyczna się wdzierała, burzyć się począł przeciw uprzywilejowanym filologom i przecenianej szkole filologicznej. W końcu XIX wieku powstał w Niemczech olbrzymi ruch [1]) przeciw preponderancji filologów i przeciw przesadnemu kultowi filologji, przeciw uprzywilejowaniu szkoły uczonych klasyków, a w myśl szowinistyczno-narodowych, a zwłaszcza socjalistycznych [2]) haseł domagał się szkoły zespolonej z życiem, życiem bujnem niemieckiem, szkoły jednolitej dla wszystkich bez łaciny i greki w niższych klasach, aby z nich wyprzeć uprzywilejowanych filologów i zrobić miejsce zaszczytne upośledzonemu dotąd nauczycielowi ludowemu. Nie należy zapominać, że w Niemczech głównym krzewicielem kultu Hohenzollernów był nauczyciel ludowy, rząd pruski ruch ten oczywiście popierał, ale wpływy uczonych filologów i szkoły filologicznej były tak potężne, że nie dały się pokonać przez prądy z dołu idące. Wtedy sam próżny władca Niemiec, Wilhelm II, miesza się w grę w interesie szowinistycznych kół demagogicznych, domaga się reform gimnazjum klasycznego na rzecz niemieckości i połączenia szkoły z życiem. Co kilka lat zatem reformuje się plany naukowe, ogranicza klasycyzm. Najznakomitsi filolodzy, którzy te reformistyczne zapędy cesarza w szkole mieli odwagę nazwać głupstwem, jak dyrektor Leuchtenberger, idą w odstawkę, a jednak projektowi jednolitej szkoły oparł się dobrze zorganizowany obóz niemieckich filologów i uczonych, przekonany, że reformistyczne dążności szowinistycznych tłumów i cezara nie wiodą szkoły ku rozwojowi, lecz raczej do obniżania wiedzy [3]).

Kompromisowe wyjście z tego szkolnego sporu znaleźli praktyczni kupcy i bankierzy w Altonie i Frankfurcie. Aby ułatwić dzieciom swym studja i odroczyć im wybór kierunku klasycznego lub realistycznego, wprowadzono jednolitą szkołę bez

---

[1]) Dr. E. Fock, Die Einheitsschulbewegung, Berlin 1919, str. 10, 121, 128.

[2]) Erfurcki program Partji z r. 1891 i obecnego rządu socjalistycznego w Niemczech. Dr. Kemsies, Psychologie und Hygiene der Einheitsschule. str. 10—11.

[3]). W. Rein, Zur Neugestaltung unseres Bildungswesens. Jena 1917, str. 14—30.

łaciny do pierwszych trzech klas, gdzie zamiast łaciny wprowadzono język francuski. Takie szkoły zwano reformowanemi. W Altonie zbliżono w ten sposób do siebie gimnazja realne i szkoły realne, we Frankfurcie wszystkie trzy rodzaje szkół, a więc gimnazja klasyczne i realne tudzież szkoły realne. Dopiero po trzech latach wspólnej nauki, gdy się kierunek zdolności uczniów lepiej uwydatni, mogą w dalszym ciągu obierać według altońskiego systemu, który w trzecim roku wprowadza język angielski, albo studja gimnazjum realnego z łaciną, albo szkołę realną, wedle frankfurckiego zaś systemu, według którego język angielski dopiero w czwartym roku się zaczyna, nadto jeszcze studja klasycznego gimnazjum. Ponieważ system frankfurcki [1]) otwiera szerokie pole wyboru w dalszym ciągu nauki, przeto bardziej się rozpowszechnił, nie zdobył jednak więcej nad kilkaset zakładów przed wielką wojną.

Przesunięcie łaciny na czwarty rok szkoły spowodowało naturalnie intensywniejszą jej naukę, bo ograniczyć ją musiano do 6 lat zamiast 9-ciu. Opóźnienie nauki łaciny spowodowało w tych systemach i opóźnienie greki, tak, że nauka ta rozpoczyna się dopiero w 6-tym roku szkoły, podczas gdy w niezreformowanych gimnazjach początek jej przypada już na rok czwarty. Nauka ta w reformowanych zakładach staje się intensywniejsza, bo trwa tylko 4 lata zamiast 6. Zwolennicy tych szkół twierdzą, że mimo opóźnienia nauki języków klasycznych, końcowe wyniki tej nauki w zreformowanych gimnazjach są takie same, co w klasycznych, a to wskutek tego, że się większa ilość godzin tej nauce poświęca, po 10 lub 8 na tydzień, i że nauka ta, w późniejszym wieku rozpoczęta, szybsze i lepsze daje rezultaty. Piszący zwiedzał w r. 1908 na polecenie Ministerstwa Wyznań i Oświaty szereg zakładów zreformowanych w W. Ks. Poznańskiem, hospitował zwłaszcza lekcje języków klasycznych w najwyższych klasach, dyskutował na temat wartości tych nowych zakładów z uczącymi i dyrektorami i przyszedł do przekonania, że wyniki tej nauki są tylko na pozór te same, co w zakładach klasycznych z 9-letnią nauką. Uderzyło go ciekawe zjawisko, że dyrektorowie pruscy do oddziałów zreformowanych wypychali przedewszystkiem młodzież polską, a wybitni profesorowie zapewniali go, że

[1]) Tenże, str. 34—40.

system zreformowanych zakładów dobry jest dla synów bogatych kupców i bankierów, którzy z pomocą korepetytorów osiągają jakie takie wyniki z przyspieszonej nauki łaciny i greki, że system ten u reszty przynosi wiedzę połowiczną, powierzchowną i obniżenie poziomu naukowego dawnego gimnazjum klasycznego.

Gimnazjum zreformowane, odstępując od podstawowej zasady starego gimnazjum klasycznego: *non multa sed multum*, sprowadziło nie reformację, lecz deformację, zwłaszcza swoim polyglotyzmem u góry. Nie odniosło zatem zwycięstwa we filologicznych Niemczech, gdzie inteligencja i uczoność fachowa umiała zdobyć sobie poszanowanie, albowiem tutaj dyletantyzm i krzykliwa agitacja polityczna przed wojną nie miały tak podatnego gruntu, jak gdzieindziej.

Walka z klasycyzmem arystokratycznym, walka nauczyciela ludowego z profesorem filologiem o szkołę jednolitą, przegrana w Niemczech na korzyść filologów, a obecnie znowu wznowiona za rządów socjalistycznych [1]), przeniosła się do innych krajów, kulturalnie od Niemiec częściowo zawisłych. W Belgji i Francji od r. 1902 nauczyciele ludowi posiadają już pięć lat nauki we wyłącznem posiadaniu, po pięcioletniej nauce elementarnej rozpoczyna się 7-letnia nauka średnia o dwóch cyklach: 4-klasowym niższym i 3-klasowym wyższym, o 4 typach: łacińsko-greckim, łacińsko-neofilologicznym, łacińsko-matematycznym i matematyczno-przyrodniczym.

W Holandji zdobył nauczyciel sześć lat nauki, bo nauka gimnazjalna od 12-go roku się rozpoczyna i trwa sześć lat. W Szwajcarji mamy różnolitość typów po kantonach, przeważają jednak wspólne progimnazja bez łaciny i greki i szkoły średnie o 3—5 typach. W Genewie np. są trzy pierwsze klasy wspólne, a następnie dzieli się szkoła średnia na cztery dywizje: klasyczną, realną z łaciną, techniczną i pedagogiczną (seminarjum nauczycielskie). W Szwecji także po różnych próbach zdecydowano się na jednolitą szkołę. Po ukończeniu 3-letniej szkoły elementarnej, przechodzą uczniowie pragnący się wyżej kształcić, do wspólnej szkoły pośredniej 6-klasowej, którą nazwano realną, ze zwykłymi przedmiotami szkół realnych. Szkoła ta ma dać

[1]) Prof. Dr. Kemsies, Psychologie und Hygiene der Einheitsschule. Berlin 1919, str. 5.

ogólne wykształcenie obywatelskie dla życia praktycznego. Kto chce wyżej się kształcić, idzie po ukończeniu piątej klasy realnej do gimnazjum 4-letniego z dwoma oddziałami, realnym bez łaciny, z nauką języka niemieckiego, francuskiego i angielskiego, oraz oddziałem klasycznym z łaciną, po 6 godzin tygodniowo i z nauką fakultatywną greki, po 7 godzin w tygodniu. Ujemną stroną tych szkół jest polyglotyzm, o ile uczniowie klasycznego gimnazjum mają coś 6 języków do opanowania [1]). W Norwegji jeszcze więcej ograniczono naukę języków klasycznych, grekę usunięto całkiem, a łaciny uczą w ostatnich 2 klasach gimnazjum i to tylko w kilku zakładach, natomiast dalszą część tej nauki i naukę języka greckiego przesunięto do uniwersytetów, gdzie kursa przygotowawcze przymusowe dla wszystkich obejmują nie tylko języki klasyczne, ale ogólne studja psychologji, logiki i historji filozofji przez 2 półrocza. W Norwegji musi uczeń przejść 5-letnią szkołę ludową, 4-letnią szkołę średnią i 3-letnie gimnazjum. Podobny ustrój mamy w Danji, tylko tutaj istnieją gimnazja 3-letnie klasyczne z łaciną i greką. Angielskie szkoły, aczkolwiek są bardzo różnolite i szczególniejszą uwagę kładą na fizyczne wychowanie, to ogółem biorąc, mają jednolitą szkołę w niższych klasach, rozdzieloną następnie na różne kierunki. Do studjów klasycznych dopuszcza się tam tylko uczniów najzdolniejszych, ale studjom tym poświęca się sporą ilość czasu, o ile Anglicy nie potrzebują troszczyć się o naukę języków nowożytnych z powodu tego, że ich język ojczysty im zupełnie wystarcza w życiu praktycznem dla swego rozpowszechnienia. W Stanach Zjednoczonych rozróżniają cztery stopnie szkół, zwykle 4-letnie: szkołę elementarną gramatyczną (grammarschool) odpowiadającą niższym klasom realnym, dalej wyższą, t. j. wyższe klasy naszej szkoły średniej podzielone na trzy kierunki, klasyczny, przyrodniczy i angielski z historją, wreszcie uniwersytet. Klasyczny kierunek ma łacinę od pierwszej klasy, grekę od drugiej lub trzeciej klasy [2]). Najdłuższe studja ma mło-

[1]) W r. 1915 podzielono w Szwecji humanistyczne gimnazjum na oddział klasyczny i neofilologiczny z łaciną, gimnazjum zaś realne na 3 typy: neofilologiczny bez łaciny, matematyczny i przyrodniczy. Jantzen. Monatsschrift für höhere Schulen. Zeszyt 1 i 2. Fock, Die Einheitsschulbewegung, str. 89—90.

[2]) Fock, Die Einheitsschulbewegung 1919, str. 91.

dzież japońska: musi ukończyć 4-letnią szkołę elementarną niższą, 2 klasy szkoły ludowej wyższej, po ukończeniu sześciu klas ludowych musi przejść przez 5-letnią szkołę w charakterze szkoły realnej, następnie 3-letnią szkołę wstępną do uniwersytetu z trzema kierunkami: filozoficzno-prawniczym, technicznym i medycznym. Klasyczne języki zastępuje tam język chiński, a jednak i tutaj znalazły się dwie godziny fakultatywnej nauki dla języka łacińskiego.

W czasie wielkiej wojny powstał w Niemczech potężny ruch za szkołą jednolitą, ruch mający nie tylko pedagogiczne, ale i polityczno-społeczne podłoże, skoro w pierwszej linji socjalni demokraci domagają się w myśl programu erfurckiego z r. 1891 jednolitości, bezpłatności, bezwyznaniowości szkoły i obecnie swe postulaty w znacznej części przeprowadzają [1]).

Z przeglądu powyższego wynika, że wszędzie, nie wyjmując obecnie nawet Niemiec, klasycyzm ograniczono lub się ogranicza, że wszędzie uczony filolog ustąpić musiał lub musi miejsca nauczycielowi ludowemu, że wszędzie praktyczne względy wzięły górę nad humanistycznym idealizmem w szkole. Czyż względy te nie musiały także zadecydować o nowej szkole średniej w Polsce? Tworzenie tej szkoły w demokratycznej Polsce odbyło się pod wpływem prądów demokratycznych za jednolitą szkołą w Niemczech i pod znakiem szkoły jednolitej. Przy tworzeniu szkoły średniej polskiej czynnem było przedewszystkiem nauczycielstwo galicyjskie, dalej warszawskie, przedstawiciele zatem szkół mniej wartościowych od szkół niemieckich, o ile niemieckie były tworzone, udoskonalane, reformowane i kierowane zawsze przez szkolników fachowców, nie przez dygnitarzy lub prawników, o ile nauczycielstwo w nich było nie tylko naukowo, ale pedagogiczno-dydaktycznie do swego zawodu przygotowane, o ile konferencje dyrektorów decydowały o wszelkich zmianach w nich, a nie krzykliwa agitacja publicznych zgromadzeń. Znakomitego pod wieloma względami niemieckiego gimnazjum nie umiał nikt bronić. Profesorów Polaków uczących w niemieckich gimnazjach była tylko garść starych weteranów, pruskim teroryzmem nastraszonych i dlatego do

[1]) Duncker, Wie soll es nun gemacht werden? Leitsätze zur Schulreform. Einheitsschule. Bremen 1919, str. 4.

obrony choćby rzeczywistych walorów niezbyt skorych. Ci którzy stanęli na czele szkolnictwa średniego w Wielkopolsce po zrzuceniu jarzma niemieckiego, niestety jako niefachowcy odczuwali dobrze ujemne strony pruskiego gimnazjum, nie wyczuli dodatnich, które dla polskiej szkoły zachować i wyzyskać należało i obronić było łatwo, a sprowadzeni z Małopolski szkolnicy zbyt mało byli obznajomieni ze systemem niemieckiej szkoły, zbytnio ulegali nastrojowemu uprzedzeniu do niej, aby co rychlej zanotować usunięcie wszelkiego kwasu pruskiego z polskiego państwa. Oglądając się w celach unifikacji na wskazówki z Warszawy, dokonali bez namysłu dekapitacji gimnazjum i szkół średnich o jedną klasę, a obniżyli w przeciwieństwie do całej zachodniej i środkowej Europy na wzór szkoły średniej rosyjskiej czas nauki elementarnej i średniej do lat 11-tu. Ponieważ nauka w walce o byt jest pewnego rodzaju zbrojeniem się, otóż z lekkiem sercem rozbrojono o jeden rocznik dorastające pokolenie wobec znakomicie uzbrojonego 12-letnią pracą naukową w szkole niemieckiej nieubłaganego wroga. Niemieckie szkoły średnie otrzymują obecnie 4-letnią naukę przygotowawczą i 8-letnią naukę średnią; tymczasem polskie ograniczyły już naukę przygotowawczą do 3 lat. Czy to nie musi odrazu w społeczeństwie niemieckiem jak i polskiem z byłego zaboru pruskiego wzbudzać przekonania o mniejszej wartości polskiej szkoły średniej wobec dawnej i teraźniejszej niemieckiej szkoły? Tylko niesłychany brak inteligencji i potrzeba jak najrychlejszego przysposobienia Polsce nowych pracowników tłómaczy do pewnego stopnia to obniżenie poziomu nauki w wielkopolskiej szkole średniej.

Przecież było inne wyjście do pogodzenia systemów szkolnych wielkopolskiego i małopolskiego. Wiadomo, że w Galicji obowiązywała 4-letnia szkoła ludowa i 8-letnia szkoła średnia, a więc tak samo, jak w Niemczech i na Zachodzie 12 lat nauki przed uniwersytetem; niestety wskutek tego, że nie ludzie fachowi rządzili szkolnictwem, w pierwszej klasie gimnazjalnej powtarzano z wyjątkiem łaciny i geografji ten sam a nawet mniejszy materjał naukowy, co w czwartej klasie ludowej. Marnowano zatem bezużytecznie czas w pierwszej klasie, którego brakło potem w ósmej, przyswajano młodzieży masę wiedzy w krótkim czasie powierzchownie i błyskotliwie, *multa non multum*, zamiast jak w Niemczech mniej wiedzy, ale gruntownej. Nic łatwiejszego za-

tem było, jak po trzechletniem przygotowaniu w szkole ludowej na wzór gimnazjów niemieckich lub rosyjskich rozpocząć naukę gimnazjalną i wogóle średnią i prowadzić ją przez dziewięć lat, a nie osiem tylko lub siedm lat jak w szkole realnej; to byłaby unifikacja pedagogiczna bez ograniczenia czasu nauki, bez obniżania poziomu wiedzy. Że tak jest, a nie inaczej, tego dowodzi niedawna uchwała zjazdu nauczycielstwa szkół powszechnych w dniach 8, 9 i 10 kwietnia 1920 r., żądająca by przejście młodzieży do szkół średnich ogólno-kształcących 5-klasowych i zawodowych następowało na podstawie zbadania uzdolnień dziecka dopiero po ukończeniu 7-klasowej szkoły powszechnej. Zatem 12 lat nauki powszechnej i średniej domaga się dziś nauczycielstwo ludowe, najlepiej chyba do zawodu swego pedagogicznie i dydaktycznie przygotowane, w interesie szkolnictwa i młodzieży polskiej, aby nie stanęła w tyle poza młodzieżą krajów ucywilizowanych w swem przygotowaniu do życia obywatelskiego, względnie najwyższych uczelni. Uchwała ta naszemu nauczycielstwu ludowemu tylko zaszczyt przynosi i prędzej czy później wejdzie w życie. Polskie społeczeństwo z tradycjami Komisji Edukacyjnej nie może być zacofańcem ograniczonym pod względem wykształcenia, musi dotrzymać kroku w cywilizacyjnym pochodzie innym społeczeństwom kulturalnym w Europie.

Dlaczego jednak reforma poszła innym szlakiem? Dlaczego nie stworzyliśmy znakomitej 9-letniej szkoły średniej na wzór Niemiec? Dlaczego przyjęliśmy właśnie z Niemiec pochodzący, z Niemiec wyrzucony projekt jednolitej szkoły, w której nauczyciel ludowy odnosi triumf nad profesorem filologiem, demokratyczne postulaty praktycznego życia nad idealnemi postulatami arystokracji ducha?

Nas nie stać poprostu dziś na 9-letnią szkołę klasyczną, jaka stała się fundamentem uczoności niemieckiej; brak nam dostatecznej liczby uczonych profesorów, aby pokryć potrzebę całej Rzeczypospolitej, brak nam jeszcze więcej pedagogicznie i dydaktycznie tak przygotowanych do zawodu profesorów jak nauczyciele ludowi, brak nam wreszcie jak Austrji funduszów na 9-klasową kosztowną szkołę średnią. Te to przyczyny sprawiły, że reforma m u s i a ł a pójść innemi torami, że i w szkolnictwie musieliśmy wedle stawu groble sypać. Że tę groblę jednak sypali fachowi szkolnicy nie dyletanci, nie dygnitarze i uczeni od zie-

lonego stolika, fakt ten sprawił, że ta reforma wypadła nie tak może, jakby było najidealniej, nie tak, jak wielu pragnęło i spodziewało się, ale tak, jak w obecnych warunkach było możliwem do osiągnięcia.

Twórcami nowego ustroju naszej szkoły średniej są, jak wiadomo, b. minister wyznań religijnych i oświecenia publicznego, obecnie szef sekcji szkół średnich Dr. Łopuszański i wizytator prof. Dobrowolski. Pierwszy był nie tylko szereg lat profesorem matematyki szkół średnich, ale inspektorem szkół ludowych w Krakowie, drugi jest głośnym podróżnikiem, geografem i przyrodnikiem. Obaj zatem twórcy reformy, jako rutynowani szkolnicy i pedagodzy praktyczni kwalifikowali się na reformatorów szkoły więcej niż ktokolwiek inny. Zwłaszcza prof. Łopuszański dzięki znajomości dokładnej nie tylko szkoły średniej, ale zwłaszcza szkoły ludowej w Galicji, musiał zauważyć fatalną tam dysharmonję między szkołą ludową a szkołą średnią, dysharmonję zmuszającą do powtarzania identycznego materjału 4 klasy ludowej w pierwszej klasie gimnazjalnej, musiał zauważyć fatalne zaniedbanie przygotowania dydaktyczno-pedagogicznego zarówno przez uniwersytety, jak i władze szkolne w Galicji; a stwierdziwszy, że ilość profesorów gimnazjalnych nie wystarczy do pokrycia potrzeb szkoły średniej w całej Polsce, zdecydował się na jednolitą 7-letnią szkołę powszechną, która ma zastąpić niższe gimnazjum i lepsze niewątpliwie da wykształcenie dziatwie szkolnej za pomocą rutynowanych dydaktycznie i pedagogicznie przygotowanych nauczycieli ludowych, niż je dać mogą nieegzaminowani suplenci bez znajomości metody i dydaktyki. Łatwiej zaś stworzyć w Polsce zastępy dzielnych nauczycieli ludowych niż uczonych filologów i nauczycieli z akademickiem wykształceniem. Aby zaś przyspieszyć przygotowanie nauczycieli i urzędników z akademickiem wykształceniem, zgodził się, zdaje się pod wpływem Warszawy, na ograniczenie czasu nauki w szkole powszechnej do 6 klas, a zatem do 11-letniej nauki w szkole średniej powszechnej.

W Galicji przeważał typ 8-klasowego gimnazjum klasycznego, który, jak to stwierdza memorjał Uniwersytetu Jagiellońskiego, dawał bardzo liche przygotowanie do studjów uniwersy-

teckich [1]). Gimnazjów realnych z łaciną powstało dopiero parę, obok tego wegetowały tylko 7-klasowe upośledzone szkoły realne. Dominującego zaś typu gimnazjów klasycznych, a zwłaszcza nauki w nich języków klasycznych nikt nie skrytykował tak surowo, jak właśnie autorzy »Programu naukowego szkoły średniej«. Przytoczywszy szereg ujemnych czynników przy nauce filologji klasycznej, jak zniechęcanie uczniów gramatyką, brak zapału u nauczycieli do kultury starożytnej, posługiwanie się t. zw. »brykami«, marnowanie nadmiernej ilości czasu i sił na nudne i zniechęcające ćwiczenia językowe i t. d., stwierdza »Program« wymieniony, że »gimnazjum klasyczne nie spełnia wogóle stawianych mu zadań. Nie doprowadza ono swych uczniów do takiego opanowania języków starożytnych, by mogli utwory literatury klasycznej czytać ze względną swobodą, zrozumieniem i odczuciem, a wskutek tego nie czyni istotnie nauki tych języków narzędziem do rozbudzania w duszach młodzieży głębszego poczucia piękna, nie zaszczepia jej zadatków głębszej kultury humanistycznej, co jest głównym celem tej szkoły. Wobec tego gimnazjum klasyczne staje się instytucją małocelową, a nauka języków starożytnych marnowaniem czasu i sił młodzieży«. Wobec tego nasuwa się pytanie, czy ten typ szkoły zasługuje wogóle na dalsze utrzymanie. Utrzymuje się on dotąd pod wpływem silnej wiary rzeszy swych zwolenników, że szkołę tę da się uzdrowić, że uzdrowiona stanie się żywem źródłem kultury klasycznego piękna i łącznikiem między teraźniejszością, a tem co było wielkie w starożytnej Grecji i w Rzymie. Nim zawyrokuje się zagładę gimnazjum klasycznego, należy jeszcze przedsięwziąć gruntowną jego reformę, uczynić wszystko, aby uwolnić je od krępujących jego rozwój błędów. Jeśli ta akcja sprowadzi odrodzenie szkoły klasycznej, nagrodą będzie zapewnienie narodowej kulturze stałego kontaktu ze światem wielkiej kultury starożytnej, z dziedziną klasycznego piękna. Jeśli usiłowania zawiodą, ten typ szkoły ostatecznie zaniknie. »By szkołę klasyczną wydobyć — jeżeli to możliwe — z trzęsawiska jej obecnej nieproduktywności, znieść trzeba resztki jej uprzywilejowanego stanowiska, aby

[1]) »Czas« z 26 maja 1914 nr. 154. Memorjał uniwersytetu i »Dziennik poznański«, »Kilka uwag do memorjału Uniwersytetu Jagiell. w sprawie reformy galicyjskich szkół średnich« nr. 130 z 9 czerwca 1914.

szła do niej tylko młodzież, którą istotne zamiłowanie na tę drogę wykształcenia kieruje. Że zaś trudno się spodziewać, aby już 10-letnie dzieci mogły objawiać uświadomione i zdecydowane zamiłowania i zdolności, przeto system szkolnictwa średniego powinien być tak ukształtowany, aby chwila decyzji w obraniu klasycznego lub jakiego innego kierunku została odsunięta do wyższego wieku. W ten sposób zabezpieczy się szkole klasycznej lepszy dobór uczniów, a zarazem uwolni się najniższe klasy szkoły od przewagi materjału językowo-gramatycznego, sprzecznego na ogół z psychiką młodzieży tego wieku. Należy dalej zaprowadzić w szkole klasycznej surowy cenzus, oparty nie tylko na wymaganiu ogólnych zdolności umysłowych, oraz zdolności językowych, ale i na wymaganiu odpowiedniego stopnia subtelności i wrażliwości na piękno, bo tylko młodzież, te cechy posiadająca, może rozwinąć się pod wpływem studjów klasycznych i stać się twórczą w dziedzinie literackiej czy artystycznej. Młodzież tych cech nie posiadająca, winna wcześnie kierunek studjów zmienić. Należy sobie nakoniec zdać sprawę, iż szkoła klasyczna może być tylko bardzo drobnym ułamkiem szkolnictwa narodowego, tak jak praca i twórczość literacka i artystyczna są drobną cząstką pracy i twórczości narodu«.

Nie wszystkie przytaczane argumenta za 5-klasową szkołą łacińską wytrzymują krytykę; niejednokrotnie już 9-letnie dzieci okazują zdecydowane zamiłowania i zdolności w pewnym kierunku. Czy szkoła zyska wiele, jeżeli się materjał językowo-gramatyczny przeniesie z niższych klas na wyższe, gdzie już korzystać z tego materjału po literacku należy, a nie dopiero na przyswojenie go czas tracić? Czy rzeczywiście 5-klasowa szkoła łacińska będzie tym ożywczym kordjałem, który klasycyzm uzdrowi, czy raczej nie będzie ową »Galgenfrist« która skazańca nie uratuje, tylko tem pewniej o zgubę przyprawi? Z pięcioklasową szkołą łacińską zrobiono już doświadczenia we Francji i Szwajcarji, gdzie typ ten zaprowadzono na szeroką skalę. Obecnie jednak, jak to stwierdza jeden z najlepszych znawców u nas zagranicznych planów naukowych, dyrektor Kulczyński, wracają do typu 8-klasowej nauki łaciny, dlatego, że 5-klasowy typ okazał się nieodpowiednim. Czyż zresztą można się spodziewać lepszych rezul-

[1]) Program naukowy szkoły średniej, str. 23—30.

tatów po nowym typie szkoły klasycznej u nas, który przeznacza na naukę łaciny zaledwie 34 godzin, podczas gdy w gimnazjum galicyjskiem obowiązywało godzin 46, w zreformowanem gimnazjum niemieckiem przy sześcioklasowej nauce 52 godziny, a w klasycznem gimnazjum przy 9-letniej nauce aż godzin 68? Jakkolwiek więc autorzy »Programu« mają dużo racji, gdy występują przeciw zbytniemu rozpowszechnianiu gimnazjum klasycznego i jego uprzywilejowaniu, to z drugiej strony filologja jeszcze nie jest tym straceńcem, którego maluczko a zgładzić należy; filologja wydaje w Niemczech i Anglji bujne owoce i może je wydać u nas przy lepszych sposobach uczenia; homeopatyczne jednak dawki jej, któremi nasi reformatorzy chcą uzdrowić szkołę klasyczną, pacjentkę do grobu wpędzić gotowe. Z tych względów też zarówno w Wielkopolsce jak i Małopolsce zatrzymano w kilkunastu zakładach 8-letnią naukę łaciny, a 6-letnią greki, kto wie bowiem, czy ten typ, który rozłożył naukę systematyczną na 9 lat, nie jest jeszcze ideałem przyszłości, skoro główną zasadę wykształcenia *non multa sed multum* praktycznie w czyn wprowadza, uczy powolnej, ścisłej i systematycznej pracy, daje wiedzę gruntowną, a nie błyskotliwą, a fizycznemu rozwojowi młodzieży najbardziej odpowiada. Tę 9-klasową szkołę tworzyli wieki całe nie politycy, nie prawnicy, nie wielcy uczeni — tworzyli ją praktyczni pedagogowie i wychowali wielkich uczonych. Nasi Cieszkowscy, Libeltowie, Małeccy, Liskowie, Morawscy, Pawliccy, Ćwiklińscy, Kasprowicze, Karbowiacy, to wszystko wychowankowie 9-letniej szkoły klasycznej. (C. d. n.).

Dr. K. Krotoski.

Zesłanie Izraela do Babilonji.

Zastanawiające zjawisko całkowitej lub częściowej deportacji pobitego narodu spotykamy w historji Wschodu, jako system polityczny, dopiero pod Tiglatpilezarem III (745—727). Jego następcy uprawiają go często. Tiglatpilezar III, założyciel światowej monarchji nowoasyryjskiej, zaczął pierwszy podbite kraje wyludniać z mieszkańców tubylczych i przenosić ich w inne odległe krainy, a do tak wyludnionych okolic zsyłać obcych językiem i pochodzeniem osadników.

Jakież były powody tego gwałcącego wszelkie prawa postępowania?

Przedewszystkiem chciano przez to z a p o b i e c rokoszom W okolicach bardzo odległych od centrum państwa asyryjskiego nie wydawało się rzeczą ani roztropną ani wystarczającą ustanawiać same tylko urzędy asyryjskie, które w pierwszym z kolei rokoszu mogły być narażone na pewną zagładę; owszem zdawało się koniecznością złamać opór podbitej prowincji przez nasyłanie asyryjskich osadników. Gdy zaś z biegiem czasu Asyrja sama sobie nie mogła już dostarczyć większej ilości osadników, Tiglatpilezar III, Sargon II (721—705) i inni władcy Wschodu zaradzali temu brakowi własnych ziomków w ten sposób, że przesiedlali całe narody, przeważnie mieszkańców z najdalszych krain do innych prowincyj, których mieszkańców posyłali znowu do innych krajów.

O tym srogim systemie wspominają niejednokrotnie napisy Tiglatpilezara III i Sargona II, jako o rzeczy zwyczajnej, a i Pismo św. świadczy nieraz o tem. Tiglatpilezar III sam jeden przynajmniej s z e ś ć razy dopuścił się tego czynu. Tak np. r. 745

przeniósł mieszkańców Bit Irlâni (z Babilonji) do Asyrji, a mieszkańców z Iranji w liczbie 65.000 przeniósł nad brzegi Turnatu i Zabu (dopływów Tygru). W r. 738 zesłano plemiona aramejskie z nad zatoki perskiej do Syrji, a na odwrót mieszkańców miast fenickich (Simyra i Arka) i miasta Chadrak przesiedlono do Armenji. Roku 734 szlachtę Izraela z Gilear i z Galilei zesłano do Asyrji (2 Król 15,29), a r. 732 szlachtę damasceńską do Kir (w Armenji). Podobnie posiąpiono r. 731 z mieszkańcami Bit Sa'alli (w Chaldei).

Sargon II (721—705) hołdował temu samemu systemowi. Zdobywszy Samarję (721), przeszło 27.000 mieszkańców przeniósł do Asyrji. R. 715 wielu znamienitych Medów skazał na wygnanie do Hamât (w Syrji), a plemiona arabskie osadził w Samarji. R. 711 po zdobyciu Azotu uprowadził jego mieszkańców, przysyłając na ich miejsce osadników ze Wschodu. Pokonani Ormianie zostali deportowani w Syrji, przedewszystkiem w Damaszku, a Asyryjczycy rozsiedleni w Kardenius (Syrja północna) w charakterze kolonistów; mieszkańców Komageny (Kummutz), u stóp Tauru i źródeł Eufratu zmuszono do przeniesienia się w granice Elamu.

Tego samego systemu trzymali się i inni władcy Wschodu, jak np. Senaheryb (705—681), który w r. 703 przesiedlił 208.000 Aramejczyków i Arabów z południowej Babilonji do Asyrji, r. 702 Kosseów ze Wschodu przeniósł do Arrapechis (na wschód od Niniwy), r. 695 Chaldejczyków do Asyrji, r. 672 mieszkańców wschodnich prowincyj deportował do Sydonu. To samo wiadomo nam o Assurbanipalu (668—626), który r. 650 przesiedlił mieszkańców z okolicy Karbit (na Wschodzie) do Egiptu. Czegoś podobnego dopuszczali się i inni władcy Wschodu, jak np. chaldejski król Nebukadnezar II (604—561), który mieszkańców Judei przesiedlił do Babilonji.

Niepodobna zaprzeczyć, że ten sposób postępowania był dziki i okrutny, bo nieraz równał się śmierci politycznej całego narodu czy plemienia. To przedewszystkiem miało miejsce w Syrji, gdzie pierwotnie przed Tiglatpilezarem III kwitnące życie polityczne całkowicie zamarło. Wprawdzie Syrja nawet po tylu deportacjach nie stała się pustynią, bo przeszkodziły temu nasyłki licznych osadników z innych krain i prowincyj, a Sar-

gon II niejednokrotnie odbudowywał zburzone przez siebie miasta, ale życie polityczne narodu syryjskiego zupełnie zamarło.

Dlaczego, zapytacie? Bo zesłania zwyczajnie nie dotykały całego narodu, ale tylko porywały kwiat jego: szlachtę, uczonych, bojarów, żołnierzy, kapłanów, jednem słowem to, cośmy dziś przyzwyczaili się nazywać słowem: »inteligencja narodu«. Po odcięciu tej głowy ludu, życie polityczne jako takie czasem na zawsze, często na czas długi całkowicie zamierało. Niższy *plebs*, który pozostał, zmieszany z nadesłanymi kolonistami, przedstawia już tylko niejednostajną, niesharmonizowaną masę bez indywidualnego życia narodowego, bez pamiątek wspólnych przeżyć, które są tak silnym bodźcem patrjotyzmu narodowego i politycznego; jednem słowem lud pozostały lub przesiedlony stawał się masą, ślepo posłuszną na rozkaz satrapy, nie tylko dlatego, że czuł się obcym w tej nowej ziemi, ale i dlatego, że złożony z najniższych warstw obejmował w posiadanie opuszczone dobra wydziedziczonych właśnie dzięki najeźdcy, z którym go łączył materjalny interes.

Przez deportację inteligencji wszystkie więzy z ziemią ojczystą były gwałtownie zrywane, a obcy osadnicy zmieszani z pozostałym plebsem nie mogli ani łatwo ani szybko zróść się w jeden naród, przejęty temi samemi ideałami i pragnieniami. Krótko mówiąc: całkowicie zmienione warunki nowego życia zmuszały tak osadników jak i pozostawionych tubylców, by trzymali razem z Asyryjczykami i by do nich lgnęli. (Por. Maspero, Les empires, str. 200—201).

Ten sam smutny los spotkał lud Hebrajski i to kilkakrotnie.

Królestwu Izraela (północnemu) zdarzyło się to dwukrotnie. I tak znany nam już Tiglatpilezar III r. 734 przed Chr. najechał Palestynę, nałożył haracz na królestwo Izraela, a mieszkańców prowincji Gilear i Galilei przesiedlił do Asyrji (4 Król. 15 [29]).

Po 13 latach Sagon II (r. 721), zdobywszy Samarję, 27.290 jej mieszkańców (jak to dokładnie podają napisy asyryjskie) przesiedlił do Hala i Habor, miast medyjskich nad rzeką Gozan (4 Król 17 [6] 18 [11]; por. Tob. 9 [3.6]), do Samarji zaś posłał osadników z miast takich, jak Babilon, Kutra, Awah, Emash i Sepharraim (4 Król 17 [24]). W kilka lat później (r. 715) zesłał do tejże

Samarji kilka plemion arabskich. Obydwie deportacje dotknęły północne królestwo Izraela, ponieważ jednak obejmowały przeważnie kapłanów, rycerzy i urzędników, przeto większość niższego ludu izraelskiego po utracie niepodległego bytu, pozostała w kraju, z nasłanymi kolonistami zrosła się w jeden mieszany lud, zwany później Samarytanami.

Królestwo Judy nawiedziło podobne nieszczęście przynajmniej trzy (jeśli nie sześć) razy. Wątpić wprawdzie można, czy już wyprawa Sanheryba z r. 701 nie skończyła się deportacją. Sancheryb w swym napisie pomnikowym (na walcu Taylora) chlubi się, że zdobył 46 miast i zamków Judei i 200.150 ludzi jako swą zdobycz policzył (šallatiš amun). Niektórzy wprawdzie z uczonych, jak np. Hoonacker (Nouvelles études sur la restauration juive après exile de Babylon, Paris 1896, str. 58 nn.) mniemają, że tych 200.000 ludzi Sancheryb przesiedlił do Asyrji, ale o prawdziwości tego mniemania można słusznie powątpiewać. Wyrażenie šallatiš amun znaczy tylko: ja Sanheryb te 200.000 ludzi »jako zdobycz (t. j. jako podbitych, nowych poddanych) policzyłem«. Gdyby Sanheryb rzeczywiście przesiedlił ich do Asyrji, byłby to wyraźniej zaznaczył, jak to czyni np. w innych napisach on i jego poprzednicy i następcy, byłby np. powiedział: »ana Aššur ašlula«.

Jakkolwiek rzecz się ma z ową niepewną deportacją Judy pod Sanherybem, o której Pismo św. zupełnie milczy, pewną jest rzeczą, że Nebukadnezar II, król Babilonu (604—561), przedsięwziął niejednokrotnie zesłania ludu hebrajskiego. Wydarzyło się to najmniej dwukrotnie w większej liczbie, a wogóle może i sześciokrotnie. I tak po raz pierwszy (około r. 602) po oblężeniu i zdobyciu Jerozolimy przesiedlił Nabuchodonozor przynajmniej część młodzi szlacheckiej, krwi królewskiej, między którymi był i Daniel (Dan 1 [1-6]), który wraz z innymi był żywiony w pałacu królewskim i służył władcy babilońskiemu. Zdarzyło się to niedługo po bitwie pod Karkemiš (r. 605), w której Nebukadnezar pokonał Faraona Nechao II, w roku trzecim (Dan 1 [1]) lub czwartym (Je 25 [1]) króla Joakima. Czy prócz młodzieży patrycjatu hebrajskiego, zabranego może w charakterze zakładników, przesiedlono wówczas do Babilonji innych jeszcze Hebrajczyków, nie jest rzeczą pewną.

Drugie większe już zesłanie zdarzyło się r. 597, w 8 r. (4 Król 24 [12]) rządów króla Nebukadnezara II. Joakim, król Judy, idąc za namową wysłanników egipskich, odmówił Chaldejczykom płacenia haraczu. Przyobiecana pomoc egipska zawiodła, w jej miejsce zjawił się Nebukadnezar z wojskiem. Jeruzalem oblężone — wśród tego umiera król Joakim, a jego następca Jojakim (Jechoniasz) po 3-miesięcznem oblężeniu musiał się poddać Chaldejczykom, którzy go przesiedlili wraz z jego rodziną i ze skarbcem świątyni i z wielką liczbą ludu (między którą byli i książęta. Jer. 29 [2] — 4 Król 24 [14]), z całem wojskiem i ze wszystkimi rękodzielnikami. W Judei zostawiono jedynie ubogich oraczów ziemi. Między zesłańcami r. 597 był także Ezechiel (1 [2]), prorok wygnania. Wysiedlonych Judejczyków, zwłaszcza rękodzielników użyto do budowli w Babilonie; wszystkich innych porozmieszczano nad rzeką Chobar, czyli jak wykazały świeże wykopaliska amerykańskie, nad kanałem Kabaru, kanałem miasta Nippur (SW. od Babilonu, dziś Niffor) [1]).

Tym jeszcze razem król Nebukadnezar zadowolnił się przesiedleniem znamienitszych Judejczyków, ale oszczędził miasto Jerozolimę i świątynię, a nawet dla ostatków ludu ustanowił króla w osobie Sedecjasza (Sidkijja) 597—586. Ten, niepomny przestróg Jeremiasza (Jer. 28), chciał się uczynić niezależnym, ufając w rokosz Tyru i w pomoc Faraona Hofra. Atoli zamiast wojska egipskiego zjawiło się wojsko chaldejskie r. 587 i obległo Jeruzalem, sam Nebukadnezar z resztą swych zastępów założył obóz w Ribla (przy Harich w Syrji) (4 Król 25 [1]). Gdy nareszcie nadciągały posiłki egipskie, nastała przerwa w oblężeniu, bo Chaldejczycy zaniechali na chwilę Jerozolimy, by się zwrócić przeciw Egipcjanom. W Jerozolimie uciecha, lud szalał z radości, chociaż Jeremiasz w imieniu Jahwy napominał: »Oto wojsko faraona które ruszyło wam na pomoc, zawróci do ziemi swojej, do Egiptu, a Chaldejczycy tu wrócą i walczyć będą przeciw temu miastu i zdobędą je i ogniem zniszczą« (Jer. 37 [6.7]). Przepowiednia się spełniła: wojska egipskie bez walki zawróciły do Egiptu, zostawiając Syrję na łup Chaldejczykom, a wojsko chaldejskie podjęło na nowo oblężenie Jerozolimy i zdobyło miasto w li cu

[1]) Chobar Ez, $1^{1.3}\cdot3^{15}10^{15}$, nie należy mieszać z rzeką Chabur, dopływem Eufratu w Mezopotamji.

586 r. (Jer. 39 [2] 52 [6]). Król Sedecjasz uciekł, ale przychwycono go w pobliżu Jerycha i stawiono w Ribla przed królem chaldejskim. Wiarołomnemu Sedecjaszowi, który wszystko otrzymał od Nebukadnezara, król chaldejski nie przebaczył, ale jak opowiada IV Król 25 [7], »synów jego w jego oczach kazał wytracić, a jemu samemu oczy wykłuć i w kajdanach powiózł go do Babilonu« Miastu Jerozolimie, tylekroć buntowniczemu, król Babilonji to uczynił, co na długo przedtem zapowiedział już Izajasz prorok (10 [11]): w miesiącu sierpniu r. 586 stolica została doszczętnie zburzoną, mury jej zniszczono, świątynię, pałac królewski i domy miasta spalono, a mieszkańców uprowadzono do niewoli i przesiedlono do Babilonji. W ziemi Juda zostawiono jedynie biedaków z pomiędzy plebsu, rozdzielając między nich pola i winnice (4 Król 25 [8-12]). Nad pozostałymi król Nabukadnezar postanowił gubernatorem chaldejskim Godolję, syna Ahikam'a (4 Król 25 [22]). Taka to zagłada spotkała miasto i mieszkańców królestwa judzkiego; naród hebrajski jako taki przestał istnieć! Że jednak Żydzi, jako tacy nie zginęli, to zawdzięczają w znacznej części przedewszystkiem samejże deportacji babilońskiej — jak to niżej zobaczymy.

Zanim dalej postąpimy, należy już tu zaraz ustalić liczbę wywiezionych Hebreów do Babilonji. Zagadnienie to dość trudne i zawiłe, bo Pismo św. w różnych miejscach różne podaje szczegóły:

a) Liczby młodych zakładników szlacheckich, zabranych r. 602 za Jojakima króla wraz z Danielem (Dan 1 [1 nn]) do Babylonu, bliżej nie znamy.

b) O zesłaniu pod Jojakimem (Jechonią) Pismo (4 Król 24 [14-16]) podaje dane pozornie sprzeczne. Naprzód bowiem (w. 14) mówi o 10.000; nieco niżej zaś (w. 16) o 7 tysiącach silnych mężczyzn i tysiącu rękodzielników. By tę trudność rozwiązać, egzegeci różne wysunęli hipotezy.

Stade (ZATW. 1884, str. 272 nn) i jego szkoła podejrzywają w w. 13—14 błędną interpolację i owe słowa odnoszą do następnego rozdziału (do 4 Król 25 [10.11]) czyli do zburzenia Jerozolimy r. 586. Rzecz to, mówiąc absolutnie, możliwa, ale niekonieczna. Wszak z Niklem (Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens, 1900, str. 5) możnaby może odpowiedzieć, że w wierszu 14 liczba 10.000 przedstawia sumę wszystkich zesłańców wli-

czając w to i dwór i gwardję wojskową króla Jechonjasza, podczas gdy w. 16, mówiąc o 7 tysiącach silnych mężczyzn, ma na oku żołnierzy, a nadto podaje jeden tysiąc rękodzielników, tak, iż na dwór królewski wraz z gwardją wypadałoby 2.000 ludzi. Tak więc deportacją z r. 597 wynosiłaby około 10.000 ludzi.

Liczby deportowanych z r. 586 Pismo św. nigdzie nie podaje. Racjonalnie przypuścić można, że była ona większą niż w r. 597, gdyż celem Nabukadnezara było złamać całkowicie opór i znieść polityczny byt buntowniczego narodu. Liczba 15.000 mężczyzn bez wątpienia nie jest za wielką. Obiedwie deportacje dałyby nam około 25.000 mężczyzn, a jeśli do nich dodamy kobiety i dzieci, w liczbie oczywiście mniejszej, np. około 10.000 (bo zwyczajem starożytności dziewice pojmane zwyczajnie sprzedawano, a kobiety starsze, niemowlęta zabijano), wtedy liczba wszystkich zesłańców Judei mogła wynosić około 35.000 osób.

Ale oto inną i to poważną trudność dla historyków i egzegetów sprawia tekst Jer. 52 [28-30], gdzie czytamy: »Oto jest lud, który przesiedlił Nabuchodonozor; w r. 7-ym Nabuchodonozora (r. 598) Judejczyków — Jehudîm — 3023, w r. 18-ym (r. 587) Nabuchodonozora z Jerozolimy (mijeruszalem) dusz 832; w r. 23-im Nabuchodonozora (r. 582) przesiedlił Nabuzerdan, prefekt wojskowy 745 dusz żydowskich — wszystkich zatem dusz 4.600«. Powstaje kwestja, do jakich to deportacyj, skądinąd znanych, odnoszą się te notatki Jeremjasza? Na pierwszy rzut oka chciałoby się deportację roku 7 Nabuchodonozora (= 598) utożsamić z deportacją, o której opowiada 4 Król 24 [14-16], odbytą za czasów króla Joakima, czyli z r. 597. Ale pomijając już tę okoliczność, że lata są odmienne (7:8), także i liczba zesłańców jest zupełnie różna. Na rok bowiem 598 Jeremjasz podaje 3023 Judejczyków, podczas gdy 4 Król 24 [14-16] na rok 597 podaje około 10.000 z Jerozolimy. Nie pozostaje zatem nic innego, jak albo przyjąć błąd w doszłych do nas odpisach ksiąg Pisma św. — co byłoby zbyt łatwem i dlatego mniej prawdopodobnem rozwiązaniem, albo też przyjąć, że mamy tu do czynienia z dwiema zupełnie różnemi deportacjami. Do tego ostatniego zdania się przechylam. Znając bowiem owe czasy, można racjonalnie przyjąć, że Nebukadnezar, zanim w r. 597 po raz pierwszy zdobył Jerozolimę, w rok przedtem spustoszył Judeę i zabrał z niej 3023 Jehudîm, t. j. mieszkańców prowincji Juda, których jako jeńców wysłał do

Babilonji. To mogło się wydarzyć w r. 7 jego panowania (= r. 598 przed Chr.), jeszcze za życia króla Jojakima. W roku następnym (597 przed Chr.) po trzech miesiącach oblężenia zdobył stolicę z królem Jechonjaszem na czele i zabrał z niej 10.000 jeńców.

Podobnież i deportacja z 18 r. Nabuchodonozora (= 587 przed Chr.), o której wspomina Jeremjasz, nie wydaje mi się identyczną z deportacją r. 19 Nabuchodonozora (= 586), o której wzmiankę znachodzimy w księdze IV Król (25 [11]). Bo i lata są różne i liczba zesłanych 832 jeńców wydaje się zbyt drobną, po zdobyciu i zburzeniu całej stolicy. Nikel prawdopodobnie przyjmuje, że owi 832 jeńcy z r. 587 są tymi zbiegami, którzy porzucili stolicę podczas jej oblężenia i oddali się w ręce Chaldejczyków. O takich zbiegach i ich zesłaniu wyraźnie także wspomina 4 Król 25 [11].

O deportacji dokonanej r. 23 Nabuchodonozora, o której wspomina Jer. 52 [30], którąby więc odpowiadała r. 582 przed Chr., inne księgi Pisma św. milczą. Okoliczności jej były następujące: Po zburzeniu Jerozolimy r. 586 król Nebukadnezar, zamianował, jak wiadomo, Godolję gubernatorem Judei, który rezydencję założył sobie w Masfa (Jer. 39, 4 Reg. 25 [1-24], 1 Ch. 36 [13-21]). Godolja z całych sił starał się o to, aby resztki ludu koło siebie skupić i miał w tem wielką pomoc ze strony Jeremjasza. Ale niektóre warcholskie głowy, niecierpliwie znosząc jarzmo chaldejskie, pod wodzą Izmaela z rodziny Dawida, dokonały zamachu na Godolję, w którym namiestnik chaldejski zginął. Śmierć Godolji pomścił niejaki Johanen, który zmusił Izmaela do ucieczki w granice Ammonitów (Jer. 41 [11-15]), ale sam, nie ufając Chaldejczykom, schował się do Egiptu wraz ze swoimi stronnikami i wielką częścią ludu, który ze sobą zabrał przemocą i Jeremjasza (Jer. 41 [17-18]). Farao Apius przyjął zbiegów łaskawie i przeznaczył im na mieszkanie okolicę Tachpanches (dziś Tell Dafne), skąd następnie Żydzi rozsiedlili się po okolicach Migdolu, Memfisu, i aż do Tebaidy i File, gdzie założyli kwitnące kolonje żydowskie (Jer. 43, 44 [1]), albo je częściowo już zastali. W samej Judei pozostało względnie bardzo mało Żydów, ale i ci, więcej powodując się nienawiścią i wściekłością niż roztropnością, popróbowali nowego powstania w r. 582 łącznie z Moabitami. By to powstanie zgnieść w samym zarodku, Naburardan, główny komendant chaldejski, który wówczas oblegał Tyr (585—573), naje-

chał Judeę i bez trudności położył koniec ruchawce, z której zesłał do Babilonji 745 dusz jako jeńców (Jer. 52 [30]).

Jeśli więc do liczby 35.000 deportowanych z lat 597 i 586 doliczymy owych 4.600 zesłańców, o których wspomina Jeremjasz, całkowita liczba Żydów, zesłanych do Babilonji, wynosiła około 40.000 dusz, którą to liczbę stwierdzają ubocznie szczegóły, jakie znamy o powrocie Żydów pod Cyrusem (Ezdr. 2). Wtedy bowiem 42.360 wróciło do Jerozolimy.

Wskutek tych 6 deportacyj następujących po sobie, dzięki mordom, rozprószeniu, kwitnąca niegdyś kraina Judei prawie całkowicie postradała swych prawowitych mieszkańców. Opuszczoną ziemię najechali Ammonici i Edomici ze wschodu i południa i zajęli ją prawie aż w pobliże Jerozolimy. Małą tylko cząstkę ziemi zamieszkiwali i uprawiali wieśniacy żydowscy pozostawieni przez Chaldejczyków.

Ostatki narodu izraelskiego znalazły się zatem w trzech skupieniach: większość (około 40.000) i to bogatsza, światlejsza i szlachetniejsza żyła w Babilonji, druga część schroniła się do Egiptu, gdzie pozakładała najdalej rozrzucone osady, trzecia wreszcie, najmniejsza i najuboższa pozostała w Judei. Przygnębiony bólem prorok Jeremjasz mógł słusznie zawodzić: (Tr. 1 [1-4.16]).

1.

1. Ach jakże samotne leży miasto,
niegdyś pełne ludu
jakże się stała wdową
ta co była wielką między narodami;
księżniczka między miastami
musi odrabiać pańszczyznę.
2. Płacze i płacze po nocy,
łzy roszą jej policzki,
Nie masz nikogo, ktoby ją pocieszył,
ze wszystkich jej kochanków,
wszyscy jej przyjaciele zdradzili ją,
stali się dla niej wrogami
3. Juda wywędrował dla nędzy
i ciężkiej niewoli,
przebywa między poganami,
nie znachodzi spokoju;
wszyscy jego prześladowcy czyhają nań
wśród jego udręki.
4. Drogi do Sjonu się smucą,
bo nikt nie zdąża na święta,

Wszystkie jego bramy spustoszone,
jego kapłani jęczą;
jego dziewice są pełne smutku,
a on sam boleje...
16. O dlatego ja płaczę, płaczę,
moje oko rozpływa się we łzach,
Bo zdala odemnie pocieszyciel,
któryby me serce pokrzepił;
moje dzieci zniszczone
bo nieprzyjaciel wszechmocny...
5. 19. Ty, Jahwe, trwasz na wieki,
twój tron z pokolenia na pokolenie...
20. Dlaczegoż o nas zapominasz na zawsze,
opuszczasz nas na czas długi?
21. Zwróć się do nas o Jahwe,
a my się nawrócimy,
odnów dni nasze, jako na początku.

Tej gorącej a serdecznej prośby proroka Jahwe wysłuchał i po zniszczeniu państwa chaldejskiego pozwolił wygnańcom na powrót do ojczyzny. Ale zanim to nastąpiło, trzeba było znieść przedtem 50 lat zesłania, 50 lat bolu, pracy twardej, 50 lat zmian prawie że radykalnych w duszy i obyczajach ludu — i to wszystko pod berłem Chaldejczyków.

Ks. Dr. Wł. Szczepański.

Marcin Luter i jego dzieło.

(Dokończenie).

Nie będę przypominał rzeczy każdemu znanych z historji, chodzi mi tu nie o dzieje ale o charakterystykę Lutra i jego dzieła. Najciekawszem jest tu niezdawanie sobie sprawy w Rzymie z doniosłości faktu. Ci Włosi Odrodzenia, ludzie o wysubtelnionej kulturze estetycznej, nie rozumieli zrazu, jak można tyle hałasu robić o jakieś nieporządki w Kościele, bywało tego dosyć w całem średniowieczu; dziś możnaby już było z tego wyróść. Nie zdawano sobie sprawy z nagromadzenia palnego materjału na północy, zwłaszcza w krajach niemieckich, nie spostrzeżono się, że jeżeli przy niższej kulturze średniowiecza, obejmującej mniej więcej równomiernie całą Europę, różnice szczepowe nie występowały tak wyraźnie, dowodem choćby gotyk tak bardzo podobny w najodleglejszych krajach — to z rozbudzeniem się kultury pod tchnieniem Odrodzenia obudziły się także indywidualności szczepowe, a więc i antagonizmy się spotęgowały i jeżeli Włosi o Niemcach wyrażali się zazwyczaj z pewną pogardą jako o barbarzyńcach Północy, to ci »barbarzyńcy« odwzajemniali im się nienawiścią, która tylko czychała na sposobność, aby wybuchnąć. Reformacja była też w pierwszym rzędzie wyrazem i wykwitem tego antagonizmu między Rzymem i Niemcami, a w dalszym ciągu między światem germańskim a romańskim.

Narodowi niemieckiemu zdawało się, że idzie za Lutrem, a szedł tymczasem za własnem pragnieniem, pędem, który Luter wyczuł, swoją silną indywidualnością ujął, uosobił i jako sztandar wywiesił, krocząc niby na czele narodu, ale na prawdę ogląd-

dając się raz po raz za siebie, czy idzie tam, gdzie ten naród iść chce: »Ich werde fortgerissen, und weiss nicht von welchem Geiste«, wyznawał sam, nie zdając sobie sprawy z tej zależności swojej od prądu, z którym płynął, mniemając, że to on nim kieruje. Znowu zjawisko powszednie: i Aleksander Wielki szedł na czele wojsk swoich tak daleko, jak te wojska iść chciały, a gdy w nich objawiła się wola powrotu do kraju, musiał za tą wolą zbiorową pójść, jeśli nie chciał polec. Luter nie był materjałem na męczennika idei; uznany raz za przywódcę ruchu, postanowił na tem stanowisku pozostać do końca i dzieła, które rozpoczął, dokonać. Krytyka naukowa wykazała dowodnie [1]), że dzieło to inaczej on sobie wyobrażał w samym początku, że dosłownie »porwany« został; ale tem właśnie różni się od tych, co z góry wiedzieli, czego chcą i do czego dążą i jaki jest stosunek ich idei przewodniej do warunków jej urzeczywistnienia.

Z drugiej jednak strony musiało w postaci Lutra być coś, co do niego naród niemiecki pociągnęło, co obudziło zaufanie ku niemu; musiał przecie być i wpływ odwrotny człowieka na społeczeństwo, musiało być czucie między jednem a drugiem. I to też było: polegało zaś na tem, że jak trafnie powiedziała znakomita znawczyni Niemiec, pani de Stael, »Luter był najbardziej niemieckim ze wszystkich Niemców« i tą niemieckością swoją chwycił za serce i porwał za sobą naród. »On nam był mlekiem i miodem, my z niego wszyscy«, powiedział Krasiński o Mickiewiczu na wiadomość o jego śmierci; jest w tem dużo prawdy, ale nie cała prawda; bo jeszcze bardziej prawdą jest, że nie tyle naród z Mickiewicza, ile Mickiewicz wyszedł z narodu — i nigdyby wieszcz Pana Tadeusza nie był dla nas »mlekiem i miodem«, gdyby w swej psychice nie był skoncentrował i przedziwnie a potężnie połączył tych cech, które Polaka czynią Polakiem.

Podobnie było, bo być musiało, z twórcą reformacji w Niemczech; porwał on za sobą naród, bo był naprawdę najbardziej niemieckim z pośród Niemców [2]). W psychice niemieckiej jest cie-

[1]) Tę stronę rzeczy najjaśniej i najzwięźlej przedstawił Francuz Leon Cristiani: Du Luthéranisme au Protestantisme. Evolution de Luther de 1517 à 1528. Paris. Bloud. 1911. (Korzysta on już z dzieła Grisara).

[2]) Na ten stosunek charakteru Lutra do charakteru narodu niemieckiego zwraca szczególną uwagę i omawia go obszernie Ks. Baudrillart w dziele p. t. La Renaissance, le Protestantisme et l'Eglise catholique.

kawe połączenie na pozór sprzecznych elementów: miękkości, przedziwnej tkliwości uczuć aż do przysłowiowej sentymentalności niemieckiej i siła żywiołowa czynu aż do brutalności posunięta. Kto trochę bliżej przyjrzał się temu narodowi, z łatwością to połączenie dostrzegł u dołu i u góry — aż do tego także typowego Niemca dobrze nam znanego księcia Bismarka, który wygłaszając swoje brutalne: »Gewalt vor Recht«, równocześnie pisze tak tkliwe listy do swej małżonki, że to aż zdumiewa. Otóż u Lutra mamy to samo: tkliwość, miękkość uczucia tak religijnego jak rodzinnego, która naprawdę chwyta za serce, a równocześnie mało powiedzieć: gwałtowność, poprostu brutalność napaści, która swym tonem ordynarnym stanowi rażący kontrast z owem uczuciem religijnem tak delikatnie oddanem, a zwłaszcza z ideą religji Chrystusowej, której czystość pierwotną miał przecie Luter pretensję odrodzić. Obelgi, rzucane przezeń na przeciwników czy to w Kościele katolickim czy w obozie protestanckim, są tak poprostu karczemne, że nie nadają się do powtórzenia, a już napaści na papieża przechodzą wszelkie granice prostej przyzwoitości; ten ostatni rodzaj pomińmy tutaj; wystarczy przytoczyć takie zwroty: »Zgoda, nie należy przeklinać, to prawda; ale modlić się trzeba, aby imię Boże było święcone i czczone, imię papieża zaś bezczeszczone i przeklęte razem z jego bogiem, djabłem... takiem ojczenaszowem przekleństwem można się owszem modlić, i każdy chrześcijanin modlić się powinien«. O tych wybuchach gniewu u Lutra mówi jeden z biografów protestanckich, że jest to rys demoniczny, który już jego towarzyszów w klasztorze przestraszał i który go dalej porwał niż sam zrazu zamierzał... stał się on najbardziej grubjańskim pisarzem swego wieku«. A była to gwałtowność nie słowa tylko; aż zgroza przejmuje, gdy się czyta trzy pisma Lutra rzucone namiętnie w wir rozruchów chłopskich, gdzie czytamy takie dalekonośne zdania apo-

Grisar czyni liczne restrykcje w tej kwestji, w czem zapewne ma dużo słuszności; nie każdy przecie Niemiec znajdzie odzwierciedlenie swego charakteru w Lutrze; ale najbardziej jaskrawe cechy Niemca są istotnie w Lutrze — aż do onego zamiłowania do muzyki i śpiewu, tak znamiennego dla Niemców, a które stanowi tak ważny element kultu religijnego w kościele luterskim; ten śpiew po prawdzie ratuje — prawie że on jeden tylko — nabożeństwu protestanckiemu coś z tak potrzebnej w każdej religji poezji.

stoła nowej Ewangelji: »Służą oni djabłu pod pozorem Ewangelji... mniemam, że już niema ani jednego djabła w piekle, ale że wszyscy razem weszli w chłopów... dlatego kto tylko może, niech ich dusi i kłuje, skrycie czy otwarcie, i niech pamiętá, że nie może być nic zjadliwszego, szkodliwszego, bardziej djabelskiego od zbuntowanego człowieka. To tak jak musisz zabić wściekłego psa; jak ty jego nie zabijesz, to on zabije ciebie i cały kraj z tobą... Chłop, który przytem zostanie zabity, z ciałem i duszą jest zgubiony i na wieki własnością djabła jest«. To co powiedział publicznie, powtarza i potwierdza w liście prywatnym: »O Panie Boże, gdzie taki duch jest w chłopach, jakże wielki tam czas, by zostali zaduszeni jak wściekłe psy«. A nie są to oderwane zdania; całe traktaty Lutra pisane są w tym tonie. W tym wypadku rzecz razi jeszcze tem bardziej, że twórca reformacji był jeśli nie głównym winowajcą, to w każdym razie współwinnym owych rozruchów. Ale tą gwałtownością właśnie podobał on się swym ziomkom, tem ich porywał; ton ten znajdował widocznie oddźwięk w psychice zbiorowej narodu niemieckiego.

I nie tylko tem Luter przemawiał do swoich językiem ludowym, co także odpowiadało żywiołowemu odruchowi w głębi psychiki zbiorowej tego czasu. Ci, co przypisują protestantyzmowi tak ogromnie doniosłą zasługę obudzenia języków ludowych, mają tylko część racji za sobą. Naprawdę bowiem wraz z rozbudzeniem się indywidualności narodowych z końcem średniowiecza (najważniejszym faktorem tego procesu było Odrodzenie), obudzić się musiały języki ludowe, w których się ta indywidualność najłatwiej i najsilniej wypowiedzieć mogła. Dokonało się to najzupełniej bez udziału protestantyzmu w takiej Hiszpanji, gdzie protestantyzm nie przyszedł do głosu, gdzie przecie w wieku XVI właśnie rozkwita literatura narodowa z takimi potentatami pióra jak Cervantes, Calderon, św. Teresa; byłoby się to stało i w Niemczech bez protestantyzmu. Ale prawdą jest, że Luter ten moment psychiczny uchwycił i wyzyskał. Jako zaś »najbardziej niemiecki ze wszystkich Niemców« wypowiedział się w swych przez siebie pisanych pieśniach kościelnych w taki sposób, że i tu chwycił za serce swój naród, który w tych pieśniach odnajduje do dziś akord własnej duszy.

Nie potrzebuję rozwodzić się nad doniosłością tłumaczenia Pisma św. i jeszcze ważniejszem ustanowieniem czytania tegoż

Pisma przez wiernych, co na kulturę języka niemieckiego miało wpływ zasadniczy. Tłomaczenia niemieckie Biblji istniały przed Lutrem, ale iż w Kościele katolickim lektura ksiąg świętych nie była tak ważną częścią praktyk religijnych, przeto i wpływ tych tłomaczeń na rozwój języka nie mógł być tak doniosły.

Inna rzecz, czy wpływ Lutra na literaturę narodową był tak dodatni, jak sobie to historycy literatury wyobrażają. Przedewszystkiem ton pism religijnych wielkiego reformatora, jeśli bywał istotnie podniosły o nastroju szczerze lirycznym, to aż nadto często stawał się w tych samych dziełach tak — mało powiedzieć prostacki, ordynarny, że na kulturę estetyczną języka wpłynąć musiał ujemnie. I tak też się stało. Dowodem literatura niemiecka w epoce reformacji, która niemal cała posiada główną wadę pism samego Lutra, t. j. rażący brak zmysłu piękna, posunięty bardzo często do prostackiej nieprzyzwoitości.

I nie tylko to Luter rozteologował swoje społeczeństwo; leżało to w jego doktrynie. Człowiek sam jest sędzią swego Credo; nie uznaje powagi z zewnątrz ani pośrednika między sobą a Bogiem, z natury rzeczy więc staje się teologiem. Oczywiście zdanie Lutra, jakoby Duch św. każdego dobrej woli chrześcijanina oświecał i prowadził do Prawdy, zdanie to znalazło jaskrawe zaprzeczenie w tej nieprzeliczonej liczbie sekt, jakie już za życia reformatora rozsadzały gmach protestantyzmu. To rozteologowanie zaś trafiło na grunt widocznie za mało przygotowany kulturalnie, skoro literatura niemiecka nawet w tym rodzaju nie wydała dzieł wartościowych, jakie wydaje współcześnie i w wieku następnym literatura francuska, w dziełach Bossueta i Pascala naprzykład. Wpływ owych dzieł polemicznych na rozwój literatury i języka musiał być mały, skoro wielki filozof niemiecki wieku XVII Leibniz pisze swoje dzieła po łacinie lub po francusku, on, który zresztą był wrogiem Francuzów i napisał gwałtowny pamflet na politykę Ludwika XIV i rzucił pierwszą myśl zjednoczenia Niemiec, którą zrealizować miał dopiero Bismark. Ale bo te dzieła polemiczne, które zalały literaturę niemiecką i nie prędko z niej miały ustąpić (jeszcze Lessing musiał tu spłacać nieszczęsny dług czasu), te dzieła są w olbrzymiej swej części utrzymane w tonie tak niekulturalnym, że wpływ ich na rozwój literatury pięknej mógł być tylko ujemny — a jak wspomniałem, mistrzem tego tonu był sam Luter. Nie można też się

opędzić podejrzeniu, że ten ton przypadł do smaku masom narodu — tak jak zjednać musiał te masy zwrot o »kochanym języku niemieckim«, jak niemniej to częste u Lutra rehabilitowanie narodu niemieckiego wobec opinji o nim za granicą, która była fatalna: »Niema narodu — powiada Luter — bardziej pogardzanego od Niemców. Włosi nazywają nas bestjami, Anglja i Francja szydzą z nas, tak samo wszystkie inne kraje, — ale kto wie, co Bóg z Niemców zechce zrobić i zrobi« [1]).

Liczne są zdania Lutra o Niemcach, podnoszące ich zalety, jak wytrwałość, pracowitość, przestawanie na małem, bezinteresowność; mają oni według Lutra — mniej wdzięku od Włochów, mniej wymowy od Francuzów, ale więcej prawości i rzetelności. Czy nie musiał się też podobać sam tytuł dzieła: »Warnunge Doctoris Martini Luther an seine lieben Deutschen?« Nie dziw, że mógł wreszcie tak o sobie pisać: »Ponieważ jestem prorokiem Niemców — albowiem takie miano muszę sobie odtąd sam przyznać, by dogodzić moim papieżnikom i osłom — przeto przystoi mi, jako wiernemu nauczycielowi moich ukochanych Niemców, przestrzegać przed ich szkodą i niebezpieczeństwem«. W ten sposób Luter osadza niejako swoje dzieło reformatorskie na gruncie narodowym. Atakując Rzym, czyni to w imieniu interesów niemieckich, czem oczywiście tem bardziej do serca słuchaczy trafia. Jako człowiek czynu, poprostu agitator w wielkim stylu, sili się na wykazanie ujemnych stron łączności Niemiec z Rzymem, szkód, jakie stąd naród ponosi, natomiast rozmyślnie pomija te olbrzymie korzyści kulturalne, jakie w onym czasie zwłaszcza na każdy naród spływały, tak, że świat dzielił się przecie na kraje kulturalne, t. j. z Rzymem, religją, a tem samem i kulturą połączone, i na kraje znacznie poniżej tego poziomu kulturalnego stojące, a to dlatego, że z Rzymem w łączność nie weszły.

Prawda i to, że do rozumienia znaczenia kultury w znaczeniu nowoczesnem Luter nie dorósł. Należy on do rodziny tych mistyków, co znaczenie kultury umysłowej czy estetycznej dla rozwoju ludzkości zapoznają. To była też racja główna, dla której humaniści się od Lutra odwrócili: »Luterskie stronnictwo burzy wszystkie nasze studja — skarży się Erazm z Rotterdamu —

[1]) Cyt. w wydaniu jubileuszowem. Luter: Deutsche Briefe. Schriften. Lieder. Tischreden.

widzimy, mówi on, że studjum języków i zamiłowanie do literatury pięknej wszędzie ostyga. Luter na nich zaciążył nienawiścią nie do zniesienia«. Że naszego Kopernika nazwał wielki reformator »błaznem«, to trzeba mu darować choćby dlatego, że i nie protestanccy teologowie namyślali się jeszcze dość długo, nim nowy system astronomiczny raczyli uznać za zgodny z wymogami egzegezy Pisma św. Ale niechże wielbiciele Lutra nie powtarzają w XX wieku tego paradoksu, że Luter i luteranizm pchnęły naprzód kulturę, wyzwoliły myśl ludzką, bo to poprostu fałsz, w który poważni uczeni protestanccy dziś już nie wierzą.

Najpierw bowiem sam Luter był umysłem kulturalnym wprawdzie, ale z licznemi naleciałościami ciemnoty właściwej bardzo zacofanym masom. Zdumiewająca jest jego zabobonność, dowodzą jej niezliczone wypowiedzenia reformatora, czy to spisane przez niego samego, czy też przez jego uczniów i towarzyszy, podających to w najlepszej wierze. Według niego, czarownicy i czarownice stoją w najbliższej służbie djabła; jest ich bardzo wielka liczba. »Często już — tak opowiada swym gościom — chciały one (t. j. czarownice) nas wszystkich, mnie i moją Kasię zgubić, ale Bóg nas uchował«. Innym razem twierdzi, że sławny »Faust, który djabła mienił swym szwagrem, dał się słyszeć, że gdybym ja, Marcin Luter, podał był mu rękę, toby mię był zgubił; ale ja bym go się był nie bał; ja bym mu był podał rękę w imię boże i z bożą opieką«. Nawet gdy się pojawiły r. 1545 niezwykłe lisy, każe je przyjaciołom myśliwym badać, widząc w nich jakieś nadzwyczajne znaki, i całkiem na serjo się zastanawia, czy nie zapowiadają przypadkiem »owej zmiany wszystkich rzeczy, o którą się modlimy i której wyczekujemy«.

Luter bowiem, całkiem jak ludzkość w pełni średniowiecza, oczekuje końca świata i to lada chwila. Dziwna konstelacja planet w r. 1524, wiadomości o dżumie, o trzęsieniu ziemi, nawet drożyźnie, wszystko to Lutra utwierdza w przekonaniu, że »wszystkie znaki się zgadzają«, ba! że nigdy w dziejach świata nie było »więcej i większych znaków«, zapowiadających zbliżający się koniec świata. »Cały firmament i bieg niebios gubi się i kończy; Łaba przez cały rok stała na tym samym niskim poziomie, das ist ja auch ein Wunderzeichen! — woła wielki reformator — to także znak cudowny!«

Prawdą jest, że i w katolickim obozie takich umysłów ciemnotą trącących nie brakło, ale te w niczyjej opinji nie mają pretensji do tytułu wyswobodziciela myśli ludzkiej, a taki tytuł chce się przypisywać Lutrowi, co właśnie jest przeciwne najoczywistszym faktom i powiedzeniom samego reformatora.

Podobnie ma się z mniemaną tolerancją Lutra. Tej przeczy już ton obelżywy, jakim się posługuje wobec przeciwników, ale są i dosadniejsze wyrażenia, nie pozostawiające najmniejszej wątpliwości co do pojęcia tolerancji u twórcy protestantyzmu. Jeżeli się morderców karze mieczem — tak brzmi jego rozumowanie — to czemuż jeszcze silniej nie wystąpić przeciw onym »mistrzom zatracenia«, którzy się nie chcą raz nawrócić? — mowa tu o katolikach. »Czemu — mówi dalej dosłownie — nie ugodzimy w nich wszelką bronią, i czemu nie ukąpiemy rąk naszych w ich krwi, skoro przez to uratujemy nas i naszych z najniebezpieczniejszego ognia?« A tę zasadę nietolerancji stosuje on tak samo do sekciarzy, którzy stoją na jego gruncie teologicznym, a tylko w szczegółach się od niego różnią. Władza świecka »heretyków« w obozie protestanckim torturowała i karała śmiercią za formalną zgodą reformatora, który na wiadomość o dokonanych egzekucjach wyraża swą radość (»laetus audivi«).

I znowu powiedzmy, że katolicy niewiele inaczej rozumowali, czego dowodem i wyrazem Inkwizycja. Ale, nie broniąc bynajmniej tej smutnej pamięci instytucji, musimy przecie powiedzieć, że ona nie była takim paradoksem logicznym jak nietolerancja protestancka; albowiem Kościół uważał siebie za decydujący czynnik w rzeczach wiary, za czynnik nieomylny, przez Ducha św. oświecony. Protestantyzm zaś takie pojęcie Kościoła odrzuca; każda jednostka — wedle Lutra — biorąca w dobrej intencji biblję do ręki, doznaje tegoż oświecenia z nieba i jest sama sobie powagą najwyższą w kwestjach wiary. Jest to więc proklamowanie kompletnej wolności myśli, wolności sumienia — ale z taką wolnością nietolerancja religijna, jaką uprawiał i pochwalał Luter, jest w sprzeczności tak jaskrawej, że jaskrawszej już być nie może.

Na miejsce papieża, którego Luter z taką zaciętością zwalczał, dał on z jednej strony własne sumienie wierzącego — ale z drugiej coś, co wolność tego sumienia krępowało w wysokim stopniu, bo władzę świecką. Długowiekowa walka między władzą

świecką a duchowną zakończyła się w protestantyzmie kompletną kapitulacją władzy duchownej. Głową religji w krajach protestanckich jest głowa państwa.

Nie było to, rzecz jasna w pierwotnej intencji Lutra, który chciałby był chętnie Kościół swój uniezależnić od państwa; ale nieubłagana logika faktów, która już tylu teoretyków zawiodła na drogę przeciwną tej, którą iść zamierzali, zmusiła i Lutra do rzeczy najzupełniej sprzecznych z jego pierwszemi zasadami. Kościół Lutra gardził środkami karnemi, jakiemi rozporządza Kościół katolicki, od klątwy do pokuty przy spowiedzi, które nazywa »stryczkami dla sumień«; tymczasem sam zobaczył niebawem, że bez tego hamulca trudno o moralność. Gmina protestancka bowiem daleka była od ideału, jaki przyświecał jej twórcy. »Niema jednego z naszych ewangelików — skarży się sam Luter — któryby nie był dziś siedmkroć gorszy aniżeli był przed należeniem do nas«.

I nie tylko »szary tłum« tak się przedstawia; w r. 1539 żali się Luter na pastorów, oświadcza, że będzie się widział zmuszonym żądać założenia więzienia dla tych ludzi zezwierzęconych i niekarnych«. Otóż kościół Lutra z natury swojej takich »więzień« i innych środków posiadać nie może; odwołuje się więc do władzy świeckiej; a im więcej było zła, bezprawia w gminie, tem częściej władza świecka wkraczała — i ostatecznie dokonało się to tak charakterystyczne dla protestantyzmu połączenie Kościoła z państwem, które można też nazwać sekularyzacją Kościoła. Że zaś ten kościół Lutra miał być właśnie niematerjalny, oparty jedynie na indywidualnej wierze jednostki, przeto sekularyzacja takiego Kościoła była antynomją jedną z ciekawszych w dziejach myśli ludzkiej.

Oczywiście najmniej zgodnem z prawdą jest twierdzenie, jakoby Niemcy zawdzięczały Lutrowi swoją dzisiejszą wysoką kulturę myśli; bo przecież tuż po Lutrze ta kultura w Niemczech upada — i humaniści nie dla czego innego od Lutra się odwrócili, jedno, iż widzieli u niego zupełne niezrozumienie kultury. A jeśli się tak kultura w Niemczech po paru wiekach podniosła, to stało się to właściwie na przekór ideałom wielkiego reformatora. Przecie Lessing ani Schiller ani Goethe nie byli protestantami w rozumieniu Lutra! Lessing w sporach sławnych z teologami protestanckimi wypowiada rzeczy, będące skrajną antytezą

luteranizmu. Trudno też sobie wyobrazić upodobanie Lutra w Marji Stuart Schillera lub Jungfrau von Orleans, gdzie znalazłby niemal apoteozę katolicyzmu — a jeszcze trudniej, by się zgodził na tę rolę przedoniosłą, jaką w rozwoju kultury przypisuje Schiller sztukom pięknym, jak »estetyczne wykształcenie człowieka« stanowi dla niego element zasadniczy postępu ludzkości, co znowu jest w rażącej sprzeczności z tą tak charakterystyczną niewrażliwością na piękno u Lutra. A wreszcie Jowisz Weimarski — co ten miał wspólnego z Lutrem? Czy może entuzjazm dla Rzymu Odrodzenia? Wszakże w tym Rzymie znalazł on natchnienie do swych najpiękniejszych pieśni: tu powstały jego najklasyczniejsze dramaty Ifigenia i Tasso!

Sąsiednia Francja na swojem wytrwaniu przy katolicyzmie rzymskim lepiej wyszła — nawet pod względem kulturalnym; ona jest właśnie najlepszym dowodem, że nie dopiero protestantyzm dał nowy rozpęd myśli ludzkiej, że i bez niego ludzkość potrafiła kroczyć naprzód. Toż ta Francja, od subtelnego Montaigne'a do potężnego Bossueta i Pascala, wydaje co ma największego właśnie w wieku XVI i XVII, a najwybitniejsze umysły tych wieków to właśnie katolicy — i to nie z imienia tylko — jak protestanci z imienia są Lessing, Goethe, Schiller — ale z przekonania, aż do twórcy filozofji nowoczesnej Descartes'a, który nie tylko do katolicyzmu się głośno przyznaje, ale ślubuje i odbywa pielgrzymki do cudownego obrazu Matki Najświętszej, dając swem życiem właśnie dowód nie pierwszy i nie ostatni, jak to prawdziwa wiedza — nawet ściśle filozoficzna, w której dopatrują szczególnego wroga religji, może się znakomicie godzić z tą religją, i jak katolicyzm bynajmniej tej wiedzy, jak w ogóle kulturze i postępowi ludzkości w drodze nie staje.

A my Polacy, czy istotnie mamy żałować, iż naród nasz nie stał się protestanckim? Gdyby przykład Niemiec i Francji nie był dostateczną odpowiedzią i argumentem, to wystarczy wniknąć choć trochę w dzieje i psychikę narodu naszego, by zrozumieć, że w narodzie tak niekarnym, o tak anarchistycznych skłonnościach katolicyzm ze swą karną organizacją był niezmiernie ważnym elementem spójności narodowej, protestantyzm zaś ze swym indywidualizmem byłby jednym więcej czynnikiem rozkładu, rozsadzającym tę jednolitość. Wiadomo zresztą, że jedną z głównych

racyj niepowodzenia protestantyzmu u nas było właśnie to rozbicie na sekty, zupełny brak jedności dogmatu i postępowania.

A nadto ta sama historja uczy, że gdzie się przyjęła u nas reforma Lutra, tam oddziałała ona dziwnie osłabiająco na żywioł narodowy, polski. I tak na Mazurach, gdzie rozbiory zastały ludność polską ale protestancką, dziś polskość tego ludu zeszła do 2%! Aż serce boli pomyśleć, jakby się przedstawiała polskość całego zaboru pruskiego, gdyby się tam był przyjął protestantyzm! Poprostu dziś zmartwychwstała Polska musiałaby się obyć bez swojej kolebki dziejowej, bez Gniezna i Poznania.

Dziś zresztą osoba Lutra i jego dzieło należą do przeszłości; żaden naród kulturalny doktryny Lutra w całej rozciągłości już nie uznaje; religja jego rozpada się we wszystkich krajach protestanckich, na jej gruzach wznoszą się dwie potęgi sobie wrogie, t. j. katolicyzm i zupełna negacja chrystjanizmu. Tam, gdzie ten protestantyzm jeszcze najsympatyczniejszą przybrał postać, t. j. w Anglji, katolicyzm w ostatnich kilku dziesięcioleciach urósł do kilku miljonów i musiał zyskać siłę znaczną, skoro w tym tak zachowawczym kraju zniesiono we formule przysięgi koronacyjnej ustęp wymierzony przeciw katolicyzmowi.

Postać więc Lutra budzi w nas dziś już tylko interes historyczny i psychologiczny. Prawdą jest, że mało wielkich ludzi tak jak on zaważyło swym wpływem na dziejach, ale i to prawda, że te dzieje ostatecznie inaczej się potworzyły, niż to było w jego myśli. Za największych wrogów ludzkości i dobra w świecie uważał Luter Kościół katolicki i kulturę Odrodzenia, reprezentowaną przez humanistów jego wieku. Tymczasem dzisiaj wbrew jego dziełu kwitnie ta kultura i żyje coraz intensywniejszem życiem Kościół katolicki.

M. Paciorkiewicz.

Międzynarodowa organizacja pracy, jej działalność i znaczenie.

W zeszycie grudniowym niniejszego czasopisma omówiliśmy nową instytucję, powołaną do bytu na Konferencji pokojowej w Paryżu, a objętą Traktatem Wersalskim, tak zwaną »Międzynarodową Organizację Pracy«, której celem ochrona pracy, polepszenie bytu robotników drogą międzynarodowego równego ustawodawstwa. W szczególności przedstawiliśmy powyższej organizacji podkład historyczny, jej genezę, jej ustrój, w którego skład wchodzą: »Rada administracyjna«, złożona z określonej liczby przedstawicieli pracodawców i robotników, oraz rządów jako członków Ligi Narodów; dalej »Konferencja plenarna« tychże delegatów wszystkich państw, a w końcu międzynarodowe »Biuro pracy« ze siedzibą w Genewie.

W niniejszym artykule chcemy zająć się działalnością i znaczeniem M. O. P. Co dopiero wzmiankowane Biuro pracy jest właściwie w całem tego słowa znaczeniu organem pracy, jest duszą, sprężyną działalności powyższej międzynarodowej instytucji. Biurem tem stoi lub pada M. O. P. Słuszna więc, aby oświetlenie działalności M. O. P. od tegoż Biura i jego pracy wzięło swój początek.

Mimochodem wspomnę wpierw słówkiem o dyrektorze onego Biura pracy. Jest nim A. Thomas, socjalistyczny poseł, prawicowy, do parlamentu francuskiego; bawił też pod koniec października z. r. w Warszawie celem omówienia ze sferami rządowemi sprawy uzgodnienia z ustawodawstwem naszem konwencyj uchwa-

lonych na pierwszej Konferencji pracy we Waszyngtonie 1919 r., o czem zresztą niżej będzie mowa.

Jakaż więc jest działalność M. O. P., t. j. jej »Biura« i »Konferencji?« Albowiem dwa te elementy wchodzą tu przedewszystkiem w grę.

Otóż działalność »Biura pracy« jest bardzo rozległa i nie kończy się bynajmniej na bezdusznej formalistyce biurowej. Biuro to, w którego skład wchodzi na razie około 100 osób z 14 różnych państw, obejmuje dział gabinetowy, który przy pomocy specjalnych »narodowych korespondentów« informuje Biuro o wszystkich bieżących sprawach politycznych i społecznych całego świata. Dalej obejmuje dział centralny dla wewnętrznej administracji finansów i personalu; dział dyplomatyczny pod kierownictwem anglika Phelana do oficjalnego znoszenia się z Generalnym Sekretarjatem Ligi Narodów, do przygotowania i organizowania ogólnych Konferencyj, do zajmowania się projektami konwencyj, oraz ich ratyfikacją i jej kontrolą i t. d. Dział naukowy przeprowadza wszystkie specjalne ankiety wskazane przez Konferencję, zbiera i udziela informacyj dotyczących międzynarodowego uregulowania warunków i ustawodawstwa pracy, przeprowadza zbiór i opracowanie materjałów wszystkich możliwych kwestyj społecznych, i stwarza tem samem naukową dokumentację dla wszystkich zagadnień socjalnych; wydaje też różne publikacje, biuletyny. Wydawnictwo to obejmuje na razie następujące pisma: »Revue scientifique mensuelle«, »Série législative«, miesięcznik »Bulletin d'information«, zbiór »Études et Documents«, codzienny przegląd w »Revue de Presse«.

Celem szczegółowego badania niektórych zagadnień ustanowiono osobne sekcje. I tak istnieje przy Biurze sekcja hygjeny pracy. Dyrektorowi Biura podczas zeszłorocznego pobytu jego w Warszawie, złożył dr. Józef Luksemburg memorjał, w którym wyłuszczył, że odpowiednio do tak szerokiego zakresu spraw M. O. P. racjonalnej ochronie pracy należy poświęcić osobny dział wiedzy lekarskiej, nazwany przez niego »medycyną pracy«. Ten dział medycyny pracy ma utworzyć fizjologję i patologję pracy, klinikę i terapję rzesz pracujących; innemi słowy ma poddać doświadczalnym badaniom wpływ pracy normalnej na zdrowie robotników, zmiany chorobowe jako następstwo pracy samej, wypadki przy pracy, ochrony zabezpieczające przy pracy, metody

lecznicze sprzyjające powrotowi zdolności do pracy i t. d. Wszystkie te badania naukowe należy przeprowadzać w specjalnych »instytutach medycyny pracy«, jakie należałoby urządzić nie tylko i przedewszystkiem przy samem Biurze pracy, ale też w poszczególnych państwach, oczywiście w miarę możności i choćby tylko stopniowo uwzględniając różne działy powyższych badań. Konsekwentnie musiałoby nastąpić specjalizowanie w tym kierunku lekarzy oraz organów nadzorczych przemysłowych. A za tem wszystkiem pójdzie utworzenie i popieranie odpowiedniej literatury naukowej i popularnej. Takie przez dr. Luksemburga ujęcie sprawy hygjeny pracy zyskało zupełne uznanie ze strony dyrektora p. Thomasa, który w piśmie nadesłanem do Warszawy z końcem listopada r. z. nazwał myśl powyższego lekarza »znakomitą ideą« i zaprosił go do bliższej wymiany myśli i zapatrywań z międzynarodowem Biurem pracy [1]).

Obok oddziału hygjeny pracy istnieje przy Biurze sekcja ochrony pracy w rolnictwie, pracy w Rosji sowieckiej, w marynarce, sekcja do zwalczania bezrobocia, sekcje zrzeszeń i zawodów, produkcji, socjalizacji, opieki nad poszkodowanymi wojną i emigracji. Ponadto utworzono międzynarodową komisję emigracyjną, której zadanie polega na rychłem przygotowaniu projektów celem wszechstronnego unormowania wychodźtwa i opieki jego; między innemi ma się też zająć badaniem spraw związanych z poleceniami Konferencji Waszyngtońskiej, mianowicie z dwiema następującemi: 1) zbiorowy werbunek robotników dla innego państwa może nastąpić tylko za zgodą obu interesowanych państw oraz za porozumieniem się z pracodawcami i robotnikami; 2) każdy rząd należący do M. O. P. ma robotnikom przychodnym i ich familjom zabezpieczyć taki wymiar wolności koalicyjnej i taką opiekę, jaką daje swoim własnym robotnikom. W powyższej komisji emigracyjnej, do której wchodzi 6 delegatów przedsiębiorców, 6 delegatów pracowników i 6 delegatów rządowych, Polska, podobnie jak Australja, Niemcy, Stany Zjednoczone Ameryki, Włochy, Szwecja, otrzymała miejsce dla delegata robotniczego. Jest nim kandydat rady okręgowej polskich Związków Zawodowych p. Ed. Bernatowicz, przewodniczący tejże rady. Usiłowania celem otrzymania, podobnie jak Włochy, dodatkowego

[1]) »Kurjer Warsz.« 24/XI 1921.

miejsca dla delegata rządowego pozostało bezskuteczne. Odnośnie do tej sprawy nadmienić jeszcze wypada, że ministerjum pracy przesłało Biuru wyczerpujący referat o naszem wychodźtwie i naszej polityce emigracyjnej, opracowany przez kierownika referatu międzynarodowego prawodawstwa pracy, dr. Wł. Feinsteina.

Do komisji regulaminowej, w której skład wchodzi czterech przedstawicieli rządowych i po czterech przedstawicieli pracodawców i robotników, należy także nasz delegat rządowy p. Fr. Sokal.

Rezultaty rocznej prawie działalności Biura są konkretne i wcale nie małe. Wydano w języku francuskim i angielskim obszerne, metodyczne i objektywne podobno studjum o warunkach pracy w Rosji sowieckiej. Poważny ten zbiór materjałów, który powstał za inicjatywą i wnioskiem delegata polskiego, miał wielkie wrażenie wywrzeć w Anglji i Ameryce. Drugi tom tego studjum jest w przygotowaniu.

Opracowano też materjały odnoszące się do warunków pracy w żegludze morskiej, a na wniosek pracodawców podjęto badania nad chorobą właściwą przemysłowi chemicznemu oraz nad obecnym stanem produkcji w związku ze zagadnieniem pracy. Przeprowadzono też szereg prac w zakresie propagandy międzynarodowego ustawodawstwa pracy; brano nadto czynny udział w różnych Komisjach, jak np. w międzynarodowej Komisji Renu, gdzie między innemi zajęto się badaniem warunków pracy na Górnym Śląsku. Przystąpiono nawet do sprawy międzynarodowego podziału surowców. W tym względzie uchwalono porozumieć się z Ligą Narodów i wspólnie rozważyć, czy nie byłoby możliwe powołanie międzynarodowego instytutu podziału paliwa i innych surowców pierwszej potrzeby. Na tle tej właśnie sprawy, mówiąc nawiasem, powstała walka między Radą Ligi Narodów a plenarną Konferencją Ligi w Genewie i przybrała nawet ostrą formę, jak dzienniki donosiły. Szczególną uwagę poświęcono też ratyfikacji Konwencji Waszyngtońskiej, która w wielu państwach przedłożona już została parlamentom i oczekuje prawnego przyjęcia. Nadmienić wypada, że urzędowym językiem w działalności Biura jest język francuski i angielski; w innych językach publikacja może mieć miejsce tylko o tyle, o ile na to pozwolą przeznaczone kredyty i pożyteczność wydawnictw.

Co do dyrektora Biura, dorzucić będzie na miejscu, że może on otrzymywać zawiadomienia nawet wprost od ministra pracy poszczególnych rządów bez pośrednictwa ministra spraw zewnętrznych, co z pewnością jest nie tylko ułatwieniem w prowadzeniu wspólnej polityki, lecz także ze strony rządów ustępstwem nie małem; sam dyrektor wyznacza też personal odpowiedni, którego część stanowić powinny kobiety. Tak przedstawia się działalność »Biura pracy«.

Odmienny charakter ma działalność »Konferencji pracy« Pierwszy jej zjazd odbył się w Waszyngtonie od 29 paźdz. do 25 list. r. z. przy współudziale blisko 40 państw na 45 zaproszonych. Okoliczności nie bardzo jej sprzyjały. Nie tyle może z powodu choroby Wilsona, jak raczej z powodu aktualnej właśnie choroby strajkowej samych Stanów Zjednoczonych, opinja publiczna odnosiła się nieprzychylnie do samej Konferencji, a republikanie, bojący się przewagi Anglji, atakowali w senacie z tej okazji jednocześnie i Ligę Narodów i Konferencję pracy. I Konferencja sama walczyć musiała z niemałemi trudnościami. Co prawda, nie brakło na ogół dobrej woli i szczerze dążącej do realnych rezultatów. Delegaci rządowi — oprócz niektórych wschodnich kategorycznie żądających korzyści indywidualnych — zrobili dodatnie wrażenie; obeszło się bez systematycznej opozycji. Tylko między przedstawicielami pracodawców i pracowników zawrzała na tle sprawy 8-godzinnego dnia pracy walka, która groziła nawet opuszczeniem sali przez delegatów robotniczych. Tych ostatnich zasada 8-godzinnego dnia roboczego w przemyśle przeszła dopiero po 15-dniowem zmaganiu się, i to na wniosek delegatów rządowych przyjęcia mianowicie w zasadzie postulatu, ale z klauzulą późniejszego jego wyczerpującego omówienia i nie stosowania go na razie w państwach zniszczonych wojną.

Tak więc przyjęto na międzynarodowej Konferencji pracy w Waszyngtonie, jako pierwszą konwencję, tę zasadę 8-godzinnego dnia roboczego i 48-godzinnego tygodnia w przemyśle. W razie zmniejszonej liczby godzin pracy w jednym dniu można pracę przedłużyć w innych dniach, ale maximum do 9 godzin. Inne 5 konwencyj obejmują: zakaz pracy w przemyśle młodzieży poniżej lat 14 i zakaz pracy nocnej młodszych osób poniżej lat 18; Japonja i Indje stosują inną granicę wieku; dalej zorganizowanie oficjalnych agencyj pracy celem zwalczenia bezrobocia; zakaz no-

cnej pracy kobiet (od godz. 10—5 rano) i dla pracujących kobiet w stanie macierzyństwa bezrobocie przez przeciąg 6 tygodni przed i po połogu — oczywiście z zapewnieniem utrzymania.

Konferencja uchwaliła jeszcze szereg poleceń tyczących się np. ochrony kobiet i młodzieży przed chronicznem zatruciem ołowiem (t. zw. saturnizmem), zastosowania konwencyj międzynarodowych przyjętych w Bernie 1906 r. (zakaz używania fosforu białego w przemyśle zapałkowym).

Do Rady administracyjnej, jaką pod koniec Konferencji ukonstytuowano, prócz Anglji, Francji, Włoch, Japonji, Niemiec, Hiszpanji, Kanady, Argentyny, Szwajcarji, Belgji i Danji, wchodzi i Polska w osobie delegata rządowego p. Sokala. Z tego widać, że w Radzie administracyjnej niema ciągłego dla wszystkich państw równouprawnienia. Słusznie delegaci chińscy i indyjscy, skarżąc się na uprzywilejowanie niektórych państw, domagali się przedstawicielstwa w tejże Radzie.

Jak wiadomo »polecenia« i »konwencje« Konferencji Waszyngtońskiej mają być w ciągu jednego roku przedłożone parlamentom lub innej władzy kompetentnej do ratyfikacji. Otóż praca w tym względzie w różnych państwach na różnym stoi stopniu. Zastosowanie konwencyj w wielu państwach nie pociągnie za sobą wielkich zmian w istniejącem już ustawodawstwie, jak np. w Austrji, Czechosłowacji, nawet u nas, a prawodawstwo francuskie i angielskie zawierają już prawie wszystkie uchwały postanowień Waszyngtońskich. Czy i o ile Konwencje Waszyngtońskie we wszystkich państwach przejdą przez ratyfikację w ustawodawstwo państwowe, przyszłość pokaże. W każdym razie sprawa ratyfikacji rozwija się podług życzeń Biura, którego dyrektor objeżdżał stolice Europy głównie po to, aby tę sprawę pchnąć naprzód. Zresztą nie wszyscy delegaci konferencyjni byli pod tym względem optymistami, przeciwnie byli i są zdania, że nawet mimo ratyfikacji konwencyj do międzynarodowej jednostajności nie przyjdzie. W Szwajcarji np. na mocy referendum odrzucono w październiku z. r. 8-godzinny dzień pracy, nie pamiętam już w jakim dziale. Konferencja organizacji pracodawców i robotników rozważyła konwencje i polecenia Waszyngtońskie z wyjątkiem sprawy 8-godzinnego dnia pracy i uznała, że podlegają pewnym zastrzeżeniom. Odnośnie do Polski sam dyrektor Biura, A. Thomas oświadczył przedstawicielowi agencji *East Express* między

innemi i to: Prawodawstwo socjalne w Polsce jest tego rodzaju, iż pozwoli sejmowi bez trudności ratyfikować pięć z pośród sześciu artykułów Konwencji Waszyngtońskiej; w kołach politycznych projekt Konwencji jest naogół przyjmowany życzliwie; prawodawstwo robotnicze polskie weszło, zdaniem mojem, na drogę właściwego rozwoju, a przykład Polski w sprawie uregulowania warunków rolnych będzie prawdopodobnie naśladowany przez inne państwa. Tyle Thomas, a powiedział prawdę, którą w »Naprzodzie« stwierdza: »W żadnym kraju na świecie w ciągu niespełna lat dwóch nie dokonano właśnie na polu organizacji pracy tak wiele, jak u nas« [1]).

Rzeczywiście już niezależnie od Konferencji Waszyngtońskiej legislacja polska wyłoniła: dekret o 8-godzinnym dniu pracy oraz ustawę o czasie pracy w przemyśle i handlu (Dz. Ust. r. 1918, nr. 17 i r. 1919, poz. 7), dekret tymczasowy o urządzeniu działalności inspekcji pracy (Dz. Ust. r. 1919, poz. 90), dekret o obowiązkowem ubezpieczeniu wszystkich utrzymujących się z najemnej pracy na wypadek choroby i ustawę o temże ubezpieczeniu (Dz. Ust. r. 1919, 11/1; r. 1920, poz. 272), dekret o organizacji państwowych urzędów pośrednictwa pracy i opieki nad wychodźcami (Dz. Ust. 21/1, 1919), dekret o przedmiocie tymczasowych przepisów o pracowniczych związkach zawodowych (Dz. Ust. r. 1919. poz. 209), ustawa tymczasowa o doraźnej pomocy dla bezrobotnych (Dz. Ust. r. 1919, 4. XI), i rozporządzenie wykonawcze Min. Pracy w przedmiocie organizacji powiatowych komisyj pomocy dla bezrobotnych (Dz. Ust. r. 1920, poz. 70), rozporządzenie Min. Pracy w przedmiocie zasiłków dla bezrobotnych (Dz. Ust. r. 1919, 10. XII), rozporządzenie Rady Min. w przedmiocie utworzenia Urzędu emigracyjnego przy Min. Pracy (Dz. Ust. r. 1920, poz. 232) i inne pomniejsze.

Pierwsza Konferencja pracy we Waszyngtonie nie mogła zasady o 8-godz. pracy zastosować do robotników zajętych w żegludze, a to z powodu braku fachowych technicznych informacyj w tym względzie; sprawę tę przekazała następnej Konferencji, która przy udziale 27 państw odbyła się w Genui (od 15-go czerwca do 10 lipca b. r.). Była to Konferencja poświęcona wyłącznie pracy w żegludze. Obrad, i tak już utrudnionych różnicą

[1]) *Naprzód* (28. X. 1920).

w językach i interesach sprzecznych, o mało co nie rozbiło starcie między delegatami robotników belgijskich i niemieckich na tle odszkodowania dla ofiar walki łodziami podwodnemi. Ostatecznie jednak solidarność zrównoważyła się na tyle, że można było przystąpić do rzeczowej pracy i przyjąć 3 konwencje i kilka poleceń. Najważniejsza atoli sprawa, t. j. zastosowanie zasady 8-godz. pracy do żeglugi nie uzyskała przy ostatecznem głosowaniu większości 2/3 głosów z powodu wygórowanych żądań ekstremistów partji robotniczej i przedsiębiorczej, głównie zaś z powodu stanowiska delegatów rządowych Anglji, patrzącej z niepokojem na rosnącą na morzu konkurencję Ameryki, która i tym razem żadnych delegatów nie przysłała. Nadmienić należy, że z powszechnem uznaniem spotkał się na Konferencji holenderski wódz robotników i wielki zwolennik międzynarodowej ochrony pracy, ks. prałat Nolens, któremu po największej części Konferencja zawdzięcza swój szczęśliwy przebieg do końca. Już i na pierwszej Konferencji pracy w Waszyngtonie należał on do najbardziej uderzających postaci.

Międzynarodowe »Konferencje pracy« i »Biuro pracy« zawdzięczają działalność swą naturalnie i kierownictwu »Rady administracyjnej«, której 5 dotychczasowych posiedzeń świadczy o tem, że objęta Traktatem Wersalskim »Międzynarodowa Organizacja Pracy« dąży przez coraz to pełniejszą swą działalność do urzeczywistnienia swojego szerokiego programu.

(Dokończenie nastąpi).

Ks. Ferdynand Chmura.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Ks. Władysław Krynicki: Wymowa święta, podręcznik do teorji kaznodziejstwa, wyd. II, Poznań—Warszawa 1921, str. 409.

Doświadczenie w ocenie dzieł naukowych czy z nauką związanych opowiada, że pewnem świadectwem o wartości jakiegoś dzieła jest już sam fakt drugiego wydania. Lecz ten naogół wystarczyć nie może. Zato krytyk winien zachęcić do baczniejszego przyjrzenia się dziełu i sumiennego wykazania zalet i braków.

Stwierdzając z zadowoleniem, że autor jak najsłuszniej pominął w drugiem wydaniu część o katechetyce, wyrażamy odrazu życzenie, by w następnych pominął i część o patrologji albo przynajmniej inaczej ją opracował, z większem dostosowaniem do potrzeb kaznodziejstwa. Już liczba stron wykaże dysproporcję dzieła, jeśli autor o teorji wymowy mówi jeno na 123 stronach, o historji kaznodziejstwa polskiego na 122, a o pismach Ojców Kościoła aż na 145 stronach. Klasyczny Jungmann w swej »Theorie der geistlichen Beredsamkeit« (1883 r.) Ojcom nie poświęca żadnego osobnego rozdziału, przytacza zato wzorowe ich kazania na poparcie swych wywodów, a chwalony przez Leona XIII, Monsabré w swem »Avant, pendant, après la Prédication« (1901 r.), dziele wcale nie mniej obszernem, przeznaczonem także głównie dla młodych, ma o Ojcach jako Modéles de l'éloquence sacrée zaledwie 13 stron. Zaś czcigodny nasz autor uwzględnia nietylko mówców między Ojcami, ale i historyków i egzegetów, którzy mowcami nie byli. To też łączenie patrologji z homiletyką potępił stanowczo I. Zjazd homiletyków w Warszawie 1920 r.

Właściwą homiletykę omawia więc autor w dość krótkim traktacie, ale przyznać należy, że ładnym i treściwym. Nie pomija bowiem ważniejszych kwestyj, kreśląc rozumne uwagi o kaznodziei i jego przygotowaniu, o przedmiocie kazania i rozwinięciu materjału takiem, ut veritas pateat, placeat et moveat, o stylu, deklaracji i akcji i o rodzajach nauczania kościelnego. Szczupłość miejsca nie pozwoliła autorowi rozwinąć niektórych działów zwłaszcza dzisiaj aktualnych o homiljach, o oparciu kazania na Piśmie św., o psychologji

wymowy, o głosie i akcji, nie pozwoliła przytoczyć przykładów z życia wybitnych kaznodziejów na wzór choćby naszego Statecznego, który niemi w swych przepięknych niedocenionych »Listach o wymowie« krasi i zdobi suchy wykład, o ile u takiego stylisty mowa być może o suchym wykładzie. Pozwolimy sobie jeszcze wskazać na pewne twierdzenia, na które trudno się zgodzić. Niektórych homiletyków razi już wsuwanie Zdrowaśki między wstęp a rozprawę, lecz to jeszcze znieść można, zato ponowna prośba o błogosławieństwo biskupie (str. 22) pod koniec wstępu stanowczo przeszkadza jednolitości, bo niepotrzebna i niepotrzebnie rozrywa tok kazania. Dalej mówiąc o prostocie, ze względu na ciasną trzeźwość rozmaitych krytyków należało dodać, że i we wzniosłości, a nawet polocie, jak u Jana Złotoustego, Bertolda z Ratysbony, Bossueta, Skargi może być prostota, podobnie co do archaizmów, że nawet pewna patyna staropolska, woń Wujkowego przekładu biblji, rozumie się umiejętnie stosowana, nie powinna razić i też nie razi. Za bardzo wątpliwe też uważamy powiedzenie, że »można nawet i j e d n o cudze kazanie użyć za podstawę własnego« (18), bo ono przyczyniać się może do szerzenia lenistwa, tłumienia samodzielności, zacieśniania widnokręgów. Wzorów bezpośrednio przed kazaniem najlepiej wcale nie używać, chyba jeszcze klasycznych, ale i z nich nie wypisywać stronnicami, jak to czynią niektórzy i »sławni« kaznodzieje!

Przechodząc do części historycznych, pozwalamy sobie dodać z obowiązku recenzenta niektóre sprostowania, uzupełnienia, wypowiedzenia wątpliwości. Co do Korneljusza a Lapide wypada zaznaczyć, że obok Herderowskiego wyszło inne wydanie w opracowaniu Antoniego Padovani (Augustae Taurinorum 1912—1913) (132). Pisząc o kazaniach św. Augustyna, nie wspomina autor o odkryciu Morina, o którem pisał przecież i »Przegl. powsz.« (1919 r.).

Rozwodząc się o kazaniach polskich pominął autor milczeniem treściwe kazania ks. Jana z Szamotuł, Paterka († 1519), które i Bruchnalski za kazania uznaje, a o Augustjańskich, skromnych i drobnych twierdzi niesłusznie, że godne stanąć obok najlepszych złotego okresu. Co do heretyków, wykazują badania Tadeusza Grabowskiego, że właśnie mało dbali o przepisy retoryki, przecież samego Kalwina kazaniu są suche i zimne, (22 sermons... Genève 1562), bo on nie dbał o sztukę (Petit de Julleville, Hist. de la langue et de la lit. franc., t. III, str. 341), a większa część polskich postylarzy jak Rej, Grzegorz z Żarnowca, Krzysztof Kraiński to kalwini. Kazania Karnkowskiego-Jungi o Mesjaszu nie stoją niżej (297), lecz zdaniem naszem wyżej pod względem homiletycznym od jego kazań o Eucharystji; prosimy porównać choćby w Mesjaszu (Poznań 1597) strony 17, 24 wprost potężne i inne z nieco blademi kazaniami o eucharystji! Wujka zasługi autor może zbyt wysoko stawia zwłaszcza pod względem językowym, boć mamy przed nim, trudno, przyznać to musimy, już Postylę Reja. Podobnie nie należy przeceniać i potężnego Skargi,

jak wskazuje na to Berga [1]) w swem francuskiem dziele, nagrodzonem przez Akademję francuską; nie należy twierdzić, że on »prawdziwy filozof« (309), bo właśnie według Bergi rozumowania naszego orła Zygmuntowskiego są słabe, że on taki »głęboki teolog«, bo czerpał pełnemi dłońmi ze Stapletona i Bellarmina. Za błędne wprost uważać musimy twierdzenie, że w Sokołowskiego Orationes ecclesiasticae «nie znać zapału oratorskiego«; proszę porównać choćby zaraz I. pro Religione Catholica z tym potężnym refrenem »Siste Polonia...« (Stanislai Socolovii, Opera Crac. 1591, str. 333) i rozprawę ks. Kaspra Słomińskiego na łamach »Przeglądu powszechnego« (1892, t. XXXIV i XXXV). Powodowskiego nazwał autor mężem »gładkiej i gorącej wymowy«, tymczasem ten najpłodniejszy pisarz 16. w. to suchy i trzeźwy Wielkopolanin, podziałami swemi i podpodziałami najwięcej może ze wszystkich kaznodziejów złotego okresu przypominający okres scholastyczny, a jego kazanie »na pogrzebie Batorego«, jeśli ma jakiś polot, to zawdzięcza go mowie św. Ambrożego «de obitu Valentiniani«, uczucia nawet mało, miejscami jest jeno pewna męska siła. Przy Bembusie trza było nie pomijać »Trąby gniewu Bożego« (1648), a raczej »Komety to jest pogróżki z nieba« (1618 r.) ze względu na znakomity obraz życia ówczesnego, na ducha proroczego, a także i na to, że Pelczar i Bruchnalski tej świetnej mowy nie wymieniają.

Idąc za tymi badaczami i autor okres »panegiryczno-makaroniczny« (?) liczy dopiero od 1650 r.; mybyśmy go już ze 20 lat rychlej rozpoczęli i idąc za Porębowiczem, Brücknerem, a zwłaszcza znakomitą rozprawą ks. Wacława Kosińskiego o Mijakowskim (Radom 1916, str. 117) nazwali ten okres barokowym. Otóż i Mijakowskiego, tego znamiennego przedstawiciela baroku polskiego, autor pominął, ale może dlatego, że nie uważa go za wzorowego, a wyczerpującej historji kaznodziejstwa przecież nie zamierzał pisać. Jednak rozwodząc się o Starowolskim, nie powinien był zapomnieć o jego »De claris oratoribus Sarmatiae (1618 r.) i »Hekatontas«, które stanowią przecież zaczątki nietylko historji literatury, ale i historji kaznodziejstwa i stąd mają nawet większe znaczenie od jego kazań. Przy Węgrzynowiczu warto było wspomnieć, że Jougan o nim napisał rozprawę jako o kaznodziei Maryjnym; trzeba było również wspomnieć, że Jougan napisał dwutomowe dzieło o Woroniczu — tego Jougana mimo rzetelnej pracy za mało uwzględniają, krzywda wprost dzieje mu się, że go pominęła Wielka Encykl. ilustrowana. Goliana »Słowo o prawdziwem zjednoczeniu« (Kraków 1860) prawdziwie potężne pominięto. A czy u tego Goliana rzeczywiście »przebija rzadka znajomość Pisma św.« (393)?. Czy u Isakowicza rzeczywiście »zbyt mało treści« (396), czy nie warto było podkreślić, że u niego właśnie tak treściwe, realistyczne obrazy życia współczesnego, jakie rzadko dziś u kaznodziejów się spotyka? Stwierdzamy

[1]) Por. »Przegl. powsz.«, 1920, VIII—IX, 161 i i.

także, że »Nowa Bibljoteka Kaznodziejska« była w początkach pod redakcją znakomitego kaznodziei katedralnego Kazimierza Michalskiego i, że autor zbył milczeniem takich Janiszewskiego, Stablewskiego, Bilczewskiego, Teodorowicza, wymieniając zato Komperdów, Vranów no i Tomasza Dąbrowskiego.

Jeszcze co do formy, musimy zaznaczyć, że niepoprawne czy błędne są zwroty: »kazanie nie wyda się tak dobrze« (19), »podawał... prawdę przez się(!) głoszoną«, »zapowiednia« (38), »homileta« (77) ma być homiletyk, bo to nie kaznodzieja, lecz teoretyk kaznodziejstwa, »tamtoczesnych» (298 i 299) podobnie jak »tegoczesny« przestarzałe.

Pomijając te usterki językowe, a zaznaczając co do uchybień historycznych, że piszący u nas całokształt historji znajduje się w bardzo trudnem położeniu, bo kaznodziejstwo przez specjalistów prawie niezbadane, podkreślamy z wdzięcznością, że praca ks. Krynickiego jest wartościowa tak ze względu na bogatą treść, jak i na miłą formę. Umie Dostojny Autor, jak na to wskazują jego »Dzieje Kościoła powszechnego« (Włocławek 1908), które także już w drugiem ukazały się wydaniu, pisać nietylko ładnie i nieco barwnie, ale co dla podręcznika najważniejsze, jasno, przystępnie, iż uczący się z niego odrazu trafia w sedno rzeczy i już samą formą zwabiony chętniej garnie się do suchego niekiedy przedmiotu.

W części historycznej ma autor tę pewną zasługę, że samodzielnie badając tylu i tylu autorów, dokładnie, jak nikt pewnie dotąd, pooznaczał u nich rodzaje nauczania kościelnego, a zwłaszcza, że podkreślił, co trza było jeszcze dosadniej uczynić, właściwe znaczenie Woronicza i Antoniewicza, dotąd zbyt wychwalanych. Z szerokiego założenia badań historycznych, z wypowiadania sądów samodzielnych, ze znakomitej i treściwej zwięzłości w ujęciu poglądów ogólnych wysnuwać się winna dla autora zachęta, by historję kaznodziejstwa polskiego, pogłębiwszy ją jeszcze, oparłszy na najnowszych badaniach i rozszerzywszy, wydał w książce osobnej. Stąd ze względu na przyszłe wydania pozwoliliśmy sobie na zaznaczenie różnych błędów i wątpliwości.

Bądźcobądź, acz nie mamy tu podręcznika doskonałego, jednak śmiało go podać możemy nietylko do rąk młodzieży duchownej, lecz wszystkim zajmującym się świętą wymową. A ze względu na pracowników naukowych przydałby się jeszcze spis imion i rzeczy. Więcej takich pracowników na niwie teorji kaznodziejskiej, a spodziewać się będziemy mogli niezadługo i w Polsce ruchu homiletycznego! *Ks. N. Cieszyński.*

A. Condamin: Le livre de Jérémie. Traduction et commentaire. (Collection d'études bibliques). Paris 1920. Lecoffre, XLV + 380.

Zarówno do osoby jak i do księgi Jeremjasza możnaby odnieść słowa z »Wallensteina« Schillera: »Von der Parteien Hass und

Gunst verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte«. Bo sądy o Jeremjaszu, jak przebiegły całą skalę wyrazów zachwytu i podziwu, tak też potrącały o niziny »miażdżącej« krytyki, choć przyznać trzeba, że ujemnie osądziły Jeremjasza właściwie tylko głosy z obozu Renanów. Renan sam w naszym proroku upatrywał poprzednika awanturników społecznych w rodzaju takiego Feliksa Pyat'a, uważając go w dodatku za »podszytego nieprzejednanym Jezuitą«; uczynił go też Renan odpowiedzialnym za zjawienie się chrześcijaństwa na widowni dziejowej (!).

Temu to Jeremjaszowi i jego dziełu O. Condamin poświęcił swoją książkę, stanowiącą pierwszą od r. 1889, po Knabenbauerowym obszernym komentarzu, rzetelnie naukową egzegetyczną pracę nad Jeremjaszem po stronie katolickiej. Odległość między datami ukazania się tych dwóch komentarzy daje poniekąd miarę trudności i mnogości problemów, któremi najeżona, księga Jeremjasza zarazem nęci i odstrasza komentatorów, że wymienię tylko zagadnienie układu jej poszczególnych rozdziałów, »zawiły i drażliwy«, jak słusznie mówi O. Condamin, problem różnic między tekstem Wulgaty a tekstem Septuaginty, ewentualny udział Jeremjasza w dziele reformy religijnej Jozjasza z r. 621, »psychologję« i teologję proroka, jego »metody polityczne«, stosunek do przeszłości religijnej Izraela, technikę proroczą i poetykę i t. d., nie mówiąc o istnem »mare magnum« drobiazgowych dociekań filologicznych, krytycznych, chronologicznych i t. p.

Prace nad rozwikłaniem tych zagadnień o tyle były utrudnione, że pole to wzięli jakby w arendę protestanccy krytycy w Niemczech i w Anglji. Ich to »manja ścisłości«, jeżeli nie »wpływologji«, żeby użyć wyrazu, stworzonego przez Adama Grzymałę-Siedleckiego, sprawiła, że niejeden, iście po niemiecku, widział na tem polu same drzewa, a nie widział lasu. I trzeba było dopiero francuskiego daru orjentacyjnego, ażeby ten las przetrzebić, by dłużej po nim nie błądzono. O. Condamin, nie ustępując swoim krytycznym poprzednikom, i — przeważnie — przeciwnikom, pod względem dokładności i drobiazgowej nieraz sumienności, z gestem suwerena w dziedzinie takich dociekań obdziela każdego tem, co się mu należy. Więc prorokowi i jego księdze przyznaje — biorąc rzecz ogólnie — to, co im przyznawała tradycja, wybujałe zaś pretensje krytyki, mieniącej się »wyższą«, choć na poparcie swych uroszczeń jej przedstawiciele bardzo często nie mają nic, coby mogli przytoczyć, prócz swego »Stilgefühl«, odsyła do właściwych granic, żeby na księdze Jeremjasza więcej nie popełniano naukowego grzechu, który O. Condamin nazwał «chirurgiczną operacją«.

Metoda O. Condamin'a polega na tem, że podzieliwszy tekst Jeremjasza na grupy, wskazane treścią, najpierw podaje nam wyśmienity jego przekład francuski, opatrzony już w tekscie obfitym aparatem krytycznym; przekład ten jest tłumaczeniem tego tekstu,

który jako »wypadkowa« wszystkich wniosków rozsądnej krytyki konjekturalnej, warjantów, świadectw i t. d. zdaje się być najlepszem odtworzeniem oryginału. Pod tym przekładem autor umieszcza tylko najniezbędniejsze objaśnienia filologiczne i tekstualne, ażeby uzasadnić, dlaczego poszedł za tym a nie innym tekstem, i dlaczego tak obrany tekst tak a nie inaczej pozumie. Kwestje zaś historyczne, teologiczne, chronologiczne i t. p., których naukowy komentarz nie może dzisiaj pominąć, autor omawia w obszerniejszych wywodach, dodanych do każdej perykopy. Tym sposobem książka stała się bardzo przejrzysta i użyteczna, a komentarz, biorąc to słowo w najściślejszem znaczeniu, nie doznał przeładowania, choć ani jedna kwestja nie została w książce pominiętą, której czytelnik spodziewać się ma prawo. Metodę tę możnaby polecić wszystkim nowoczesnym komentatorom autorów biblijnych.

W czasopiśmie takiem, jak »Przegląd powszechny«, nie przeznaczonem dla fachowej teologji albo zgoła biblistyki, trudno zaznajamiać Czytelników ze szczegółowemi wynikami egzegetycznych dociekań autora. Dlatego stwierdzam tutaj tylko, że znamienną cechę tego komentarza stanowi to, iż Condamin wydobył, że się tak wyrażę, tekst Jeremjasza z pod gruzów i nasypiska, któremi go przywaliły wieki i »prace« krytyki »wyższej«, i ukazał naszym oczom »ces admirables poèmes« w całej ich »pierwotnej« krasie. Jest w tem dużo zasługi, ala też i pewien brak tej pracy: polemika z przeciwnikami zajęła autorowi czasem za dużo miejsca i uwagi, tak, że nie zawsze łatwą jest rzeczą dowiedzieć się, co autor sam właściwie myśli o danej sprawie. O. Condamin zresztą sam odczuł tę »słabą« stronę swej pracy, i co chwila czuć, że byłby wolał, jak to we wstępie zaznaczył, sprezentować nam »spokojny komentarz, wolny od wszelkiej polemiki, utrzymany w tonie pogodnego wykładu«. Ponieważ jednak »niebezpieczna to rzecz, ignorować naszych przeciwników i przemilczać to, co oni robią«, przeto autor postanowił stwierdzić dowolny charakter konkluzyj, jakie wyszły z ich pracowni, a rozszerzane wszędzie bywają z odwagą, jako ostatnie słowo nauki«. Ale i tak jeszcze, mimo polemicznego charakteru komentarza, czytelnik znajdzie w nim przebogatą obfitość bardzo cennych uwag pozytywnych i wiadomości pierwszorzędnego waloru naukowego. Oczywista, ktoby w komentarzu szukał wywodów o sensie alegorycznym, tropicznym, duchownym, mistycznym, i jak je tam jeszcze nazywają podręczniki hermemeutyki biblijnej, albo ktoby chciał Condamin'em zastąpić sobie Ludolfów de Saxonia czy Korneliuszów a Lapide, tenby się srodze zawiódł: takie sprawy do nowoczesnych komentarzy biblijnych już nie należą.

Ks. Jan Korzonkiewicz.

J. B. Umberg: Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung. Freiburg, 1920, Herder, (XII + 218).

Studjum biblijno-dogmatyczne, poprzedzone dokładną historją pozytywnego rozwoju dogmatu, jest uwieńczeniem poprzednich prac autora o przedmiocie przezeń umiłowanym. Czytelnikowi udziela się jego zapał, gdy z zajęciem wciąż rosnącem czyta tę klasycznie piękną monografję.

Dowód biblijny przeprowadzony tradycjonalnie, lecz jakże niezwykłą jest treść, którą wkłada autor w każdy z członów szeroko rozbudowanego a zawsze przejrzystego jak kryształ rozumowania! Gdy wsłuchujemy się uważnie w słowa Chrystusowe, wypowiedziane u studni Jakóbowej, powtórzone w ostatnie święto Namiotów, a zestawimy je z ponawianą przez proroków zapowiedzią, że »w on czas« wylana będzie woda zbawienna, cudowne a duchowne skutki sprawująca, a ta woda to zwykły w N. Zakonie symbol Ducha św., stajemy zdumieni wobec wielkości daru Bożego. Autor nazwie go wianem mesjanicznem, określi go jako najdojrzalszy plon zbawczego dzieła Chrystusowego. To też spieszno Apostołom udzielić go neofitom, wymienią go pomiędzy głównemi zasadami religji chrześcijańskiej. Nie na charyzmatach przemijających dar ten polega; wyższa jego cena, bo uświęca wewnętrznie i źródłem bije łask uczynkowych, przedziwnie choć niewypowiedzianie zespala z osobą Ducha świętego, który we chrzcie jest sprawcą świętości, tu zaś darzy sam sobą. Napojeni tym Duchem, świadczą o Chrystusie, jak on świadczył przez proroków i w Ewangelji. Świadczą czynami i życiem, świadczą entuzjastycznie w poczuciu, że pełnią obywatelstwa mesjanistycznego obdarowani apostolstwo wzięli wiary Chrystusowej. Nikomu nie godzi się poniechać tego daru. Niech pragnie i pije ze źródeł Zbawicielowych. Bezeń nie ostanie się w burzy życiowej, wyznawcą nie będzie.

Myśli są świeże jak rosa poranna; oby ożyły na ambonach i budziły z uśpienia ducha entuzjastycznego wyznawstwa.

Radzimy każdemu przeczytać tę książkę, kto »chce poznać dar Boży«.

Ks. M. Morawski.

Geheiligtes Jahr, Lehren und Beispiele der Heiligen in kurzen Lesungen für alle Tage des Jahres. Nach d. Italienischen frei bearbeitet v. Dr. Friedrich Hense. 8. Aufl. Herder, Freiburg 1920, 12°, 527.

Diario spirituale, bo taki jest tytuł oryginału włoskiego, należy do książek ascetycznych tłumaczonych na wiele języków, które się doczekały licznych wydań. Już to samo świadczyłoby o jego niecodziennej wartości, którą sobie zdobył przystęp do dusz, szukających doskonałości. *Diario* jest to zbiór krótkich rozmyślań na wszystkie dni roku. Różni się tem od innych, że nie podaje t. zw. punktów na tle życia Chrystusa, ale za przedmiot rozważań bierze cnoty, np. miłość, prostotę, modlitwę, pokorę itp. — i to w oświetleniu życia

i nauki Świętych. Za motto każdego rozważania służy treściwe, doborowe zdanie z pism takich mistrzów życia wewnętrznego, jak św. Salezy, św. Ignacy, św. Winc. à Paulo, Jan od Krzyża, św. Teresa. Następują dwa lub trzy krótkie przykłady z życia Swiętych, które ilustrują przytoczone zdanie, a kończy rozmyślanie zwięzła, serdeczna modlitwa. — Całość odznacza się gruntowną ascezą, jednak nieprześrubowaną, przedewszystkiem prostotą i, żebym tak powiedział, brakiem pretensjonalności — i to zdaje się zjednało dziełku dość duże wzięcie.

J. Andrasz.

Nieremberg-Scheeben: Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. 12 Aufl. bearbeitet durch Fr. Alb. M. Weiss O. Pr. Freiburg, Herder 1920. 12° 684.

O. Euzebjusz Nieremberg (1595—1658), hiszpański Jezuita, był mężem wysokiej świętości, niestrudzonym pracownikiem, był również niepospolitym pisarzem zwłaszcza na polu życia wewnętrznego. Rzeczy jego cechuje solidność, a przedewszystkiem głęboka, pełna namaszczenia pobożność. Scheeben zaś, jeśli nie jest najwybitniejszym, to w każdym razie jednym z najwybitniejszych teologów 19 stulecia. W pismach jego uderza niezwykłe zrozumienie i ukochanie pierwiastka nadprzyrodzonego, którym z woli bożej życie każdego człowieka ma być nawskróś przesiąknięte. I to właśnie pchnęło Scheebena, że przyswoił literaturze niemieckiej i uzupełnił dziełko O. Nieremberga: *Del Aprecio y Estima de la Divina Gracia;* chciał w ten sposób przeciwdziałać kulturze czysto świeckiej, która dąży do wyrugowania wszelkiej nadprzyrodzoności z życia prywatnego i publicznego.

Samo zestawienie nazwisk Nieremberga i Scheebena każe się nam spodziewać, że rzecz, którą stworzyli, będzie napewno niepośledniej wartości. Istotnie *Die Herrlichkeiten* uchodzą za arcydzieło w literaturze ascetycznej. Powiada Hurter o tej książce, że »nunquam satis commendari potest non solum contionatoribus, sed vel ipsis professoribus«, dodać trzeba, że nie można jej za wiele polecać i świeckim, zwłaszcza wykształconym, boć wszyscy jesteśmy powołani do »uczestniczenia w naturze bożej«, które się przez łaskę poświęcającą w nas dokonuje. — Łaska poświęcająca — ten najwspanialszy dar boży, tak mało jednak znany i ceniony — jest treścią książki. W pięciu rozdziałach mówi autor o jej istocie, o wzniosłem i tajemniczem zjednoczeniu, które łaska dokonuje między duszą a Bogiem, o jej wewnętrznych działaniach i skutkach, o szczególnej Opatrzności bożej nad tymi, którzy przez łaskę są przybranemi dziećmi Ojca niebieskiego, wreszcie o sposobach, jak nabyć, zachować i rozwinąć w swej duszy nadprzyrodzone życie boże, którego pierwiastkiem ożywczym jest łaska.

Obydwa wspomniane dzieła należą do Herderowskiego zbioru: *Aszetische Bibliothek,* która wydała już kilkadziesiąt tomików pierw-

szorzędnej często wartości, tak tłumaczeń jak i prac oryginalnych. W religijnej literaturze polskiej dotychczas nic podobnego niema. Pojawiają się sporadycznie tłumaczenia dzieł ascetycznych, czasami udatne, naogół bardzo słabe, ale i te po pewnym czasie znikają z obiegu księgarskiego. Tak się stało np. i z przekładem *Der Herrlichkeiten*. Widać stąd, że stworzenie takiej kolekcji, na którąby się złożyły doborowe tłumaczenia arcydzieł ascetycznych i oryginalne prace polskie, zaradziłoby jednej z bardzo pilnych potrzeb naszego życia religijnego, które w ten sposób zyskałoby na uświadomieniu i pogłębieniu.

J. Andrasz.

Marja Czeska-Mączyńska: W Światło! »Opowieści Chrystusowe«, część druga. Poznań—Warszawa. Nakład księgarni św. Wojciecha, 1921, 8°, str. 204.

Ludwik Hieronim Morstin: Misterjum Galilei. Nakład księg. św. Wojciecha, Poznań 1921, 8°, XVI + 102.

Prawie we wszystkich literaturach europejskich jesteśmy obecnie świadkami nawrotu do tematów ewangelicznych. Beletrystyka karmiona długo, aż do przesytu, błotem naturalizmu, zatęskniła za niebios błękitem, a choć agnostycyzm wmawiał w nią, że niema gwiazd ni słonecznych dali, ona jednak wiedziona czy przeczuciem, czy echem tradycyj, pręży ramiona ku słońcu, zrywa się do lotu na pozaświatowe wędrówki, na poszukiwanie nowych »mistycznych dreszczów i przeżyć«. Po chwilowych błąkaniach się po manowcach diabolizmu i spirytyzmu, po zwiedzeniu wszystkich świątyń bóstw indyjskich, wielu już teraz pielgrzymuje z pokorą pod stopy Chrystusowego krzyża.

I polska piękna literatura po tych samych co zagraniczne kroczyła bezdrożach i drogach.

Od kilku lat coraz częściej tematy religijne, nawet wprost chrystologiczne, stają się kanwą utworów literackich (Prz. pow. 917—478). W ostatnim roku możemy zanotować znowu dwa niepoślednie pod tym względem dzieła p. M. Czeskiej i p. H. Morstina.

Część druga »Opowieści«, wiodąca nas »W światło«, podobnie jak Chrystusowego Poprzednika, co w podziemiach twierdzy Macherus ginie, wykazuje te same co pierwsza wady i zalety. A więc w takt rytmicznie splecionych zdań przesuwają się »smukłe« postacie po zacisznych komnatach, tonących w odurzającej woni róż i ambry,— niekiedy z oddali dolata namiętny, wabny ton fletów, — a wszystko i ogrody i faliste wzgórza i pałaców przepych spowija muszlinowa mgła jakowejś nieokreślonej tęsknoty. »Młodzieńcza« smukła i blada »zjawa« Chrystusa wnosi ze sobą wszędzie radość i zdrowie, miłość i przebaczenie, ale w obecnym zbiorze, ukazując się raczej przelotnie, z wyjątkiem trzech ostatnich obrazków, owego niepokoju, jaki drga niemal na każdej stronicy, nie rozwiewa. Czy nastrój ten

jest umyślnie wywołany czy też przypadkowy — trudno powiedzieć. A może to tylko psychologiczna konieczność, wynikająca z takiej a nie innej ogólnej duchowej organizacji poetki. Cokolwiek jest, wolelibyśmy, żeby ów mglisty niepokój tężał, rósł w stalową chmurę grozy, by wreszcie spłonął krwi purpurą i rozbłysnął znowu złotem — radością zmartwychwstania.

Powyższy brak wynagradza autorka świetnem podpatrzeniem szczegółów i melodyjnością zdań; fascynuje barwnością obrazów, ujmuje serdecznem, nieco rozlewnem odczuciem smutku i tęsknoty. A jak dziwnie jest dobre, ciepłe spojrzenie Chrystusa, jak promienne Jego oblicze! Niepodobna Go nie kochać! Mniej szczęśliwie rozbudowano akcję i poprowadzono dialog, który, nawiasem mówiąc, zupełnie pozbawiono cech indywidualnych. Z szeregu nakreślonych postaci najwyrazistsze rysy posiada »syn ziemi«, Judasz, dawny retor. Budzi w nas raczej politowanie niż grozę i odrazę, jako człowiek chwiejny, przepalony rozpustą, przesiąkły sceptycyzmem, słowem typ schyłkowca. Do tej samej kategorji należy Nahum (Wstań!). Toteż sądzimy, że salony, inteligencja przyjmie dalszy ciąg »Opowieści« z tą samą wdzięcznością co część pierwszą. Lud jednak, sądzimy, będzie się czuł w nich jakoś nieswojo, a może się i zgorszy na widok niejednej pokusy. A czy również pewne sfery nie utwierdzą się w swym estetyzmie religijnym, czy zamiast iść »W światło«, nie posną upojone owym słodkim sentymentalizmem, jaki spływa z obrazków pani Czeskiej?

W Światło — do Chrystusa prowadzi nas także »Misterjum Galilei«. Zrodziła je zaduma nad niezgłębionemi tajemnicami bytu — jak to sam poeta wyznaje w przedmowie — zaduma nad stosunkiem człowieka do Boga, do Chrystusa. Już przedtem niejedną strofę poświęcił autor zagadnieniom etyczno-religijnym, ale rozpatrywał je raczej na tle stosunków narodowych aniżeli ogólno-chrześcijańskich i ogólno-ludzkich. Tak było w hymnach (Hymn dnia dzisiejszego, Hymn jutra), tak w dramatach (Lilie, Legenda o królu i t. d.). Obecnie myśl jego zatacza szersze widnokręgi. Poeta zdaje sobie sprawę, że budowa współczesnego świata drży w posadach, że umocnić zdoła ją tylko miłość bezgraniczna. Ale ratunek bliski, bo siłą moralnej konieczności ludzkość powraca do zasad Chrystusowych, wstępuje już w nową erę.

»Od kresów świata wieńce duchów dążą
ku naszej ziemi, błyszczą się pochodnie,
które rozpala jakiś anioł Boży.
Już we krwi własnej tarzają się zbrodnie...
— — — — — — — — — — —
I ten pogodny Chrystus i łaskawy,
co sercem odbił ostrą włócznię wroga,
idzie z uśmiechem wśród śnieżnej zawiei
w noc wigilijną w noc urodzin Boga
i do wieczerzy z ludźmi dzisiaj siada,
jak przed wiekami w swojej Galilei. (102).

Zapoznać społeczeństwo z tym Chrystusem, co »serce rzucił w świat« (101), oto cel poematu, albo raczej wierszem pisanej »książki do nabożeństwa«, książki, ułatwiającej obcowanie z ideami o prawdzie wiekuistej (Przedmowa XV). Misterjum przeto w zamierzeniu poety nie jest ani dramatem, ani też epopeją czy powieścią poetyczną, lecz poprostu poetycznym komentarzem do opowiadań ewangelistów, zwłaszcza św. Jana.

Mamy więc zaraz na wstępie parafrazę Prologu, a potem kolejno jesteśmy świadkami narodzin Boskiej dzieciny, widzimy pokłon pastuszków i trzech Mędrców ze wschodu, ofiarowanie w świątyni, słowem cały żywot Zbawcy przewija się przez dwadzieścia kilka pieśni poematu. Ale powiedzenie »cały żywot« wymaga objaśnienia. Sam poeta powtarza za św. Janem:

Wiele jeszcze innych rzeczy
czynił Jezus; jednak tuszę,
gdyby być spisane miały
nie ogarnąłby świat cały
ksiąg, wielbiących jego czyny...

Otóż autor do owej kategorji »wiele jeszcze innych rzeczy« odesłał wszystkie w ścisłem znaczeniu cuda Jezusowe, nie zdziałane na Jego osobie; jedynie o wskrzeszeniu Łazarza mimochodem wspomina. Natomiast wśród parabol wynalazł nową, dotychczas nieznaną: o oliwnem bardzo marnem drzewie (41). Oczywiście jest to wymiana oliwki za figę.

Do treści stara się autor dostroić rytmikę wiersza. Przeważa ton narracyjny, który powoli nabiera śpiewności, harmonji, olbrzymieje w potężny chorał i huczy jak burza, to znowu słabnie i toczy się z turkotem, jak wóz po grudzie. Wiersz raz jeden jedyny, w mowie arcykapłańskiej, wiąże się w czterowiersz, pozatem jest swobodny, nierzadko bez rymu. Przez umiejętną zmianę długości wiersza urywanego i pełnego — a pełnego począwszy od siedmiozgłoskowca (raz) i ośmiozgłoskowca, przypominającego średniowieczne sekwencje, aż do wiersza bohaterskiego — bardzo często udaje się autorowi wywołać odpowiedni nastrój. Ale nie zawsze. Owszem, często niepotrzebnie wywołany, burzy i niby barwną, kwiecistą łąkę zasypuje żwirem i rumowiskiem. Wrażenie psują również niezawsze szczęśliwie dobrane porównania i przenośnie. I tak opisując wielkość przyszłego Mesjasza, taką Mu przyszłość wróży:

Wżdy większym będzie król — co stanie cichy,
pragnąc budować swój tron na pokorze,
powrósłem wiary ziemię z niebem zwiąże (12).

To znowu według poety P. Bóg przeniewierczy naród żydowski przez proroków heblował (50), albo wreszcie: pod koniec świata słońce dym pożarów okopci (82). Ale zato czyż nie przecudną perłą polskiej poezji jest opis Galilei (cały VIII. rozdział), parafraza przypowieści o liljach i ptactwie niebieskiem (40 nn.), opis rwania kłosów przez

uczniów, lub ukazanie się Magdalenie? Jeszcze wspanialszą jest parafraza psalmu ośmnastego:

Niebiosa mówią ludziom chwałę Bożą:
Zmartwychwstał Pan!
Dzień dniowi powiada o tem nowinę,
a na kończyny okręgu tej ziemi
wieść idzie, mówiąc słowy radosnemi:
Zmartwychwstał Pan! i t. d.

Podobne, wolne przekłady psalmów i proroctw, oddane zlekka archaizowanym językiem, napotykamy dość często. Mimowoli budzą one w czytelniku echa pradawnych wieków i rzucają na całość charakterystyczny, palestyński koloryt, pomagają poecie w opisach krajobrazu. Niestety, czasem zbytnio zaufał własnej wyobraźni i dlatego zalesił Judeę i Galileę palmami, a górę Morja obielił śniegiem.

A teraz nasuwa się pytanie, jak przedstawia się w omówionem co dopiero artystycznem obramieniu właściwy obraz — Chrystus? Powiedzmy szczerze: w zastosowaniu perspektywy, w rysunku nawet, w ogólnej kompozycji bardzo prostej, przypomina prymitywów, w kolorycie wszakże brak mu ich jasnych i pełnych tonów. W poemacie pominięto cuda, to też i Chrystus w ogólnym obrazie nie ma tej, tak nam drogiej, do błogosławieństw podniesionej dłoni, chociaż one z ust Jego płyną. Chrystus wreszcie powinien mieć znamiona Wodza i, że się tak wyrażę, społecznego organizatora ludzkości, zszeregowanej w wszechświatowem zrzeszeniu, któremu na imię: Kościół, Kościół katolicki, zbudowany na opoce — Piotrze. Wspomina wprawdzie autor o Szymonie, Piotrem zwanym (34), ale kto i dlaczego nadał mu to miano, nie znajdujemy ani słówka wyjaśnienia. Czy to tylko prostę przeoczenie? W każdym razie zastanawia mię ten ustęp, w którym poeta wieści światu, iż:

Zamiast przekleństw, gróźb i kary
inną Pan się chełpi chwałą,
chce mieć tron nad obłokami,
krew ze serca, miast purpury... (6).

To też tylko za obłokami szuka poeta Boga i dlatego powiada:

Dzisiaj rozbijam duchem sklep kościoła,...
rozsuwam świętych katedr białą ścianę,...
bo taka ducha mego twórcza władza,
że wszystko, co mię od Boga odgradza,
kruszy i niszczy, jak żelazne kraty... (100).

Sądzę, że nie tylko ci, »którzy jutrznię śpiewają w kościele« (XII), ale także ogół katolików nie przyzwoliłby na tak niszczycielski zapęd, bo właśnie pod sklepieniami tych »świętych, białych katedr« mieszka Chrystus-Emmanuel, bo tam serca szukają pociechy religijnej w modlitwie i spowiedzi, bo tam »słyszą prawo i nakaz« (XIII), ale Chrystusowy, a przeto słodki i lekki, bo wreszcie tam, nawet owi »ludzie małego ducha«, rozumieją doniosłość religijną, jaka się kryje w poezji obrzędu (XII).

Jeszcze jedna uwaga. W przedmowie wyraził autor obawę, czy to nie zgorszy, nie podrażni kogoś, że pióro świeckie tekst ewangeliczny na styl poetycki przetwarza (XII). Płonne obawy. Ewangelja nie jest wcale jakąś ezoteryczną wiedzą, a Chrystusowy żywot jest z swej istoty tak nadziemsko piękny, że dziwićby się raczej można, gdyby w nikim nie budził artystycznego zachwytu. Tylko, że Jego obraz trzeba malować na kolanach, w wielkiem podniesieniu ducha i w uległości dla wskazówek nauczającego Kościoła, który sam jeden posiada nieomylny klucz do należytego rozumienia ksiąg ewangelicznych. To też poemat p. Morstina, chociaż wydaje nam się raczej materjałem na budowę świątyni — a są w nim i potężne kolumnowe złomy i wśród piasku drogie kamienie — aniżeli samą artystyczną czy kultualną świątynią dla Chrystusa, to jednak witamy go z radością. Widzimy w nim bowiem serdeczną, pełną zachwytu miłość dla Chrystusa, śmiałą, pełną siły próbę wskrzeszenia katolickiej poezji religijnej, a przez to samo rzetelną pracę nad powiększaniem duszy narodu.

J. K.

J. W. Jawor: Przyrodnicze podstawy socjalizmu. Nakładem bibljoteki wiedzy społecznej. Str. 95. 1921.

Czerwony sztandar na okładce, pozytywne brzmienia tytułu pracy, dedykacja: »Towarzyszom poświęcam«, treść wreszcie pierwszych kartek, zdają się wyraźnie zapowiadać jakąś apologję socjalizmu. Tymczasem treścią rozprawy jest jasny, rzeczowy, popularny dowód, że socjalizm, choćby z czysto przyrodniczego punktu widzenia, jest systemem absolutnie niewykonalnym. Socjalizm nie jest bynajmniej »podłością«, może być nawet bardzo szlachetną utopją, ale przeprowadzić się w żaden sposób nie da, bo gwałci trzy gatunkowe instynkty człowieka: poczucie własności, poczucie indywidualności, poczucie odrębności narodowej. Dowody, jakie autor przytacza, możnaby oczywiście tu i ówdzie uzupełnić, ale w zasadzie są one bardzo przekonywujące, a tak spokojnie przeprowadzone, że nieuprzedzone umysły łatwo mogą naprowadzić na zasady tego bardzo zdrowego światopoglądu, jaki od początku rozprawy, z poza przyrodniczych wywodów, wyraźnie przebija, a pod jej koniec zarysowuje się coraz pełniej. Głównym może brakiem całej pracy jest to, że traktuje socjalizm nieco teoretycznie, t. j. tak, jakim on konsekwentnie być powinien. Wobec dzisiejszego socjalizmu, którego pewne odłamy mniej lub więcej opuszczają swe kardynalne zasady: zniesienie granic państwowych, zniesienie prywatnej własności wytwórczej, upaństwowienie wszystkich przedsiębiorstw dochodowych, ostrze wywodów autora trochę tępieje. W każdym razie jednak dobra ta rozprawka przyniesie rzetelne pożytki, a dla popularnych wykładów o socjalizmie dostarczy obfitego i zdrowego materjału.

Ks. J. Rostworowski.

D. Ludomir Lewandowski: Waluta. Ustęp z ekonomji społecznej. Str. 62. Gebethner i Wolff. 1921.

Rozwinięcie pojęcia waluty, jako wspólnej miary wartości we wszystkiach ekonomicznych zamianach, uzasadnienie, że owym stałym miernikiem, może być, jak dotychczas, tylko złoto, choć bynajmniej nie potrzeba by zamienne znaki kredytowe miały za sobą pełny podkład złota, leżący w banku państwowym, wykazanie wreszcie konieczności wprowadzenia u nas tej stałej waluty złotem mierzonej, bez której gospodarcze życie jest niemożliwe — oto jest treść wybornej pracy Dr. L. Jest ona rzeczywiście »ustępem z ekonomji społecznej« i przez to bardzo cenna, że wśród zamętu pojęć i dyletanctwa projektów przypomina jasne zasady ekonomicznej wiedzy. Dodajmy, że przypomina je z przejrzystością i precyzją, która przywodzi na pamięć najlepsze prace wielkiego mistrza jasnego wykładu, Pawła Leroy-Beaulieu. Pisząc się całkowicie na wywody autora, wolelibyśmy, żeby niezmiernie skomplikowana kwestja, w jaki sposób, co Dr. L. słusznie uważa za nieodzowne, obok nowej waluty, utrzymać przez jakiś czas starą, była nieco dokładniej wyjaśniona. Sądzimy bowiem, że ten punkt całego zagadnienia pociągnie za sobą w praktyce największe i prawie nierozwiązalne trudności. Zdaje nam się też, że zanadto przeważa w całej pracy punkt widzenia dawnego austrjackiego zaboru, skutkiem czego całą prawie odpowiedzialność za zrujnowanie naszej waluty zwala autor na wojenną gospodarkę austrjackiego rządu. Naszem zdaniem wielką część winy ponoszą tu i pierwsze rządy polskie, które działały bez planu, bez systemu, bez znajomości zasad ekonomji, a często i wbrew postulatom maćkowego rozumu. Pracę Dr. L. przeczyta każdy z wielką przyjemnością i z niemałym pożytkiem.

Ks. J. Rostworowski.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Clementis Boncovii. Germania sive de Germanorum, qui nunc sunt belli gerendi rationibus moribusque barbaris. Cracoviae 1919. G. Gebethner et Socii, pg. 57.

Z księgarni św. Wojciecha w Poznaniu:

Dr. Jan St. Bystroń: Artyzm Pieśni Ludowej, str. 178.

Ks. Bol. Żychliński: Przyjaciel Gimnazjalistów, Przewodnik duchowny i książka do nabożeństwa, str. 399.

Jerzy Bohd. Rychliński: Latający Holender, str. 48.

Teatru Ludowego:

Nr. 43. Bonifacy Wrzos: Wojciechowa Żukowa, obrazek sceniczny w 3 aktach, str. 37.

Nr. 42. Rajmund Bergel· O Ziemię, obrazek ludowy w jednym akcie, str. 34.

Nr. 44. Bonifacy Wrzos: Strażacy, obrazek ludowy w 4 aktach, str. 48.

Joseph Brucker S. I.: La Compagnie de Jésus, Esquisse de son Institut et de son Histoire (1521—1773) Paris, Gabr. Beauchesne 1919. 12⁰, 842.

Dr. Alb. Toso: Ad codicem iuris canonici commentaria minora Vol. I. Fasc. 2. Romae 1920, str. 24.

Pierre de la Gorce: Histoire religieuse de la révolution française, t. 2, 3. Paris 1918. 8⁰, 538 + 598,

Dr. Anton Korczok: Die Griechisch-katholische Kirche in Galizien, Leipzig, Teubner 1921, 8⁰, 162.

Z wydawnictwa: »Action Populaire«, Paris, 51. Didier (16*e*):

Manuel pratique d'action religieuse. 8⁰, str. 816.

P. Tiberghien: L'Encyclique Rerum Novarum. 12⁰, 76.

R. P. Coulet: L'Eglise et le probleme sociale. 12⁰, 160.

H. du Passage: Les Tendences et les Variations du Syndicalisme révolutionnaire, 8⁰, 24.

Ten sam: La Révolution économique et la Transformation sociale, 8⁰, 24.

Ten sam: L' Avenir du Syndycalisme, 8⁰, 24.

Louis Barde: Vers le socialisme agraire, 8⁰, 46,

M-lle Carsignol: La formation des jeunes filles par le Cercle d' Etudes, 8⁰, 16.

A. P.: Petite Histoire des Travailleurs, 24 plans pour Cercles d' Études, 8⁰.

A. P.: Les Offices centraux au services des oeuvres, Guide pratique de l'homme d'action, 8⁰, 48.

J. Bertelot: Instituts professionels et Collèges independants, 8⁰, 24.

P. Séjalon: Apprentisage et Éducation, 8⁰, 20.

Al. Stauder: L' Éxperience bolcheviste en Hongrie, 8⁰, 16.

J. Zamanski: La Participation de Saleriés à la gestion et aux bénéfices de l'entreprise, 8⁰, 16.

Lucien Roure: Atonie et Alcoolisme, 8⁰, 20.

Valensin Alb.: Le Principe d' Autorité et les exigences sociales du temps présent, 8⁰, 24.

A. Vermeersch S. J.: Ce que nous entendons par »Syndicat«... »Syndicat chrétien«... 8⁰, 16.

Mgr. Germain; La Paix Sociale par l'Organisation chrétienne du Travail, 8⁰, 48.

J. Rullier: L' Idée de Patrie — ses sources physiques, historiques, morales, 8⁰. 24.

Henri Auffroy: Le Célibat des Prêtres, La législation canonique, ses motifs, 8⁰, 32.

M. d'Herbigny: Assurons aux Russes des prêtres catholiques russes, 8⁰, 32.

O. Jean: Le Syndycalisme, son origine, organisation, but et son rôle social, 12⁰, 112.

Tenysam: Petit manuel d' Éducation Syndicale, 12⁰, 80.

de Gibergues; Petit catéchisme social, 12⁰, 48.

Eug. Roupain: Un Caractère (Le Card. Mercier) 12⁰, 128.

Dr. W. Koppers S. V. D.: Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiele neuerer Volkeskunde. Volksvereins-Verlag, M. Gladbach, 1921, str. 192.

A. Väth S. J.: Die Deutschen Jesuiten in Indien. Regensburg, 1920, Kösel i Pustet. Str. 260.

Ks. Dr. A. Sobczyński: Liber de statu animarum, Kielce 1921, str. 24.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Stanowisko wyznań w konstytucji polskiej. — Protesty protestanckie. — Deklamacje socjalistyczne. — Misja metodystów i poparcie jej przez rząd. — Wolność słowa a bluźnierstwo.

Odbyło się w Sejmie drugie czytanie ustawy konstytucyjnej. Kiedy zeszyt niniejszy dojdzie do rąk czytelników, może się już będzie odbywało czytanie trzecie i ostateczne głosowanie. W każdym razie można przypuszczać, że głosowanie ostatnie nie wiele zmieni w dotychczas ustalonym tekscie ustawy i że skończy się rychło przeszło dwuletnia niepewność co do tego, jakiemi będą podstawy naszego ustroju państwowego wogóle, a prawne stanowisko Kościoła i katolicyzmu w szczególności.

Jak się ta sprawa przedstawia?

Otóż Sejm nie miał odwagi nazwać religji katolickiej p a n u j ą c ą, zapewne, aby nie drażnić zbytnio oponentów, którzy z tym wyrazem łączą Bóg wie jakie obawy »panowania« kleru. Przyznał jej wszakże, w szeregu uznanych przez państwo wyznań, stanowisko n a c z e l n e, powodując się nie dogmatycznemi względami — że to jest religja prawdziwie Chrystusowa — ale faktem namacalnym, że wyznaje ją przeważająca większość narodu (art. 117). Jedynym symbolem »naczelności« katolicyzmu ma być to, że prezydentem Rzeczypospolitej może być tylko Polak-katolik (art. 43) [1]). Poza tem ustawa zasadnicza nie czyni absolutnie żadnej różnicy między katolicyzmem a innemi »uznanemi« wyznaniami, a uznanie może uzyskać każde wyznanie, nie sprze-

[1]) Już po napisaniu tych »Spraw Kościoła« Komisja sejmowa skreśliła rzeczony artykuł. Czy większość sejmowa *in pleno* ustąpi jej?

ciwiające się »dobrym obyczajom« (art. 119). Jeżeli jeszcze w art. 117 ustawa przewiduje porozumienie się (według nowej redakcji układ) państwa ze Stolicą Apostolską, który ma określić bliżej stosunek Kościoła do państwa, to i innym wyznaniom zapewnia »wysłuchanie wniosków ich reprezentacyj« (art. 118), co może być brane jako pewna analogja do konkordatu z Rzymem, oczywiście analogja niezupełna, skoro żadne z wyznań niekatolickich nie posiada centralnej władzy, z którą możnaby wchodzić w umowy, jako z równorzędnym kontrahentem. Zresztą tak względem wyznań innych, jak i katolicyzmu, stoi konstytucja polska na stanowisku szanowania wewnętrznego ich samorządu, jaki wypływa z ich dogmatycznych i kanonicznych założeń. Stoi więc na gruncie nie już tolerancji — toleruje się bowiem tylko to, co się w zasadzie gani, a czego tylko w życiu uniknąć nie można, — konstytucja uchwalona stoi na gruncie pozytywnego uznania wyznań innych, jako równorzędnych i równie dobrych form kultu, a więc na gruncie religijnego, wszystkim życzliwego zresztą, agnostycyzmu. Poręcza też wszystkim wyznaniom, na równi z katolicyzmem, prawo posiadania dóbr, zakładania i utrzymywania własnych szkół, zakładów dobroczynnych, żądania nawet w szkołach państwowych nauczycieli tegoż wyznania, do jakiego należą dzieci, o ile to tylko będzie praktycznie wykonalnem (art. 126).

Zdawałoby się, że tak zredagowana konstytucja nie powinna była wywołać żadnych zarzutów ze strony innowierców. Protestantyzmowi przecież — a pod tę nazwę z Józefem De Maistre'm można podciągnąć wszystkie społeczności religijne stojące poza katolickim Kościołem — protestantyzmowi nie może chodzić o jakieś dogmatyczne dla siebie przywileje, skoro w naturze jego tkwi niemożność określenia, co jest prawdziwym Kościołem Chrystusa; praktycznie zaś zyskał on w konstytucji polskiej możność swobodnego urządzania swych spraw według własnych zasad czy braku zasad, a więc rozwoju czy stagnacji, wzmacniania się czy dalszego rozkładu na sekty. Zarezerwowanie zaś dla katolika jednego jedynego stanowiska w Rzeczypospolitej, stanowiska głowy narodu, którego olbrzymią większość stanowią katolicy, powinno być zrozumiałem dla tych, którzy nic złego, nienaturalnego, ani zapewne krzywdzącego dla katolików nie upatrują w fakcie, że w krajach protestanckich, jak Anglja, — ta postępowa, liberalna

i najbardziej kulturalna Anglja! — albo jak państwa skandynawskie, głową państwa nie tylko jest *de facto*, ale *de jure* może być jedynie protestant.

Niestety, nasi protestanci uczuli się pokrzywdzonymi uchwałą sejmową o religji prezydenta Rzeczypospolitej i o naczelnem stanowisku wyznania katolickiego. Zgodnie ze swą nazwą, odpowiedzieli na uchwałę Sejmu protestami w prasie i na wiecach. Znamiennym pod tym względem był wiec ewangelickiej młodzieży wyższych uczelni warszawskich, na którym popisywali się piętnowaniem »reakcji jezuickiej« profesorowie świeżo utworzonego przez polski rząd wydziału teologji protestanckiej. Uchwalono odezwę do ogółu ewangelików, w której dano między innemi polecenie, aby przy wyborach do nowego Sejmu nie padł żaden głos ewangelicki na osoby tych posłów i te ugrupowania polityczne, które głosowały za poprawką o religji prezydenta. Czyli protestanci, w myśl wskazań młodzieży, mają gremjalnie przejść do obozów lewicowych, które już teraz rozciągają nad ich protestami swój wysoki patronat.

Czy wszystkim ewangelikom będzie przyjemniej w tem towarzystwie, niż w towarzystwie »nietolerancyjnych« katolików, śmiemy o tem wątpić, jak również wątpliwem jest, czy głosy protestantów, stanowiących co najwyżej 5% obywateli, mogą zbyt zaszkodzić prawicowym stronnictwom; zdaje nam się raczej, że krasomowcze popisy pastorów i groźne okrzyki młodzieży ewangelickiej wywołają u ogółu polskiego uczucie nietaktu i im samym zaszkodzą. Dość naprzykład, by katolicy z odezwy warszawskiego wiecu wyciągnęli konsekwencję, jaka sama się narzuca, i nie głosowali na żadnego posła ewangelika, — a takich przecież jest obecnie kilku w Sejmie, — a wątpimy, czy przejdzie choć jeden z nich głosami swych współwyznawców, choćby przy poparciu nowych opiekunów z lewicy.

Gdyby tak wezwanie do bojkotu kandydatów ewangelickich wyszło od młodzieży katolickiej, coby to za wrzawa była w pismach lewicowych na nietolerancję etc. katolików! — podobną zaś uchwałę młodzieży protestanckiej drukują na swych szpaltach dzienniki socjalistyczne i nie widzą w niej nic nagannego. Jest to znamienne. Wogóle dziwną jest rzeczą szczególna opieka oka-

zywana przez naszą lewicę wszelkiego rodzaju wystąpieniom przeciw katolicyzmowi, choćby te pochodziły od »klerykałów« innych wyznań. Dlatego zwalczając artykuły wyznaniowe konstytucji, lewicowy obóz unika ganienia tego, co może służyć do wzmocnienia różnowierstwa. Prasa lewicowa ze szczególną furją uderzyła na uchwały sejmowe, dotyczące spraw wyznaniowych. Upatrzyła w nich niewątpliwą »klerykalizację Polski«. Zwłaszcza artykuły o szkole są w jej oczach oddaniem całego szkolnictwa księżom, a więc sprowadzeniem reakcji, ciemnoty i wszystkich idących za niemi nieszczęść. Biorąc w obronę »pokrzywdzonych« ewangelików, zżyma się na zapowiedź konkordatu z Rzymem i samorządu kościelnego, choć nie widzi nic złego i niebezpiecznego w samorządzie innych wyznań; oburza się na to, że nad wykładem religji katolickiej, udzielanej katolickim dzieciom, ma czuwać katolicka władza duchowna, a nie razi jej bynajmniej, że nad wykładem religji protestanckiej czy mojżeszowej, w myśl tychże samych zasad, mają czuwać związki wyznaniowe protestanckie czy żydowskie. Mocno czerwony »Związek polski nauczycielstwa szkół powszechnych« w owem czuwaniu kleru (oczywiście tylko katolickiego) dopatrzył się aż oddania ogółu nauczycieli pod nadzór kleru (jakieś grubsze grzechy czują ci panowie na sumieniu!); w uchwale zaś, że rodzice mają prawo się domagać, aby ich dzieci pobierały naukę od nauczycieli tegoż wyznania, jakiego są oni i ich dzieci, obóz socjalistyczny dopatrzył się aż niebezpieczeństwa walki religijnej, kiedy się zacznie odseparowywać dzieci katolickie od innych dzieci *(Robotnik)*. W istocie, wystawmy sobie okrutnych rodziców, którzy korzystając z przyznanego im prawa wydzierać poczną swe dzieci z objęć kolegów żydowskich! Co za tragedje będą się rozgrywały w tych dziecięcych duszach, jakiż wybuchnie płacz dziatwy polskiej i żydowskiej, a zaciskanie pięści na rodziców!

Komizm stworzonego niebezpieczeństwa oficjalny »zakrystjan cerkwi socjalistycznej« ukoronował zapewnieniem: »Osobne szkoły dla katolików, osobne dla ewangelików! Nigdzie na świecie niema nic podobnego!« Tego jednego zapewnienia dosyć, by odmówić tym panom kompetencji zabierania głosu w sprawach szkolnych. Nie, panowie, »coś podobnego« jest prawie we wszystkich krajach i szkoły wyznaniowe coraz bardziej wchodzą w życie, nie wywołując żadnych tarć, ani walk, tylko ratując dusze-

dzieci katolickich przed utratą wiary. Litować się nad wami, jeśli o tem nie wiecie, albo nad waszymi czytelnikami, jeśli ich w błąd wprowadzacie. Zresztą ogół polski, choć może nie wie, jak jest pod względem szkolnictwa zagranicą, wszakże instynktem trafnym wyczuwa, co dla zdrowia moralnego jego dzieci będzie lepszem. I wy sami czujecie, że lud nie jest z wami, skoro oskarżacie swych najbliższych sąsiadów z ław sejmowych o zdradę interesów oświaty (?), dokonaną ze względów oportunistycznych, t. j. by nie utracić mandatów. A więc przyznajecie, że przez walkę ze szkołą wyznaniową można mandaty ludowe utracić, a mimo to domagacie się takiej walki posłów z wyborcami? Ciekawe, jak to pogodzić z demokratycznem pojmowaniem funkcyj posła, jako reprezentanta nie oderwanej doktryny, ale woli ludu, większości ludu!

Kiedy ewangelicy protestują przeciwko nietolerancji Sejmu a socjaliści największe nieszczęścia widzą we wpływach Kościoła katolickiego w szkole polskiej, rząd polski uważa za swój obowiązek popieranie misyj protestanckich wśród ludności katolickiej, w szczególności w szkolnictwie.

Pisaliśmy już o całkiem niepotrzebnem ufundowaniu wydziału teologji protestanckiej w Warszawie, słyszeliśmy o ułatwieniach, czynionych przez rząd, przy sprowadzaniu całemi wagonami z zagranicy protestanckich biblij, wiadome są wszystkim względy, jakiemi cieszy się u sfer rządowych działalność nie tylko filantropijna, ale i oświatowa protestanckich stowarzyszeń YMCA i YWCA, co do których wypowiedziała już sąd swój Stolica Apostolska. Mamy do zanotowania świeży przyczynek do rządowego rozumienia »tolerancji« religijnej. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych reskryptem z dnia 29 grudnia 1920 Nr. 2159/3 udzieliło pozwolenia »Misji Metodystów« na rozszerzenie działalności w zakresie szpitalnictwa, szkolnictwa i wogóle »zadań humanitarnych«. Wskutek powyższego reskryptu i lwowska Rada szkolna krajowa poleciła władzom szkolnym udzielać misji potrzebnych informacyj i pomocy, a w danym przypadku współdziałać z nią dla ułatwienia jej zadań (Okólnik z dnia 30 stycznia 1921 r.). W myśl powyższych wskazówek te same władze szkolne, które często niechętnem okiem patrzą na objawy intensywniejszego religijnego życia wśród powierzonej im młodzieży

(np. w sodalicjach marjańskich), będą obowiązane współdziałać z innowierczą misją, jeśli tej spodoba się rozciągnąć swą opiekę wychowawczą nad katolickiemi dziećmi.

Potworność wydanego zarządzenia jest tak wielką, że nie jesteśmy w stanie uwierzyć, aby ono zostało wydanem z całą świadomością i rozumieniem rzeczy. Może z nazwy »metodystów« wywnioskowały nasze władze, że niosą oni jakąś nową ulepszoną »metodę« wychowawczą. W gruncie rzeczy jest to jedna z najbardziej zachłannych protestanckich sekt, jakie wydały wojnę na zabój katolicyzmowi. Metodą ich jest zwabiać materjalnemi korzyściami dzieci katolickie do swoich zakładów, gdzie są wychowywane na wrogów Kościoła katolickiego. Ich zbory w Rzymie samym najbardziej wrogo się odnoszą do Stolicy Apostolskiej; w nich znajdują przytułek wszyscy kapłani-renegaci; dopiero przed kilku miesiącami postanowiła ta sekta zbudować w stolicy chrześcijaństwa zbór, który ogromem i wspaniałością ma zaćmić bazylikę św. Piotra, — tak sobie dla podrażnienia Watykanu. Na kupno katolickich dusz nie żałują żadnych sum; korzystając z wycieńczenia wojennego katolickich krajów, zarzucają na nie swe sekciarskie sieci pod płaszczykiem dobroczynności. Francuskie dzienniki notują opanowanie przez nich całych prowincyj kraju. Zresztą misja ich nie jest tak czysto nadprzyrodzoną i bezinteresowną, jakby się mogło zdawać na pierwszy rzut oka; tam, gdzie zdołali się mocniej usadowić, jak np. w katolickim Meksyku, są oni najzręczniejszymi pionierami amerykańskiego merkantylizmu. Jeżeli do kogo, to do tych najprawowitszych potomków purytanów angielskich, stosuje się w całej pełni określenie pewnego francuskiego autora (L. Hennebicq w »La Genèse de l'Imperialisme anglais«): »wprost niewiadomo, czy to clergyman handluje, czy handlarz prawi kazanie«, tak umieją z rzekomą gorliwością o chwałę Bożą i z hasłami najszerszej humanitarności połączyć swoje materjalne interesy. Szkoły metodystycznych pedagogów w Meksyku to furta dla metodystów-nafciarzy do tamtejszych kopalń. Czy i u nas poza płowemi główkami polskich dzieci nie majaczą im jakie borysławskie szyby?

W każdym razie, kiedy doszło do tego, że rząd wprost popiera misyjne wyprawy najbardziej wrogiej nam sekty, musimy zdwoić naszą czujność. Zapewne łakomą jest rzeczą materjalna pomoc, jaką nam niosą zamorscy misjonarze, — zapewne, że sta-

nowisko katolickie zostanie okrzyczane jeszcze raz — nie pierwszy i nie ostatni — jako fanatyzm i niewdzięczność, — nie może to jednak wywrzeć żadnego wpływu na świadomych katolików. Zapewne, że smaczną podczas głodu wydaje się miska soczewicy, choćby ją niósł sprytny biblijny Jakób, — nie wynika wszakże stąd, że my musimy odegrać rolę nieopatrznego i po czasie żałującego Ezawa. Wiara katolicka cenniejszym jest przywilejem niż prawo pierworodztwa. Nie wymieni jej na dolary, kto ją rozumie i kocha.

Kiedy już mowa o zamachach na nasz najdroższy skarb, przytoczmy jeszcze jeden. Nie dość, że się u nas ułatwia propagandę sekciarstwa; są ludzie, którzy domagają się bezkarności dla bluźnierców Boga. Fakt jest znany, bo zbyt głośny. Jeden z lewicowych dzienników, usilnie propagowany wśród wojska, umieścił »Pamiętniki«, w których w sposób ubliżający Najwyższej Mądrości autor czyni Boga wspólnikiem antychrześcijańskiej propagandy. Redaktora rzeczonego dziennika pociągnięto do odpowiedzialności według prawomocnego dotąd kodeksu karnego. Zahuczało w interesowanym obozie, jak w ulu. Inkwizycja przy robocie! Powrót do tortur średniowiecznych! Ciemności egipskie! Kogo chcą sądzić? Autorem »Pamiętników Pana Boga«, jest włoski filozof Papini, a więc chcą sądzić Papiniego? Nie, do tego nie można dopuścić za żadną cenę! Inaczej kompromitacja Polski wobec całego świata!

Co za znakomitość ten Papini, któremu wolno szydzić z Pana Boga? Przykro przyznać się do ignorancji, wszelako przyznam się, że nie wiem, kto jest ów Papini. Przynajmniej o jego zasługach dla filozofji nie słyszał ani świat, ani korona polska. Oczywiście nie jest on mitem, ale widocznie cała jego wielkość na tem polega, że się waży śmiało rozprawiać się z Panem Bogiem. W ojczyźnie Lemmich i Carduccich, w kraju wszechwładnego panowania masonerji, takie typy liczą się na tuziny. Czy na tem jednak polega kultura i cywilizacja Włoch? Czy i my musimy posiadać Papinich, by być narodem prawdziwej kultury? Pozwalam sobie wątpić o tem. Co do Papiniego jeszcze, to dowiadujemy się z *Głosu Narodu* 1920, Nr. 297, że powrócił do chrześcijaństwa. O tem wszakże jego obrońcy nie chcą wiedzieć.

Wrzawa około sprawy »Papiniego« czy też Szpotańskiego to

tylko szczegół, to tylko ilustracja ogólniejszej tendencji. Dopóki kodeks karny — mniejsza o to czy rosyjski, czy austrjacki — nie jest w odnośnych paragrafach zmieniony, prokuratorja ma i prawo i obowiązek pociągnąć do odpowiedzialności każdego za czyny, tym kodeksem przewidziane. Sąd może znaleźć, że prokuratorja w danym wypadku mylnie upatrzyła znamiona przestępstwa, albo że winowajca działał bez złej intencji i bez świadomości czynu, i wydać wyrok uwalniający. Nie chodzi o ukaranie redaktora *Narodu*. Ale o to, czy mamy się domagać zasadniczej bezkarności dla bluźniących Bogu i szydzących z Jego doskonałości, a zatem skreślenia odnośnego artykułu ustawy karnej? Otóż nie! Nawet przekonany ateusz (jeśli jest taki), a więc niewierzący w istnienie Boga, a zatem i bluźnierstwo poczytujący za chimerę, musi przyznać, że są także ludzie wierzący i kochający tego Boga, w którego wierzą. Tacy też głęboko odczuwają każdą zniewagę, jaką ktoś ich Stwórcy wyrządza. I dlatego, jeżeli nie ze względu na Boga, to choćby dla uszanowania uczuć religijnych bliźniego winna być kara na bluźnierców, jak jest kara na tych, co uwłaczają czci kogoś, kogo my czcimy i kochamy. I takiej kary tak samo nie można poczytywać za gwałcenie wolności słowa, jak nie poczytuje się za gwałcenie wolności słowa, kiedy się zabrania znieważać ludzi. Jeżeli wolno czasem rzeczy małe przyrównywać do wielkich dla ilustracji, to radzimy: niechaj ci, co się domagają bezkarności dla bluźnierstwa czy szyderstw z religji, wmyślą się w pobudki tych, co niedawno przeprowadzili u nas ustawę o ochronie czci głowy państwa. Naród, którego 99% obywateli wierzy w Boga, może i powinien ochronić Jego cześć przed lekkomyślnością... choćby Papinich.

Ks. Jan Urban.

Katolicy w obronie nierozerwalności małżeństwa.

Obok doniosłych zagadnień politycznych i społecznych nie zapomniano w ubiegłym roku o jednej z najżywotniejszych kwestyj, jaką jest małżeństwo. Fala złego, która toczyła się tu już dawniej, nie tylko nie stanęła ale wezbrała z wojną, a z nią wzmogły się usiłowania usunięcia wszelkich zapór na tej drodze. Równocześnie jednak otrzeźwienie ogarniać zaczyna coraz szersze warstwy, budzi

się reakcja przeciw złemu, a w walce tej o odrodzenie na pierwszem miejscu kroczą wszędzie katolicy, dając dowód niespożytej siły Kościoła i jego wyższego pochodzenia.

Kiedy w pierwszej połowie zeszłego roku lord Buckmaster wniósł w angielskiej izbie lordów[1]) projekt prawa, ułatwiającego znacznie rozwód, wystąpił przeciw niemu z energicznym protestem katolicki par, lord Braye, poparty gorąco przez protestantów Halifax'a i księcia Northumberland. Mimo to wniosek przeszedł większością 47 głosów i nie pozostawało nic innego, jak zapobiec ostatecznemu uznaniu go przez parlament.

Biskupi anglikańscy byli wprawdzie przeciwni projektowi, lecz nie mogli dojść do zgodnego porozumienia, a ten subjektywizm poglądów i brak jedności zniechęcił do wyznania anglikańskiego wielu gorliwych dotychczas jego zwolenników. To też główną akcję, popieraną zresztą przez wielu protestantów, ujęli w swe ręce katolicy, a energja ich i powodzenie są jednem z najbardziej pocieszających zjawisk wzrostu znaczenia Kościoła w kraju, który do niedawna traktował go jak niewolnika. Biskupi katoliccy zachęcili wiernych, by wpłynęli odpowiednio na wybranych przez siebie posłów do parlamentu, a »Zjednoczenie katolików« diecezji Sulford wystosowało silne upomnienie do parów katolickich, którzy nie byli obecni w Izbie podczas głosowania lorda Buckmaster: »Kiedy instytucja małżeńska jest atakowaną — tak brzmiała odezwa — wtedy jedynem miejscem, w którem może się znajdować par katolicki, jest izba lordów«.

Ażeby uświadomić szersze warstwy o grożącem niebezpieczeństwie, urządzano wszędzie konferencje i zebrania, które cieszyły się ogromnem powodzeniem i ściągały gości z wszelkich sfer ludności, nie wyjmując protestanckiej. Żywa kampanja, rozpoczęta w Izbie deputowanych, osiągnęła również wcale pomyślny rezultat, gdyż doprodziła do uchwalenia wniosku, sprzeciwiającego się wszystkiemu, »coby mogło naruszyć stałość małżeństwa«.

Z niedbalstwa niektórych posłów katolickich skorzystały też partje lewicowe we Włoszech[2]) i w połowie ubiegłego roku przeprowadziły, 188 głosami przeciw 118, projekt prawa rozwodowego, wniesiony przez socjalistów-masonów, Marangoni i Lazzari. Ponieważ uchwała parlamentu może się stać prawem dopiero po potwierdzeniu jej przez senat, co jest w tym wypadku mało prawdopodobnem, przeto nie przyniosła ona na razie szkody, owszem obudziła z uśpienia wielu i wywołała w całym narodzie ogólny sprzeciw.

Naprzód Dom Sturzo, energiczny wódz Stronnictwa Ludowego, zganił surowo nieobecnych posłów, a wszędzie zaczęto organizować zebrania i zbierać głosy przeciwne rozwodowi. Niezliczone protesty od duchowieństwa i świeckich, jednostek i wszelkich związków ka-

[1]) Nouvelles Religieuses, r. 1920, nr. 10, 15, 16.
[2]) La Civiltà Cattolica, r. 1920, z d. 4 i 18 XII; America, 28. VIII. 1920.

tolickich, posypały się na ręce premjera, a wielu członków rządu przysłało telegramy i listy, potępiające uchwałę. Szczególniejszą rolę odegrały tu kobiety. Podobnie jak jedyna kobieta w angielskiej Izbie deputowanych, lady Astor, oświadczyła się przeciw rozwodowi »w imię idei chrześcijańskiej i świętości małżeństwa«, tak samo, owszem w daleko bardziej wymownych słowach, kobiety z wszystkich, najdalszych nawet zakątków Włoch, oświadczyły, że jako katoliczki i Włoszki protestują stanowczo przeciw rozluźnieniu węzła małżeńskiego, ponieważ »nie chcą znaleźć się na jednym poziomie z ludami barbarzyńskimi i z wyznawcami islamu«.

Nie po raz pierwszy wystąpiono we Włoszech z tą sprawą, wysuwała ją masonerja już od r. 1882, a dziś powtarzają ją socjaliści, stosując zwykłą taktykę obłudy i podstępu. Zastrzegłszy się, że nie jest »interesowanym« w tej rzeczy, powiada Marangoni w projekcie ustawy. że uważał zawsze »kwestję rozwodu za snob arystokratyczny, daleki od prawdziwych i głębokich potrzeb wielkich mas cierpiących«. Wzruszony nieszczęściem tylu żołnierzy, którzy po powrocie do domu zastali swe ogniska sprofanowanemi, chce uleczyć »smutne następstwo wojny w obrębie rodziny środkiem więcej logicznym«, t. j. udzielaniem rozwodu i wierzy, że przez to odda najwyższy »hołd instytucji małżeństwa« owszem jego nierozerwalności i okaże się lepszym »chrześcijaninem« od innych. Są to jednak kłamliwe wykręty, pod któremi kryje się dążenie do wprowadzenia w życie wolnej miłości; socjaliści, powiada włoski sprawozdawca, czują dobrze, że po jawnem wypowiedzeniu tej prawdy spotkaliby się z ogólnem oburzeniem i dlatego zasłaniają się maską, nad której zdarciem pracują obecnie usilnie wszyscy ludzie dobrej woli.

Stanowcza postawa katolików przeszkodziła też kilka miesięcy temu wprowadzeniu prawa, ułatwiającego rozwody, w Kanadzie [1]). Istniała tam wprawdzie możność otrzymania rozwodu, lecz decyzja w tym względzie zależała od senatu, a trudność i koszta z tem związane, powstrzymywały wielu. To też czynniki niezadowolone rozpoczęły, zwłaszcza od czasu powrotu wojsk z Europy, starania w celu ułatwienia sprawy i znalazły je rzeczywiście dla prowincyj zachodnich. Dziennik »Privy Council«, tłumacząc jeden niejasny punkt prawa kanadyjskiego, ogłosił w r. 1919, że te prowincje podlegają prawu rozwodowemu, jakie istniało w Anglji w r. 1867, wystarczy zatem, by małżonkowie, pragnący zerwać związek, zwrócili się do miejscowego trybunału. Skorzystano z tego zaraz i w samej prowincji Winnipeg, liczącej nieco ponad pół miljona mieszkańców, wniesiono w przeciągu kilku miesięcy 1100 podań o udzieleniu rozwodu. Pod pretekstem zaprowadzenia jednolitego prawodawstwa w całym kraju, postanowiono rozciągnąć tę swobodę również na wschód i zgłoszono w parlamencie odpowiedni projekt, a przeczuwając opozycję ze strony

[1]) Nouvelles Relig., 1920. nr. 19.

katolików, dodano zaraz poprawkę, wyjmującą z pod niego prowincję Québec. Katolicy sprzeciwili się temu jednak stanowczo, a pewna ilość protestantów przyłączyła się do nich, tak, że rząd uznał za stosowne cofnąć cały wniosek.

Sposobność do okazania podobnej odwagi mają też katolicy republiki austrjackiej [1]), gdzie po odrzuceniu poprzedniego wniosku z d. 24 stycznia 1919 r., wystąpili socjaliści z nowym projektem (Popp-Sever Antrag), żądającym obok przymusowego ślubu cywilnego, także wolności rozwodu w następujących wypadkach: cudzołostwo, zbrodnia, która pociągnęła za sobą skazanie przynajmiej na pięcioletnie więzienie, złośliwe opuszczenie drugiej strony na przeciąg jednego roku, postępowanie grożące życiu lub zdrowiu, częstsze złe obchodzenie się, ciężka trzyletnia choroba umysłowa i wreszcie »tak głęboko sięgające rozprzężenie związku, że trudno domagać się od strony wnoszącej skargę, by trwała dłużej w małżeństwie«. Po przeprowadzeniu rozdziału należy stronie winnej zakazać na przeciąg jednego do trzech lat zawierania nowego związku. Organ partyjny, podając powyższą wiadomość, w przeczuciu oporu ze strony katolików wezwał też zawczasu lud, by »swą zdecydowaną wolą poparł reformę«.

Ponieważ duch socjalizmu jest wszędzie ten sam, można być pewnym, że i u nas przedstawiciele jego wystąpią wcześniej czy później z podobnym projektem »uszczęśliwienia znękanej ludzkości« i obrony »uciśnionych«. Wtedy pokaże się, czy społeczeństwo polskie zdołało skorzystać z doświadczeń, poczynionych na zachodzie i czy katolicy nasi potrafią godnie stanąć koło swych współbraci zagranicznych.

St. Podoleński.

Żydzi we Włoszech.

Po przejściowych falach antysemityzmu, jakie popłynęły przez świat z Anglji wskutek »Protokołów mędrców Sjonu« i znalazły wszędzie łatwe przyjęcie dzięki eksperymentom sowieckim i zakulisowym żydowskim wpływom w Lidze Narodów, po otrzeźwieniu Węgier, przyszła też kolej na Włochy. Ciekawe szczegóły w tym względzie podaje *Das Neue Reich* z d. 20 i 27 lutego b. r.

Wojna ostatnia i najświeższe wypadki otworzyły dopiero oczy Włochom i kraj ten, który dotychczas nie znał antysemityzmu, teraz zaczyna się budzić i spostrzegać pęta zdradzieckiej sieci, w którą chce go uwikłać czerwono-złota międzynarodówka. Ucichły w wielkiej części wykrzykniki przeciw plutokracji »niemieckiej, francuskiej i angielskiej«, odkąd przekonano się, że poza wszystkiemi temi firmami

[1]) Katholische Kirchenzeitung, Salzburg, 1920, nr. 51.

stoją Żydzi. Ogół zaczyna się coraz lepiej orjentować, że po finansowem zżydzeniu poszczególnych państw dziś nadchodzi i polityczne, że cała obecna Liga Narodów podlega wpływom bankierów Wilsona, Clemenceau'a i Lloyd George'a i jest tylko pokrywką judeokracji, »formola profana del monopolio ebraico mondiale«. Przekonano się, że wszystkie partje żydowskie, sjoniści, terytorjaliści i asymilatorzy, dążą jednak zgodnie do jednego celu: panowania Żydów nad światem.

Na podstawie dobrych źródeł zestawia następnie autor dzisiejszy stan zażydzenia Włoch, mniejszego wprawdzie, niż niedawno temu na Węgrzech, ale niemniej mogącego przejąć poważną obawą każdego, kto kocha ojczyznę.

I tak właścicielami b a n k ó w rzymskich, pomimo swych niejednokrotnie włoskich nazwisk, są przeważnie Żydzi. Niemieccy Żydzi, którzy panują nad całym tym krajem przez Banca Commerciale Italiana, założyli niedawno w Budapeszcie Banca Ungaro-Italiana, na czele którego stanęło dwóch Żydów z Triestu. Obok tej grupy niemieckiej włada Italją druga »francuskich« Żydów; dotychczas żyły one w niezgodzie, lecz obecnie porozumiały się w celu zgodnego działania nad wyzyskiem państw nowopowstałych na obszarze dawnej monarchji Austro-Węgierskiej.

Jak głęboko zdołali Żydzi wtargnąć do ż y c i a p o l i t y c z n e g o we Włoszech, świadczy najlepiej fakt, że od r. 90-go zasiada w każdym gabinecie jakiś Luzzatti (1891—1898; pochodzi z rabinackiej rodziny w Wenecji), albo Sonnino (1893—1896); ojciec jego był Żydem, miał Imię Izak i przeszedł później na protestantyzm), albo Salandra (1899—1900) lub Orlando. W wieku XX pozostawał departament finansowy stale w ręku żydowskiem i nie tylko gabinet Luzzatti'ego (1906, 1909—10, 1910—11) ale i Giolitti'ego (1903—5, 1911—15) był zawsze mniej lub więcej zażydzony. Nic dziwnego, że przed laty padło w parlamencie włoskim słowo: »Nieszczęśliwy zaiste kraj te Włochy, których parlament wygląda jak synagoga«. Nadto nie brak innych wpływowych polityków włoskich, którzy są Żydami albo z nich pochodzą, jak Malvano, Ottolenghi (minister wojny), Ferrari, Natan (burmistrz Rzymu), głośny d' Annunzio i rodzina Garibaldich, którzy są »rasowymi Żydami«.

P r a s a socjalistyczna jest zupełnie w ręku żydowskiem, zarówno Ferri, naczelny redaktor pisma »Avanti«, jak najważniejsi jego współpracownicy, są Żydami. Nie wiele lepiej jest z innemi pismami. Do głównych właścicieli »Corrière della Sera« (nakład 300.000 do 400.000) należy Żyd Crespi, głównym akcjonarjuszem »Giornale Italia« (n. 300.000) jest minister Sonnino, »Messaggero« pozostaje w przeważnej części w ręku paryskiego domu bankowego Dreyfus'a; na czele spółki, wydającej »Secolo« (n. 100.000—300.000) stoi Żyd, G. Pontremoli. Wreszcie główna ajencja telegraficzna »Agenzia Stefani« pozostaje głównie w rękach dwóch rodzin żydowskich, Friedländer i Meyer.

Co się tyczy kin panuje tu na razie konkurencja dwóch wielkich firm żydowskich, paryskiej »Générale Cinema« i niemieckiej »Ufa«, która skończy się prawdopodobnie trustem żydowskim, jaki z innej ręki zagraża również całemu księgarstwu włoskiemu. Już przeszłego roku donosił »Messaggero« (17 maja 1920 r.) nie podejrzany zapewne o tendencje antysemickie, że pewna ilość włoskich firm żydowskich związała się z innemi francuskiemi w celu opanowania całego rynku księgarskiego, a jedna z nich, Bemporad we Florencji, już od 20 lat wykupuje mniejsze przedsiębiorstwa i koncentruje je w swojem ręku. Wybór książek i stosunki z zagranicą odpowiadają też wiernie charakterowi właścicieli.

Jasnem jest, że cała propaganda bolszewicka we Włoszech pozostaje w ręku Żydów. Główną rolę odgrywa tu »czerwony« Żyd, Otto Lenghi, a chociaż »żółci« Żydzi założyli organizacje przeprzeciwne, lecz mają one za program walkę »przeciw bolszewizmowi i klerykalizmowi«, a w praktyce szerzą pierwszy, walczą zaś przeciw religji; kiedy jedna ze współredaktorek, Bianca Paulucci, oświadczyła się przeciw takiemu pomieszaniu celów, została przez swego szefa, Żyda Malagodi, usuniętą. Wielu innych »rosyjskich Żydów we Włoszech« podało się również jako »antybolszewicy« dlatego, by tem bezkarniej móc propagować bolszewizm w kraju; między nimi jest także Żydówka, Verra Rosa Eisenstadt, prezydentka komitetu pomocniczego dla »rosyjskich Żydów we Włoszech«, która swego czasu przemawiała do Wilsona w imieniu »kobiet słowiańskich«. Kiedy jenerał Denikin przysłał temu komitetowi zapomogę pieniężną, została ona obróconą na wsparcie tych »ofiar rewolucji«, które się najwięcej przyczyniły do przygotowania jej we Włoszech.

Na uwagę zasługują też pewne jednostki żydowskie, które odgrywają tam szczególniejszą rolę jako przedstawiciele Rosji. W »rosyjskiej« kolonji w Rzymie należał do bardziej wpływowych niejaki Ketoff, dawniejszy korespondent oficjalnego »petersburskiego biura telegraficznego«, który nazywał się właściwie Schmul Abraham Ascher i został za kradzież zesłany na Sybir, skąd pod imieniem nieboszczyka Ketoff'a i z jego papierami powrócił do Rosji, a następnie, aby nie zostać poznanym, zbiegł do Włoch. Oficjalnym niejako posłem sowieckim we Włoszech jest Żyd, Wilhelm Wodowosow, przebywający tamże w towarzystwie siostry żony znanego Zinowiew-Apfelbauma, człowiek tego pokroju, że kiedy przed wojną bawił jako inżynier w Rzymie, został tam oskarżonym o podpalenie i uwolnionym jedynie — dla braku wystarczających dowodów.

Tyle »Das Neue Reich«. Wcale niewesołe rewelacje — zobaczymy, czy naród włoski ocknie się z dotychczasowego uśpienia i jak postąpi. *P.*

Rozmaitości.

Z ruchu katolickiego wśród lekarzy. — Kiedy w r. 1804 kardynał Sala przedstawił Piusowi VII, przybyłemu właśnie do Paryża w celu koronowania Napoleona I, pięciu słuchaczów medycyny jako ludzi religijnych, papież uśmiechnął się i witając ich, wyrzekł: »Medicus pius, res miranda«. W liczbie ich znajdował się sławny R. T. Laënnec, którego dzieło »Traité de l' Auscultation médiate«, wydane w r. 1819, stanowi epokowy przełom w dziejach medycyny, a który potrafił z wiedzą łączyć głęboką pobożność, jaką okazywał zarówno w spełnianiu osobistych praktyk, nawet nadobowiązkowych, jak w trosce o zbawienie chorych.

Tradycja wielkiego uczonego i dzielnego katolika nie wygasła później we Francji mimo szerzącej się bezbożności i w Paryżu istnieje od dłuższego czasu »Związek św. Łukasza«, skupiający katolickich lekarzy i medyków. Po przerwie, spowodowanej wojną, wznowili oni dawny zwyczaj i w październiku ubiegłego roku obchodzili w bazylice na Montmartre uroczystość swego patrona, w której wzięło udział około trzystu uczestników, między nimi lekarze światowej sławy. Ruch ten nie jest zresztą odosobniony; niedawno temu odbył się w Brisbane wielki kongres lekarzy katolickich z całej Australji, przy bardzo licznym udziale gości, dla których arcybiskup miejscowy odprawił pontyfikalną mszę św. i miał stosowną przemowę. Owszem gorliwi lekarze utworzyli niedawno, za sprawą konwertytki, Dr. Małgorzaty Larmont, osobne towarzystwo misyjne: «Katolicki związek lekarzy dla Indyj«, który uzyskał już aprobatę papieską. W skład jego wchodzą lekarze, pielęgniarki, aptekarze i inni, którzy otrzymują specjalne wyszkolenie i środki materjalne, by obok pomocy dla ciała ratować także dusze powierzonych sobie chorych.

„Catholic Evidence Guild" w Londynie. — Po prześladowaniach czasów ubiegłych i długoletniem poniżeniu do niedawna, Kościół katolicki zaczyna znowu zdobywać w Anglji należne stanowisko, a rozległa jego działalność i liczne nawrócenia rokują mu najpiękniejszą przyszłość. Wojna światowa przyniosła jednak i tu niemałe szkody, zwątpienie ogarnęło jednych, a chorobliwa teozofja i spirytyzm znalazły wielu zwolenników. Wobec świeżych niebezpieczeństw katolicy londyńscy uznali potrzebę nowych metod pracy i idąc za zdaniem swego arcybiskupa, że Kościół może i powinien używać wszystkich środków godziwych dla poparcia swej nauki, postanowili wystąpić na forum publiczne śladem sekt protestanckich, które urządzają zebrania na wolnem powietrzu w Hyde Park, gdzie głoszą słuchaczom swe poglądy religijne.

Projekt zyskał uznanie władzy kościelnej, a 23 kwietnia 1918 r. kardynał Bourne, arcybiskup Westminsteru, zebrał pewną liczbę księży i ludzi świeckich, którzy mieli stanowić zawiązek stowarzy-

szenia »Catholic Evidence Guild«, mającego się oddać temu dziełu. Wobec przeciążenia pracą duchowieństwa (które w miarę możności pomaga jednak czynnie), rolę konferencjonistów mieli objąć głównie ludzie świeccy, lecz tych należało naprzód przygotować. Założono więc w Westminsterze specjalne kursa i pod kierunkiem kwalifikowanych księży kształcili się przyszli apostołowie do swej misji; z początku było ich 18, w kilka miesięcy później 52, a w następnym roku 160; dziś ruch ten rozszerzył się na prowincję i obecnie posiada Anglja około 300 dzielnych katolików, pracujących nad szerzeniem i podniesieniem wiary. Oczywiście zadanie ich zbyt jest trudnem i odpowiedzialnem, by powierzać je lekkomyślnie komukolwiek. W sprawozdaniu, jakie na kongresie katolickim w Liverpool, w sierpniu przeszłego roku, miał M. Hand, sekretarz Gildy, wymienione są przymioty, których wymaga się od konferencjonistów: muszą posiadać pokorę, takt, uprzejmość, pobożność, gruntowną wiedzę i wymowę. Nie wszyscy też otrzymują od kardynała, będącego prezesem Gildy, upoważnienie do wykładania całej nauki wiary; takich, którzy mogą mówić o wszystkiem, było niedawno temu dwunastu, pozostali zaś mogą poruszać tylko pewne określone działy, które musieli przerobić przedtem gruntownie i poddać się ścisłemu egzaminowi. Lecz zato ludzie ci są w stanie dać pytającym odpowiedzi na wszelkie trudności, czem działają zwłaszcza na protestantów, obałamuconych przez pastorów, że religja katolicka nie ma żadnych podstaw i nie da się obronić. Przemawiają na wolnem powietrzu z platformy, nad którą widnieje krzyż, a zebrania urządzane przez nich w niedziele popołudniu i inne dni tygodnia wieczorem w Hyde Park oraz innych stronach Londynu, trwają po parę i kilka godzin. Praca ta nie jest lekką, ale też spotyka się z coraz większem uznaniem i przynosi błogie owoce wśród ludzi wszelkich stanów i wieku, czego dowodem są liczne nawrócenia zarówno protestantów i niewierzących, jak zobojętniałych katolików, którzy pod wpływem słowa, a bardziej jeszcze żywego przykładu, wracają znowu do praktyk religijnych i zaczynają żywiej interesować się literaturą katolicką, rozdawaną i polecaną przez konferencjonistów w celu bliższego zaznajomienia się z wiarą. Liczne zwierzenia ustne i listy, jakie zarząd Gildy otrzymuje, są najlepszym dowodem, jak trafnym był pomysł i jak szczęśliwem wykonanie tego dzieła na czasie.

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

Druk ukończono 7 marca 1921.

Nasza konstytucja a program katolicki.

Wiadomość o uchwaleniu konstytucji przyjął cały kraj z uczuciem tem większej ulgi, że tak długo na nią czekał. Wszak niejednego ogarniał już lęk, azali jakaś katastrofa nie wstrząśnie samym gruntem, przeznaczonym pod budowę państwowego życia, zanim zdąży się na nim założyć fundamenty. Zewnętrzny wróg zagrażał powszechnym zalewem, od spodu raz po raz słyszało się uderzenia, które zdawało się wysadzą w powietrze kamienie już położone. Praca szła opornie. Brak doświadczenia i wprawy u budowniczych, gorączkowa niecierpliwość wielu, którzy chcieli widzieć wyprowadzonemi w górę przedewszystkiem te lub inne partje gmachu, zanim się ukończyło kłaść podwaliny, wreszcie ta okoliczność, że pracując jedną ręką, trzeba było drugą mieć uzbrojoną do odpierania napaści wrogów — te czynniki znacznie opóźniły uroczystą chwilę stwierdzenia, że fundamenty budowy całkiem gotowe.

Trudności wszelkie zostały pokonane i dzień 17 marca stał się dniem uroczystego poświęcenia kamienia węgielnego pod budowę ojczystego domu.

W byłej Austrji po tem wnioskowano, iż życie publiczne idzie normalnym trybem, gdy wszyscy byli z niego umiarkowanie niezadowoleni. Powszechność bowiem niezadowolenia świadczyła, że żadna ze ścierających się partyj nie zdobyła decydującej nad innemi przewagi, umiarkowanie zaś w temże niezadowoleniu dowodziło, że każda mimo ustępstw i kompromisów utrzymywała w swych rękach jakieś ważne dla siebie pozycje.

Zdaje się, że i nasza ustawa konstytucyjna jest takiem »normalnem« zjawiskiem, jakiem bywał austrjacki porządek. Owoc

długich tarć i wypadkowa rozbieżnych dążności, nikomu chyba nie wyda się ona idealną, bo niczyjego programu w całości nie urzeczywistnia; ale też niema, zdaje się, nikogo w Polsce, ktoby ją powitał bezwzględnie wrogo, bo nikt nie widzi w niej całkowitej swej porażki. Nawet skrajna lewica, której najważniejsze hasła — odłączenie Kościoła od państwa, zniesienie własności prywatnej, świecka szkoła, jednoizbowość parlamentu, nie zostały urzeczywistnione, i która dlatego — dla zasady — głosowała przeciw całości konstytucji, jest w gruncie rzeczy niezadowoloną... umiarkowanie: Nie uznaje się za pobitą, owszem podkreśla, jako swoją zasługę, te nawet »zdobycze« demokratyczne, których nikt nie zwalczał, np. pięcioprzymiotnikowe głosowanie.

Z katolickiego stanowiska można uchwalonej konstytucji zarzucić wiele. Nie wypowiedziała się w niej wyraźnie Rzeczpospospolita jako państwo katolickie, jak tego wolno było domagać się już choćby na podstawie przynależności do religji katolickiej czterech piątych części ludności kraju. Odrzucono nawet ten symbol katolickości Polski, jakim miał być z religji swej prezydent Rzeczypospolitej podług uchwały drugiego czytania, cofnięto się również z drogi ku szkole wyznaniowej, z drogi, na którą wchodził już sejm przy pierwszych czytaniach Ustawy.

Konstytucja czyni z Polski państwo pod względem religijnym parytetyczne, zbliżając je najbardziej pod tym względem do b. Austro-Węgier. Religję (w Ustawie »wyznanie«) katolicką stawia tylko honorowo na miejscu naczelnem: *prima inter pares*. Wszystkim wyznaniom zabezpiecza nie tylko tolerancję i wewnętrzny samorząd, lecz pod pewnym względem upaństwawia je, zupełnie tak samo, jak to miało miejsce nad Dunajem. Jeżeli wolno stosunek państwa do wyznań przyrównać do związku małżeńskiego, to Polskę trzeba będzie chyba określić jako państwo polygamiczne. Tym sposobem Polska oddala się od ideału państwa katolickiego, jak go pojmuje np. Leon XIII w swojej encyklice *Immortale Dei*, i jeżeli to oddalenie się nie było wymuszonem zewnętrznemi okolicznościami, jeno wypłynęło z indyferentyzmu religijnego wielkiego odłamu naszych posłów, to należy nad tem ubolewać.

Trzeba jednak lojalnie wyznać, że i nasze niezadowolenie z uchwalonej konstytucji może być umiarkowane. W tych

bowiem ramach, jakie konstytucja katolicyzmowi nakreśla, byleby nie pozwolono ich zacieśnić, ma on możność swobodnego życia i rozwoju. Konstytucja wprost zmusza Kościół katolicki, by więcej oparł się na wewnętrznych tkwiących w nim siłach, niż na opiece i przywilejach ze strony państwa. I te siły może on uwidocznić. Kościół katolicki ma się rządzić, według brzmienia Ustawy, »własnemi prawami«; do katolików należy teraz nie pozwolić na żadne tych praw ograniczenia. Nie można bowiem uważać ich za jakąś koncesję ze strony państwa, za jakiś akt łaski, ale za proste uznanie tego, co Kościołowi z nadania Bożego przysługuje. Stosunek państwa do Kościoła ma być bliżej określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską. Przeforsowano przy trzeciem czytaniu konstytucji, że ten układ »podlega ratyfikacji przez sejm«. W zasadzie nic przeciw temu powiedzieć nie można, skoro do sejmu należy najwyższa prawodawcza władza w państwie i władza zatwierdzania wszelkich umów o znaczeniu prawa międzynarodowego. W praktyce wszakże można z góry przewidywać, że nasza lewica sposobność ratyfikacji konkordatu z Rzymem, jakąkolwiek będzie jego treść, zechce wyzyskać do nowych anty-kościelnych popisów, i dlatego katolicy muszą być przygotowani do stoczenia nowej batalji w obronie wiary i Kościoła na arenie przyszłego sejmu. Zresztą na zawarciu układu ze Stolicą świętą państwu nie mniej zależy, jak Kościołowi, który mając zagwarantowaną możność rządzenia się własnemi sprawami, a nadto posiadania i nabywania majątku nieruchomego i ruchomego, zarządzania i rozporządzania nim (art. 113), mógłby już żyć i rozwijać się bez osobnego układu. Ten układ niezbędny jest raczej do zlikwidowania starych rachunków, np. wynagrodzenia Kościoła za skonfiskowane dobra, aniżeli do unormowania prawnego stanowiska Kościoła w państwie.

Z innych artykułów należy zaznaczyć, jako względnie niezły, art. 120, którym podkreślono obowiązkowość nauki religji dla wszystkich uczniów w szkołach niższych i średnich, utrzymywanych przez państwo lub ciała samorządowe, pod kierunkiem odnośnych władz wyznaniowych [1]).

[1]) Przeciwko ostatniej klauzuli, tak jasnej i zrozumiałej, skoro została uchwaloną obowiązkowość nauki religji, podniesiono w ostatniej chwili protesty, jako przeciwko niebezpieczeństwu panowania kleru w szkole, nad-

Ważnem jest także zarówno z praktycznych i zasadniczych względów, że konstytucja nasza nie wprowadza państwowej wyłączności szkolnej, lecz zezwala na szkolnictwo prywatne wszelkich typów, utrzymywane zarówno przez osoby fizyczne, jak i przez wszelkie związki, nie wyjmując oczywiście Kościoła. To są bądź co bądź dodatnie dla religji zdobycze, przeciwko którym najbardziej wytężali swą wymowę i terror przedstawiciele lewicowych partyj. W ramach uchwalonej konstytucji można dzielnie tych pozycyj bronić i na nich dalej religijność i katolickość Polski wzmacniać.

Nadto, jeżeli nie katolicki, to przynajmniej ogólno-chrześcijański charakter konstytucji i ustroju Rzeczypospolitej uwidoczniono w art. 54. Chociaż bowiem gdzieindziej skreślono warunek, by naczelnik państwa wyznawał religję katolicką, wszakże rota przysięgi, przepisanej dla prezydenta, wskazuje, że ma się tu na myśli chrześcijanina, który przysięgać będzie Bogu w Trójcy jedynemu na mękę Syna Bożego.

---

zoru księży nad nauczycielami i t. d., zapominając, że taka sama klauzula istniała odnośnie do fakultatywnego nauczania religji nawet w programie socjalistycznego ministra Praussa. Wołano: księży jest za mało na wszystkie szkoły, muszą często wyręczać ich w nauce religji nauczyciele świeccy, — otóż nie można dopuścić, aby czynniki kościelne rozciągały jakąś kontrolę nad świeckim nauczycielem. Więc jakże? Możebyście tak, panowie, chcieli pod maską nauczania »religji« katolickiej przemycić np. waszą »wolną myśl«, »moralność niezależną«, a może i jaki buddyzm, gdyby komuś taka fantazja przyszła do głowy? Jeśli nie zechcecie się poddać kontroli biskupów, to nikt was nie będzie zmuszał do sprawowania obowiązków katechetów. W braku księży znajdą się inni świeccy wierzący i dostateczne rękojmie dający nauczyciele czy nauczycielki, którzy te obowiązki w duchu Kościoła wypełnią. — W artykule 120 Ustawy inna rzecz razi katolika. Tutaj właśnie najbardziej zaznacza się owa »polygamiczność« państwa, o której mówiliśmy wyżej. Jednocześnie zmusza się dzieci różnych i przeciwnych sobie wyznań do uczenia się wzajemnie wykluczających się często zasad. Naprzykład w tejże szkole katecheta katolicki będzie nauczał, że Chrystus był Bogiem, a przez ścianę jego kolega mojżeszowego wyznania będzie miał prawo, poniekąd obowiązek zbijania tego wierzenia, a państwo tak na jednem jak na drugiem nauczaniu zarówno wyciska niejako pieczęć urzędowego uznania i obowiązkowości. Państwo, któreby czuło się katolickiem, rządząc się jednocześnie tolerancją wobec innych wyznań, utrzymałoby pod swą egidą obowiązkową naukę religji tylko dla dzieci katolickich, a nauczanie religji dzieci innych wyznań pozostawiłoby prywatnej inicjatywie odnośnych związków religijnych.

Ze stanowiska obywatelskiego z uznaniem należy podkreślić artykuł 99, w którym prawo własności nazwano »jedną z najważniejszych podstaw ustroju społecznego i porządku prawnego«, a zniesienie lub ograniczenie tegoż prawa przewidziano tylko ze względów wyższej użyteczności i za odszkodowaniem. Cały ten artykuł, wraz z zastrzeżeniem, że ziemia »nie może być przedmiotem nieograniczonego obrotu«, odpowiada zasadom zdrowej socjologji katolickiej.

O demokratyczności naszej konstytucji nie potrzeba długo mówić. Powszechność wszelkich wyborów, wolność prasy, związków, zebrań i t. d., są to rzeczy zasadniczo dobre, tylko, niestety, na złe często bywają używane. Rozumiemy wszakże, że w naszych czasach należy złemu zaradzać nie przez ograniczanie tych swobód, ale przez wychowywanie sumień obywatelskich, oparte na zdrowych podstawach nauki katolickiej. Zresztą przeciwko niektórym bożyszczom współczesnej demokratyzacji, przedewszystkiem przeciwko równemu prawu głosowania, dają się już słyszeć poważne głosy z samych kół demokratycznych i można mieć nadzieję, że nadejdzie czas, kiedy równość obywatelska pojmowaną będzie nie matematycznie, ale moralnie, mianowicie kiedy prawo do wpływu na bieg życia państwowego mierzonem będzie rzeczywistą zasługą obywatelską i zdolnością do służby dobru publicznemu.

Na takich fundamentach mamy wznosić dalej gmach państwowości naszej. W niedalekiej przyszłości staniemy znowu przed urną, powołując do życia nowe ciała ustawodawcze: sejm i senat. Lewica niedwuznacznie zapowiada, że kampanję wyborczą prowadzić będzie pod hasłem szybkiej rewizji konstytucji. Stwierdziliśmy, że i z katolickiego punktu widzenia niejeden kamień naszych podwalin jest nie pierwszej jakości i zasadniczo dążyć wolno do wymienienia kiedyś takich kamieni na materjał trwalszy. Pracuje się przecież często około fundamentów, choć gmach już cały stoi, niekiedy pokryty nawet patyną starości. Wszakże partje, którym trwałość Ojczyzny i ład w niej leży na sercu, nie zechcą wciąż grzebać się w fundamentach, burząc to, co dopiero wczoraj zbudowały. Dlatego wybory przeprowadzą pod hasłem oparcia się na konstytucji uchwalonej, dopóki praktyka życia nie wskaże konieczności poczynienia w niej zmian.

Sądzimy, że katolicy mogą i powinni stanąć na tem właśnie stanowisku.

Lecz tego nie dosyć. Same fundamenta nie decydują jeszcze, jaki gmach na nich stanie: może to być pałac, albo pospolita szopa. Trzeba posiadać, o ile można najbardziej szczegółowy, zarys budowy. I dlatego nawet te stronnictwa, które będą stały zgodnie na stanowisku obrony uchwalonej konstytucji, wystąpią niewątpliwie z planami znacznie między sobą różniącemi się, o ile będzie chodziło o poszczególne ustawy. W rzeczy samej, konstytucja w wielu dziedzinach, jak np. w społecznej, daje zaledwie najogólniejsze zasady. Katolicy uświadomieni, jacy wejdą do przyszłych ciał prawodawczych, przysłużą się najlepiej Polsce, jeśli w atmosferę sprzecznych interesów, partyjnych zawiści i nienawiści, wniosą ten ton spokoju i umiarkowania, jaki wynika z naczelnej zasady chrześcijańskiej nauki o państwie — zasady solidaryzmu i harmonijnego kojarzenia praw wszystkich obywateli i wszystkich stanów, i tę jasną świadomość celów, do których dążyć się ma, jaką dać mogą jedynie trwałe, bo wieczne prawa sprawiedliwości i miłości powszechnej, na których wspiera się cała socjologja chrześcijańska.

Czy zaś katolicy uświadomieni mają zgrupować się pod osobnym wyraźnie katolickim sztandarem, zakładając nowe stronnictwo? Różne co do tego dają się słyszeć zdania. Jedni nawołują do stworzenia potężnego katolickiego stronnictwa w kraju, inni przed tem przestrzegają, uważając, że w takim razie do wszystkich innych stronnictw przylgnęłoby piętno nie-katolickości, a to szkodziłoby reputacji Polski, jako kraju katolickiego, skoro te inne stronnictwa, jak się można obawiać, reprezentowałyby większość narodu. Przytem ciż sami przeciwnicy zakładania partji katolickiej zauważają, że w przeciwieństwie do krajów, w których mniejszość katolicka musi się grupować pod wyznaniowym sztandarem w celu obrony swoich religijnych interesów wobec większości innowierczej, w Polsce takie grupowanie się jest niepotrzebne, gdyż religji katolickiej nie grozi żadne niebezpieczeństwo.

Nie wchodzimy w *meritum* tego sporu. Zaznaczamy tylko, czego już w artykule o »potrzebie katolickiej inteligencji u nas« dotknęliśmy, że na wytworzenie w naszej politycznej strukturze jakiegoś poważnego katolickiego centrum nie posiadamy wystar-

czających warunków, wobec małego uświadomienia katolickiego szerszych sfer inteligencji świeckiej, bez której poważniejsze stronnictwo polityczne jest nie do pomyślenia. Dlatego, zdaje się, wszelkie nawoływania do utworzenia takiego stronnictwa uderzą w próżnię i może na razie szkoda głosu na nie. Więc na razie wskazanem jest raczej wzmacnianie istniejących już embrjonów takiego stronnictwa. Takie zaś embrjony posiadamy w Związku katolicko-ludowym i w chrześcijańskiej demokracji, które choć reprezentują tylko pewne klasy społeczne, stoją wyraźnie, każde w swoim zakresie, na gruncie katolickim. Na inne zaś stronnictwa, zwłaszcza ideowo bliższe wymienionym, należy stopniowo oddziaływać i stopniowo je zbliżać do katolickiego programu, by z czasem dał się z nich utworzyć blok jednolity, zwłaszcza gdy będzie potrzeba wystąpić do obrony wiary i zasad katolickich. Żeby mieć potężny katolicki, nie z imienia ale z zasad, obóz, trzeba posiadać najpierw zastępy wyrobionych i uświadomionych katolików, a to może być owocem dopiero długiej i systematycznej wychowawczej pracy.

Żeby jak najwięcej jednostek o przekonaniach katolickich, jednostek, które już są, wprząc do politycznej pracy, musimy zaniechać pewnych animozyj wzajemnych, które rozpraszają i paraliżują narodowe siły, a które i w obozie katolickim — jeśli o takim obozie wolno mówić — dość żywo się ujawniają. Mamy tu na myśli wspomnienia dawnych »orjentacyj« i wzajemne wypominania sobie takowych. Zdaje się jedyne to w Europie zjawisko, że u nas polityczne partje rozmieszczają się na ławach nie tyle według żywych socjalnych programów, jak raczej według przebrzmiałych sympatyj, okazywanych tej czy innej ze stron w minionej światowej wojnie. Stąd zdarzyło się, że obóz, noszący nazwę demokratycznego, znalazł się na skrajnej prawicy, podczas gdy resztki konserwatyzmu plączą się gdzieś między środkiem a lewicą. Sądzimy, że sprawie katolickiej można tylko zaszkodzić, jeżeli o czyjejś politycznej wartości sądzić się będzie według tego, czy ten ktoś należał do obozu »aktywistów« czy »pasywistów«, czy stał po stronie mocarstw centralnych czy koalicji, lub jeżeli interesa religji i Kościoła zwiąże się z interesami tej czy drugiej strony. Może nie prędko jeszcze zbliżą się serdecznie do siebie katolicy niemieccy i francuscy, ale czas najwyższy, aby katolicy polscy zapomnieli po jakiej stronie posta-

wiła tego czy owego z nich ogólna zawierucha, aby uznali, że każdy pragnął pracować dla ojczyzny i walczyć za nią w tych szeregach, które wydawały mu się pewniejszym do tego celu sprzymierzeńcem. Zupełne uniezależnienie się od ideologij politycznych, które dotąd tkwią korzeniami w owych przypadkowych podziałach i »orjentacjach«, to może jeden z najpilniejszych postulatów chwili dla naszego katolicyzmu. Zbliżenie dawnych wrogów czy antagonistów nastąpiło już w znacznej części tam, gdzie różnice były najwidoczniejsze, np. w armji; nawet zaprzyjaźniona z nami koalicja nie pyta już więcej o to, kto z nas po której stał stronie frontu; ostatnia pora, aby i na arenie wewnętrznej polityki, a już najbardziej w szeregach katolickich zapomniano o tem. Jedności, jedności jak najściślejszej nam potrzeba.

Drugi postulat, jaki sami sobie postawić musimy i który musi być wypełniony pod groźbą skompromitowania katolickiego sztandaru, to jest z a s a d n i c z o ś ć w programach, a surowa e t y k a w politycznej taktyce. Dlatego godzi się domagać przedewszystkiem od grup, które katolicyzm swój podkreślają, aby tak w narodowościowych, jak i społecznych zagadnieniach miały odwagę bronić odwiecznych zasad słuszności i sprawiedliwości, choćby z narażeniem się na chwilową niepopularność u rządzących się uczuciem mas. Można być pewnym, że w sztuce przystosowywania się do chwilowych nastrojów tłumu nigdy przodownictwa nie otrzymamy, ale też o to ubiegać się nam nie wolno. Nasz sztandar nie może być chorągiewką na dachu, nasze hasła i zasady muszą być jasno na nim wypisane i dokładnie sprecyzowane i te hasła i zasady, a nie sympatje czy antypatje do grup innych i ludzi w nich pracujących, ani też ślepe uczucia winny wytyczać linję naszej działalności. Może się mylę, ale zdaje mi się, że od pracy publicznej pod katolickim sztandarem odstręczać mogła pewne wybitniejsze wierzące jednostki ta okoliczność, że te grupy, które wyraźnie o swym katolicyzmie mówią, prawie nie wychodzą poza obręb ogólnikowych haseł, że nie dość jasno określają, do czego dążą w swej polityce socjalnej, że niekiedy — zwłaszcza w zawiłych kwestjach narodowościowych — nie umieją wytworzyć programu własnego, któryby zasługiwał na nazwę chrześcijańskiego i katolickiego, i posługują się w swem politycznem myśleniu zapożyczonemi skądinąd kategorjami, wartość ich oceniając miarą ich popularności. To ustać musi przez pogłębie-

nie ideologji katolickiej i umiejętne jej przystosowanie do realnych zagadnień chwili. Że wreszcie pod katolicką chorągwią mogą stać i pracować jedynie ludzie bezinteresowni i czystych rąk, że wobec przyjaciół i wrogów mogą się posługiwać jedynie bronią prawdy i miłości, to już chyba taki widoczny postulat, że nie wypada tracić słów na jego rozwijanie.

Pomimo swych usterek, Ustawa konstytucyjna tem cieszyć powinna ludzi wierzących, że uznaje zależność nie tylko jednostek, ale i całej Rzeczypospolitej od Boga. Nasi prawodawcy nie zawahali się ozdobić wstępu do konstytucji imieniem Boga. Pierwszym żywiołowym wybuchem radości po jej uchwaleniu była pieśń *Boże coś Polskę*, a następnie uroczyste *Te Deum* w katedrze. Jako pomnik pamiętnej chwili ma z woli ogólnej całego sejmu stanąć świątynia Opatrzności Bożej. Ta świątynia stanie się żywym symbolem gmachu naszej ojczyzny, którą mozolnie dalej wznosić będziemy, i przypominać będzie z pokolenia w pokolenie związek narodu z Bogiem, którego cudowna Opatrzność wywiodła Polskę z grobu. Przemawiać też będzie do sumień przyszłych twórców naszego państwowego prawa, by w owych ustawach liczyli się z prawem odwiecznem Tego, którego Opatrzne Oko czuwa nad Polską.

Ks. J. Urban.

Prądy umysłowe XII i XIII stulecia[1].

Gdyby kto jeszcze przed kilkudziesięciu laty miał zamiar poświęcić parę wykładów tematowi, którego ledwie zarys będę mógł Państwu dać w tak szczupłej liczbie godzin, to prawdopodobnie musiałby od tego zamiaru odstąpić. Nie znalazłby poprostu materjału. Bo jeszcze przed kilkudziesięciu laty przedstawiały się wieki średnie zupełnie podobnie jak owoczesna mapa Afryki. Krążono po brzegach, a nie śmiano zapuścić się do wnętrza. Nie znano społeczeństwa ani pojedynczych ludzi. Nazwiska, poza nielicznemi wyjątkami, były to albo puste dźwięki, albo co najwyżej odpowiadały jakimś bezkrwistym marom, których nieuchwytne kontury zaledwie się wynurzały z tego morza ciemności, jakiem się dla oka nowożytnego człowieka wydawało średniowiecze wzięte jako całość.

Wielorakie były przyczyny, które się na ten stan nieświadomości złożyły. Najwięcej pod tym względem zawinił humanizm i renesans, uważające za okres barbarzyństwa całą epokę, jaka je odgradzała od klasycznej starożytności. W pojęciu humanisty średniowiecze jest synonimem upadku i zacofania; wytwornemu styliście XV i XVI wieku nie mogło się pomieścić w głowie, żeby ludzie, którzy nie umieli pisać i mówić językiem Cycerona mogli dokonać cokolwiekbądź godnego uwagi. Potępiono więc w czambuł całą ich sztukę i literaturę: tamtą nazwano »gotycką«, tę drugą »scholastyczną« — a oba te epitety nic innego w grun-

[1]) Odczyt, wygłoszony w Krakowie w cyklu »Powszechnych Wykładów Uniwersyteckich« r. 1920.

cie rzeczy nie miały oznaczać, jak barbarzyńską sztukę i barbarzyńską literaturę.

T. zw. »reformacja« XVI wieku nowym zarzutem obarczyła średniowiecze, zarzutem »papizmu«. Zarzut ten podjęła i uogólniła racjonalistyczna filozofja następnych stuleci, upatrująca w wiekach średnich tysiącletnią niewolę myśli w pętach bezkrytycznego dogmatyzmu i zabobonu.

Bardziej sprawiedliwa ocena średniowiecza datuje się na dobre dopiero od początku wieku XIX. Jest to niezapomnianą zasługą epoki romantycznej, że po raz pierwszy w pełni odczuła piękno poezji średniowiecznej i sztuki gotyckiej. Rozpoczęty tym sposobem ruch ożywiania zamarłych, jak się zdawało na zawsze, wieków średnich nie ustał odtąd ani na chwilę, ale przeciwnie przybierał coraz bardziej na sile. Dzisiaj ludzie średniowiecza nie są już dla nas bezkrwistemi cieniami, rozpływającemi się w pomroce dziejowej, ale tętnią życiem nie gorzej, jak ludzie klasycznej starożytności. Dzisiaj umysłowość wieków średnich nie przedstawia się nam już tak szablonowo, jak to jeszcze przed stu laty miało miejsce; dzisiaj umiemy w niej wyraźnie wyróżnić pojedyncze etapy, łączące się w jeden wielki obraz rozwojowy, bynajmniej nie taki szary i monotonny, jakim go chcieli mieć pisarze wieków ubiegłych.

Obraz ten rozwojowy, wzięty jako całość, żywo przypomina ewolucję, jakiej każda żądna wiedzy jednostka ludzka musi w swem życiu doświadczyć. Najniższym jej etapem są lata dziecięce, kiedy umysł jest jeszcze całkiem bierny i całą prawie treść myślową czerpie z zewnątrz. Następuje okres młodzieńczy, w którym człowiek czuje się już zdolny do samodzielnego wysiłku umysłowego, choć zakres jego wiadomości jest jeszcze stosunkowo szczupły. Stopniowo jednak umysł młodzieńca dojrzewa i następuje wreszcie chwila, kiedy się już może zapoznać z całkowitym dorobkiem myślowym, jaki ludzkość do jego czasu osiągnęła.

Zupełnie analogiczne stopniowanie faz wykazuje rozwój myśli średniowiecznej. Jest to zupełnie naturalne. Przecież społeczeństwa średniowieczne tworzyły się z ludów, stojących na poziomie pierwotnej prawie kultury; ludy te musiały się więc najpierw wykształcić i to wykształcić »ab ovo«, zanimby się mogły poczuć zdolnemi do samodzielnego wysiłku myśli. Wędrówki

ludów przyniosły ze sobą doszczętną niemal zagładę starożytnej cywilizacji; pozostały z niej jedynie ruiny, z których należało kulturę odbudować. Należało przedewszystkiem stworzyć możliwie szeroką podstawę do przyszłego rozwoju, ogarnąć możliwie liczne rzesze i wciągnąć je w krąg cywilizacji. Pod tym znakiem stoi cała pierwsza połowa średniowiecza; kultura umysłowa idzie tu wszerz a nie w głąb, bo chodzi o podniesienie ogólnego poziomu wykształcenia, a nie o samodzielny rozwój myślowy. Jakżeż nikłe były zresztą te punkty zaczepienia, do których taki rozwój mógł wówczas nawiązać! Znajomości języka greckiego nikt prawie nie posiadał — wypadało się zatem ograniczyć do literatury łacińskiej. Ale Rzymianie był to naród na wskróś i wyłącznie praktyczny; nauki w większym stylu nigdy nie posiadał. Można więc sobie wyobrazić, jak marnego gatunku były te okruchy wiedzy, jakie się z tego źródła wiekom średnim dostały. Temi okruszynami i tym pośladem musieli się obchodzić uczeni średniowieczni aż do wieku XII, kiedy się im naraz otwarły bez porównania potężniej bijące źródła wiedzy greckiej i arabskiej.

Ta szczupłość materjału, a co za tem idzie, nikłość i przypadkowość problemów naukowych, jakie zaprzątają umysłowość europejską aż po koniec XII stulecia, jest cechą naczelną całego tego długiego okresu czasu. Tak np. zdarzyło się, że większa część literatury filozoficznej, jaką ginący Rzym przekazał średniowieczu, odnosiła się do logiki; to też cała prawie wytwórczość filozoficzna wczesnego średniowiecza nawiązuje do tej jednej grupy zagadnień, ze słynną kwestją uniwersaljów czyli pojęć ogólnych na czele. Ta nikłość, przypadkowość i jednostronność akcentuje się dobitnie zwłaszcza aż po wiek XI, w epoce, którą słusznie nazwać można dziecęcemi latami umysłowości średniowiecznej.

Wiekiem młodzieńczym, okresem dojrzewania jest wiek XII. Wprawdzie już na przełomie wieku X i XI zjawia się Gerbert, pierwszy zwiastun odrodzenia się nauk matematycznych i astronomicznych — brak mu jednak następców. Całą drugą połowę XI wieku wypełnia działalność św. Anselma († 1109), którego słusznie nazwano ojcem filozofji scholastycznej, bo pierwszy od czasów Ojców Kościoła pokusił się o syntetyczne ujęcie całości problemów filozoficznych w duchu chrześcijańskiego poglądu na świat, ale w obrębie wiary większą przyznając swobodę rozu-

mowi, niż to teologowie do jego czasów czynili. Dla Anselma filozofja nie kończy się już na logice, ale ogarnia już także problemy metafizyczne, etyczne i psychologiczne, które ten myśliciel roztrząsa w ścisłej łączności z poglądami św. Augustyna. Jest to bowiem jedną z zasług św. Anselma, że pierwszy ze scholastyków odkrył w pismach św. Augustyna nowe źródło wiedzy już nie tylko teologicznej, ale i filozoficznej; od tej to chwili staje się św. Augustyn arcymistrzem filozofji scholastycznej aż po wiek XIII, kiedy pierwszego miejsca musiał ustąpić Arystotelesowi, nie przestając jednak i nadal wielkiego wywierać wpływu zarówno na teologów, jak i filozofów.

Tak więc św. Anselm jest pierwszą jutrzenką nowej fazy, fazy dojrzewania w dziejach umysłowości średniowiecznej. Właściwym wszakże okresem dojrzewania już nie tylko umysłowości, ale całej poprostu cywilizacji średniowiecznej jest dopiero wiek XII. On to ustala koncepcje religijne, społeczne i artystyczne Zachodu: on także rozdziela narodom i państwom te role, jakie w historji politycznej i kulturalnej następnych stuleci miały odegrać.

Jeżeli chodzi o historję myśli w XII i XIII stuleciu, to główne role czterem środowiskom przypadły w udziale. Na ich czele kroczy Francja, która już od wieku XI stała się duchowem centrum Europy. Stąd przecież wyszła klunjacka reforma kościelna i pierwszy popęd do krucjat; tutaj się najwcześniej ustalił feudalizm i instytucja rycerstwa; tutaj się poczęła sztuka gotycka i poezja w narzeczach ludowych. Francja także jest tym krajem, który przez cały ten okres (a długo jeszcze i później) bezsprzecznie dzierży prymat nauki i wiedzy. Obok niej jednak już w XII stuleciu — a poniekąd jeszcze i wcześniej — dochodzą do samoistnego znaczenia placówki kulturalne we Włoszech, Hiszpanji i Anglji.

Francuski wszakże ośrodek nie tylko cieszy się najbujniejszem życiem i największego zażywa miru, ale wykazuje najbardziej prawidłowy tok rozwoju, przez to, że każda generacja nawiązuje tutaj do myślowego dorobku poprzedniej; obcy natomiast, grecko-arabski import najpóźniej tu dociera. Ma to co prawda ten ujemny skutek, że zakres problemów nieznacznie się tylko i stopniowo rozszerza; zwłaszcza zagadnienia przyrodnicze leżą tu prawie odłogiem. Szkoła w Chartres, gdzie jeszcze najwięcej dla tego kierunku wiedzy miano zrozumienia, mało co wykracza

poza wiadomości, jakich się mogła w Platona Timeusie doszukać; co się zaś tyczy nauk matematycznych i astronomicznych, to tutaj Francja nie tylko w wieku XII, ale aż po koniec wieku XIII nie może się wykazać żadnem wybitniejszem nazwiskiem; lekarskie stoją nieco lepiej dzięki szkole w Montpellier. Pierwsze zato stanowisko zajmuje Francja, o ile chodzi o dociekania filozoficzne i teologiczne.

Ten bujny rozkwit nauk spekulatywnych we Francji nie słabnie ani na chwilę od czasów św. Anselma. Nawiązany przez niego bliższy kontakt między teologją a filozofją trwa nadal mimo opozycji konserwatywnych kół teologów starego autoramentu, którzy nie dowierzają dialektyce a skłaniają się ku mistycyzmowi. Ostatecznie jednak zwycięża kierunek postępowy, którego głównym rzecznikiem jest Piotr Abelard; jemu to udaje się wprowadzić do teologji metodę dialektyczną, która się odtąd staje klasyczną w teologji i filozofji scholastycznej. Obie te nauki idą odtąd ręka w rękę; najwybitniejsi filozofowie XII i XIII stulecia są równocześnie teologami; ich ideałem jest synteza prawd objawionych z prawdami rozumowemi.

Nie brak przecież już w XII stuleciu filozofów, u których zainteresowanie się zagadnieniami teologicznemi stoi na dosyć dalekim planie. Do tych należy przedewszystkiem szkoła w Chartres, której najwybitniejszymi przedstawicielami są Bernard z Chartres, jego brat Teodoryk oraz Wilhelm z Conches. Mistrzem tej szkoły jest Plato; nic więc dziwnego, że w sporze nominalistów z realistami o uniwersalja stoją chartryjczycy na skrajnym stanowisku realistycznem, wierząc w realne istnienie świata idej. Wspomniałem już, że chartryjczycy objawiają duże stosunkowo zainteresowanie nauką o przyrodzie; znają już oni także niektóre pomniki filozoficznego, lekarskiego i astronomicznego piśmiennictwa greckiego i arabskiego, jakie świeżo na południowych krańcach Europy językowi łacińskiemu przyswojono.

Zupełnie inną sylwetkę przedstawia Piotr Abelard, głowa szkoły paryskiej. Umysł niespokojny, próżny, wojowniczy — jest on urodzonym dialektykiem; równocześnie zajmuje się, jak już wiemy, teologją spekulatywną. Wspomniałem już jego zasługę udoskonalenia i utrwalenia metody scholastycznej: dodać jeszcze trzeba, że żywą sympatją otacza filozofów pogańskich i stara się ich mniemania pogodzić z nauką Kościoła; toruje tym sposobem

drogę filozoficznym dziełom Arystotelesa i Arabów, z jakiemi się świat zachodni miał niebawem zapoznać. W kwestji uniwersaljów zbliża się do stanowiska umiarkowanego realizmu Arystotelesa, które lepiej od niego precyzuje trochę od niego młodszy Gilbert z Porrée.

Trzecia wreszcie wybitna szkoła francuska XII stulecia grupuje się koło klasztoru kanoników regularnych u św. Wiktora w Paryżu. Są to przeważnie teologowie, po części nawet (w późniejszej generacji) wrogo usposobieni względem filozofów. Najwybitniejsza jednak wśród nich jednostka, Hugo ze św. Wiktora, dzięki wszechstronnemu wykształceniu łączy w sobie interes ku teologji i filozofji; podobnie jak św. Anselm, stanowi on dalszy etap w dążeniu do syntezy chrześcijańskiego poglądu na świat.

Obok tych trzech wybitnych kierunków, t. j. szkoły chartryjskiej, szkoły Abelarda i szkoły Wiktorynów, istnieją na terenie francuskim inne jeszcze kierunki poboczne. Nie mogę tu oczywiście we wszystkie wchodzić; wystarczy mi zaznaczyć, że w sumie składają się one na obraz bardzo barwny i ożywiony. Polemiki są na porządku dziennym; spory teologiczne i filozoficzne krzyżują się nawzajem. Ale mimo tego zróżniczkowania czuć, że ogólny bieg rozwojowy zdąża ku syntezie, a równocześnie ku większej pełni i głębi. Stare problemy pogłębiają się, nowe się rodzą. Umysły stają się wytrawniejsze, horyzonty myślowe szersze. Jednem słowem nadchodzi czas, kiedy się już może dokonać zapłodnienie myśli średniowiecznej przez dorobek starożytności.

Z tym dorobkiem kulturalnym poprzednich wieków zapoznaje się Europa zachodnia via Włochy i Hiszpanja. Oba te półwyspy wysunięte na południe, wrzynające się w Morze Śródziemne, z natury rzeczy musiały być pomostem, po którym do Europy wkroczyły nowe prądy kulturalne, idące ze Wschodu i Południa.

Nie wolno bowiem zapominać, że w wieku IX, X, XI, XII, kiedy Europa zachodnia ciągle jeszcze była skazana na te drobne okruchy wiedzy, jakie się jej w spuściźnie po Rzymianach dostały, tuż obok, po drugiej stronie Morza Śródziemnego, kwitła bujna kultura nawiązująca bezpośrednio do Greków. Wprawdzie Bizancjum, które w najprostszej linji było spadkobiercą starożytnej Hellady, wnet skostniało i nie rozwijało dalej otrzymanej

przez się w formie bezcennych rękopisów spuścizny naukowej, ograniczając całą swoją rolę dziejową do roli skąpca, który ma pełne skarbce złota, ale się niem nie umie posługiwać. Na szczęście jednak znalazł się inny naród, który lepszy umiał zrobić użytek ze skarbów naukowej spuścizny Greków; narodem tym byli Arabowie.

Przypomnę tutaj, że Arabowie pojawili się na widowni dziejowej w VII stuleciu po Chr., kiedy Muhammad wystąpił wśród nich z nową religją. W szeregu wielkich wojen podbili oni w VII i VIII wieku całą zachodnią Azję, północną Afrykę i Hiszpanję; ustaliwszy tu jednak swoje panowanie, całą swoją gorliwość zwrócili ku rozwojowi wewnętrznemu. Świetnie zorganizowali rolnictwo, przemysł i handel; równocześnie otoczyli opieką naukę, sztukę i literaturę. Za pośrednictwem Syryjczyków już w wieku IX przyszli w posiadanie przekładów wszystkich celniejszych dzieł naukowych greckich, jakie się były do tego czasu zachowały; na tej podstawie oddali się dalszym badaniom samodzielnym, zwłaszcza w kierunku nauk lekarskich, przyrodniczych, fizycznych i matematyczno-astronomicznych. Nauki lekarskie i przyrodnicze wzbogacili o niejedną trafną obserwację; we fizyce znaczne zwłaszcza poczynili postępy w obrębie optyki. Ogromne znaczenie historyczne miała ich działalność na polu matematyki i astronomji. Pomijając już to, że z mistrzostwem władali geometrycznemi metodami starożytnych Greków i niejedno nowe twierdzenie geometryczne odkryli, że udoskonalili trygonometrję, że z powodzeniem zajmowali się algebrą, to przecież największą ich zasługą jest wprowadzenie do Europy nowego systemu pisania liczb. Dotąd jeszcze powiadamy zazwyczaj, że używane przez nas cyfry są to cyfry arabskie. Nie mamy wtedy coprawda słuszności o tyle, że jest to wynalazek nie arabski lecz indyjski — niemniej jednak jest zasługą Arabów, że wynalazek ten przyjęli od Hindusów i rozpowszechnili go następnie po całym ówczesnym świecie. A jest to ich zasługa ogromna, większa niżby się to na pierwszy wygląd mogło zdawać. Bo spróbujmy sobie tylko wyobrazić, jak nieszczęśliwy byłby czyto astronom, czy fizyk, czy nawet technik XX stulecia, któremuby nagle kazano powrócić do rzymskiego sposobu pisania liczb, albo też posługiwać się literami, jak to robili Grecy! Zrozumiemy wtedy z łatwością, jak nieoceniona poprostu jest usługa, którą Hindusi i Arabowie od-

dali nowoczesnej nauce i technice, a która się na pozór wydaje taką drobnostką.

Co się tyczy astronomji, to i tutaj Arabowie położyli zasługi rzetelne. W gruncie rzeczy byli oni co prawda wyznawcami geocentrycznego systemu świata, który przejęli z Almagestu Ptolemeusza; starali się go jednak w szczegółach poprawić i w tym celu dokonali długich szeregów obserwacyj, które potem Kopernik w swem dziele po części mógł wyzyskać. Z drugiej jednak strony dodać trzeba, że wraz z astronomją pilnie kultywowali także i astrologję, nieodłączną w wiekach średnich towarzyszkę astronomji.

Ta predyspozycja Arabów do nauk matematyczno-przyrodniczych wybiła także wyraźne piętno na ich filozofji. Ich mistrzem jest Arystoteles, największy przyrodnik-filozof starożytności; inni myśliciele greccy, nie wyłączając Platona, na wiele dalszym stoją planie. Arabowie przejęli *en bloc* logikę, filozofję przyrody i psychologję Arystotelesa; jedna metafizyka nie mogła ich w zupełności zadowolnić, szczególnie co się tyczy nauki o Bogu, która stanowi najsłabszy stosunkowo punkt w metafizyce Stagiryty. Tutaj wschodni pociąg do mistycyzmu i cudowności skierował Arabów do szkoły neoplatońskiej; ze skwapliwością rzucili się więc na Enneady Plotyna i Elementarz teologiczny Proklosa, a raczej na wyciągi z nich, które podsunięte Arystotelesowi ochrzczono »Teologją Arystotelesa« i »Księgą o najczystszem Dobrze czyli o przyczynach«. Te dwa apokryfy pseudo-arystotelesowe, a w gruncie rzeczy neoplatońskie, stały się kukułczemi jajami, z których się wylągł t. zw. »arabizm« czyli »arabistyczny arystotelizm«, t. j. system filozoficzny, złożony w większej części z pierwiastków perypatetycznych, ale »uzupełniony« metafizyką neoplatońską. Przedstawicielką tego synkretyzmu neoplatońsko-arystotelesowego jest zwłaszcza wschodnio-arabska grupa filozofów, wśród których najwybitniejszym był Avicenna na przełomie z X na XI wiek; szkoła ta po Avicennie zanika, a trochę później, w wieku XII, dochodzi do znaczenia szkoła zachodnio-arabska czyli hiszpańska, z Averroesem na czele, który chce w zasadzie powrócić do czystego arystotelizmu, ale w gruncie rzeczy dużo jeszcze zachowuje elementów neoplatońskich.

Rozwiodłem się trochę szerzej nad historją nauk i filozofji u Arabów, bo jej znajomość jest konieczna dla zrozumienia faktów, jakie od połowy XII stulecia zaczynają się pojawiać w dziejach myśli zachodnio-europejskiej. Coprawda pierwszy kontakt Zachodu z nauką arabską dokonał się już nieco wcześniej. Mamy powody przypuszczać, że już w X stuleciu importowano przez Hiszpanję do Europy jakieś arabskie traktaty astronomiczne; na pewno zaś wiemy, że Constantinus Afer, żyjący na Monte Cassino w drugiej połowie wieku XI, przetłómaczył szereg dzieł medycznych z arabskiego na łacinę. Od jego to czasów datuje się bujny rozkwit szkoły lekarskiej w Salerno, która aż do połowy wieku XII stanowi najważniejsze jądro południowo-włoskiego środowiska naukowego. Większego znaczenia kulturalnego środowisko to na razie nie posiada, bo poza swoją specjalnością innych dziedzin wiedzy nie uprawia. Raczej za wyjątek, niż za coś charakterystycznego należy uważać fakt, że już w pierwszej ćwierci XII stulecia przełożono tu we Włoszech — i to wprost z języka greckiego — niektóre pisma logiczne Arystotelesa, które dialektycy paryscy przyjęli odrazu z wielkim aplauzem.

Bardziej uniwersalne jest natomiast środowisko hiszpańskie. Tutaj przez cały wiek XII i daleko jeszcze w głąb wieku XIII działają całe pokolenia tłomaczy, którzy przyswajają łacinie ogromne szeregi dzieł greckich i arabskich z zakresu matematyki, astronomji, fizyki, medycyny, filozofji i t. d. Najwcześniejsi z nich jak Adelard z Bath i Plato z Tivoli, nie wykraczają wprawdzie poza matematykę, astronomję i astrologję; tamten pierwszy przekłada m. i. Elementy Euklidesa, ten drugi jest specjalistą od astrologji, ale przyswaja także łacinnikom astronomiczne i geometryczne dzieła o realnej wartości. Jeszcze większe dla potomności znaczenie miały prace Jana z Sewilli, żyda, który działając w Toledo pod opieką arcybiskupa Rajmunda i częściowo w spółce z archidiakonem segobijskim, Dominikiem Gundisalvi, największe położył zasługi dla zaszczepienia nowych prądów umysłowych w Europie zachodniej. Jan z Sewilli nie ogranicza się już do astrologji, mimo że ta jest i jego ulubienicą, ale tłomaczy także Arytmetykę Muhammada ibn Muza al-Kuwarizmi oraz szereg dzieł filozoficznych. Oba te fakty zasługują na specjalne podkreślenie. Arytmetyka Muhammada al-Kuwarizmi, czyli jak go łacinnicy wymawiali »Algorismi«, była tą książką szkolną, na której

się Europejczycy uczyli nowego hindusko-arabskiego sposobu liczenia i pisania liczb; i dotąd jeszcze w słowie »algorytm« pozostał ślad tej dziejowej roli, jaka podręcznikowi al-Kuwarizmiego przypadła do spełnienia. Niemniej doniosłe znaczenie historyczne miały pisma filozoficzne, przełożone przez Jana z Sewilli na życzenie Dominika Gundisalvi. Były to przedewszystkiem dzieła Avicenny, jego Logika, Fizyka, Psychologja i Metafizyka, a dalej niektóre pisma innych przedstawicieli wschodniego »arabizmu«, jak Alfarabiego, Algazela i Avencebrola. Tych arystotelików arabskich i żydowskich poznali więc łacinnicy wcześniej, aniżeli samego Arystotelesa; przekonamy się niebawem, jakie to miało znaczenie dla historji filozofji w następnych dziesiątkach lat.

Tłomaczenia Jana z Sewilli oddziałały natychmiast na twórczość lub raczej wytwórczość piśmienniczą łacinników. Pierwszy zużytkował je sam jego współpracownik Dominik Gundisalvi, który w sposób kompilacyjny wykroił z nich szereg dzieł i dziełek filozoficznych i filozoficzno-teologicznych. Jest on przez to pierwszym zwiastunem nowej epoki, epoki perypatetycznej w dziejach myśli średniowiecznej. Wprawdzie ten jego perypatetyzm jest to raczej ów znany nam już synkretyzm arystoteliczno-neoplatoński Arabów — w każdym jednak razie zawiera w sobie bez porównania więcej pierwiastków perypatetycznych, niż wszystkie inne systemy filozoficzne XII stulecia.

Dalsze i to ogromne pomnożenie bibljoteki naukowej łacinników przyniosły tłomaczenia dokonane również w Toledo przez Gerharda z Kremony, zmarłego w podeszłym wieku w r. 1187. Był to tłomacz niezmiernie płodny, bo przyswoił Zachodowi z górą 70 dzieł greckich i arabskich. Wśród nich znalazły się także wszystkie cztery wielkie pisma fizyczne Arystotelesa, a więc jego Physica, De coelo, De generatione i Meteora — a dalej sławny »Liber de causis«, wspomniany już przezemnie wyciąg z neoplatonika Proklosa, podsunięty przez Arabów Arystotelesowi. Ogromna jednak większość produkcji Gerharda tyczyła się nauk przyrodniczych i lekarskich, a już specjalnie astronomja i astrologja cieszyły się największemi jego względami. Gerhard zorganizował nawet rodzaj szkoły, w której wykładał kosmologję i astrologję słuchaczom, jacy się z całego świata a najwięcej, rzecz dziwna, z Anglji do niego zjeżdżali. Od tego to czasu Toledo staje się w pojęciu Europy średniowiecznej synonimem stu-

djów astrologicznych i wogóle okkultystycznych, tak jak Salerno i Montpellier lekarskich, a Bolonja prawniczych. Dopiero przy końcu wieków średnich, na przełomie XV i XVI stulecia, uniwersytet krakowski zajmuje miejsce podupadłego już wówczas Toledo i staje się w opinji zagranicznej taką uczelnią, na której kwitnie astrologja i magja, czego najbardziej znanem świadectwem jest legenda o Fauście i jego krakowskich studjach.

Powróćmy jednak do wieku XII. Ten żywiołowy pęd do rozszerzenia horyzontów naukowych, którego wyrazem jest działalność tłomaczów hiszpańskich, nie mógł długo pozostać bez oddźwięku w innych częściach Europy. Wprawdzie Francja opanowana przez filozofów-teologów, niechętnie się zapoznaje z nowym importem, na który przecież w największej części składały się dzieła przyrodnicze; za to Włochy bardziej są liberalne. Włochami południowemi i Sycylją rządzą wtedy królowie normandzcy; tron ich stoi w Palermo na Sycylji, gdzie skutkiem zmiennych kolei losów, jakie ta wyspa przechodziła od wieku V do XI, równie dobrze można się było porozumieć po łacinie, jak po arabsku i grecku. To też Palermo jest tym pomostem, po którym do Europy wchodzi z powrotem już nie tylko wiedza arabska, jak w Hiszpanji, ale i grecka wprost z oryginałów czerpana. Tu na Sycylji powstają więc tłomaczenia całego szeregu dzieł greckich. Dobór ich jest zresztą taki sam prawie, jak u tłomaczów hiszpańskich. A więc na pierwszem miejscu stoją nauki matematyczne i astronomiczne, a obok nich szereg fizycznych i psychologicznych dzieł Arystotelesa, a nawet ułamki jego Etyki i Metafizyki. Tłomacze sycylijscy, z których najwybitniejszym był Henricus Aristippus († 1162), starają się nawet uwzględnić Platona; te ich przekłady nie wywierają jednak większego wpływu na dalszy rozwój filozofji średniowiecznej.

W parze z działalnością tłomaczy sycylijskich idzie ogólne podniesienie się i ożywienie południowo-włoskiego środowiska kulturalnego. Salerno, które dotąd nigdy nie wykraczało poza wiedzę lekarską, teraz zaczyna się interesować problemami ogólniejszego pokroju. W ostatniej ćwierci XII wieku działa tu Urso, lekarz z zawodu, ale przytem autor dziełek filozoficzno-przyrodniczych, które już zdradzają znajomość psychologji i fizyki Arystotelesa.

Wogóle przyrodnicy i lekarze są na przełomie wieku XII i XIII rzecznikami nowych prądów. Widać to także w Anglji, gdzie działa spory poczet bezpośrednich lub pośrednich uczniów Gerharda z Kremony, jak Roger z Hereford, Daniel z Merlai, Aleksander Neckham, Alfred z Sarshel i inni. Wszyscy oni są obeznani z tłomaczeniami dokonanemi w Hiszpanji, a po części także i z temi, które powstały na Sycylji; są to pierwsi pionierowie nowej wiedzy poza półwyspami południowej Europy.

Tutaj jeszcze parę słów należy się anglikowi Janowi ze Salisbury, choć go bynajmniej nie można zaliczyć do tej grupy przyrodników angielskich, którą dopiero co scharakteryzowałem. Przeciwnie, krąg jego predylekcyj i zainteresowań dosięga raczej wszystkich innych dziedzin wiedzy, niż nauki o przyrodzie. Nie można także powiedzieć, żeby należał do pionierów nowej epoki w tem znaczeniu, jak Dominik Gundisalvi, Urso lub Alfred z Sarshel; jest on zato pierwszą jaskółką humanistycznego renesansu, gorącym zwolennikiem prozy Cycerona i poezji Wirgiljusza. Jan z Salisbury kształcił się w Paryżu i w Chartres, to też najczęściej łączy się go z francuskiem środowiskiem kulturalnem; ponieważ jednak później długi czas przebywał na Sycylji i stykał się z nowemi prądami, będzie może dogodniej teraz dopiero o nim coś powiedzieć. Był to jeden z najbardziej oświeconych umysłów swojego wieku, pisarz pełen polotu i zdolności. Z zawodu i karjery polityk, interesuje się przecież zawiłemi problemami filozoficznemi, umiejąc jednak odróżnić zagadnienia prawdziwie ważne od szkolnych quisquiliów, które ośmiesza ze sporą dozą dowcipu i ironji. Z widocznem upodobaniem zajmuje się historją filozofji, w której orjentuje się wcale dobrze, jak na swoje czasy; dzięki wspomnianemu pobytowi na Sycylji zna Arystotelesa lepiej, niż większość współczesnych, choć wierny tradycjom chartryjskim o wiele wyżej ceni Platona. Humanistyczno-filozoficzną kultura łączy się wreszcie u niego z żywem poczuciem religijnem; pokorę chrześcijańską uważa za najlepsze przygotowanie do filozofji, której stosunek do wiary ujmuje zupełnie w duchu św. Augustyna i św. Anselma. Jednem słowem możnaby go nazwać chrześcijańskim prehumanistą.

Niestety ten pierwszy zwiastun humanizmu nie znalazł godnych siebie następców. Cysters Alanus z Lille, którego niektórzy historycy starają się zaliczyć do jednej z nim grupy, nie do-

rósł doń ani wykształceniem ani zdolnościami. Jest to raczej epigon filozofji francuskiej wieku XII, łączący w sobie różne elementy syntezy, jakie mu poprzednicy przekazali. Nie daje on żadnego własnego systemu, ale ogranicza się do zbierania i prób pogodzenia teoryj, jakie się nagromadziły obok siebie przez cały ciąg kończącej się epoki.

Z Alanem z Lille doszliśmy do końca wieku XII i dobrze będzie, jeżeli rzucimy okiem wstecz i zapytamy się, co ten wiek XII przekazał swojemu następcy? Odpowiedź na to pytanie wypadnie nam, jeżeli uwypuklimy najważniejsze fakty, jakie nas dotąd zajmowały. Widzieliśmy przedewszystkiem, że w drugiej połowie XII stulecia podzieliła się Europa na dwa wielkie obozy, konserwatywny i postępowy. Obóz konserwatywny skupia się przedewszystkiem we Francji. Oddaje się on głównie dociekaniom spekulatywnym, teologicznym i filozoficznym. Filozofja zajmuje się tu z predylekcją problemami logicznemi; o ile poza nie wykracza, nawiązuje do św. Augustyna a za jego pośrednictwem do Platona. Czerpie zresztą skąd się da, czem się tłomaczy, że w miłej zgodzie stoją tu obok siebie doktryny platońskie, perypatetyczne, neoplatońskie, stoickie i t. d.; stopniowo nawet elementy perypatetyczne stają się składnikiem wcale poważnym. I ten bowiem »obóz konserwatywny« nie stoi bynajmniej na miejscu, ale rozwija się i skrzepia; właśnie w jego obrębie widać najlepiej, jak umysłowość średniowieczna dojrzewa w wieku XII. Na jednem tylko polu dojrzewania tego nie widać — na polu nauk matematycznych, fizycznych, astronomicznych i przyrodniczych wogóle.

Naprzeciw tego obozu konserwatywnego staje obóz postępowy, walczący pod hasłem przyswojenia Europie wiedzy greckiej i arabskiej. Zorjentowany jest wybitnie w kierunku nauk pozytywnych, tych właśnie, które stanowiły słabą stronę szkoły francuskiej. Zaczyna import od medycyny, matematyki, astronomji i astrologji — później dopiero dochodzi do filozofji i tutaj za przykładem Arabów forytuje Arystotelesa, uzupełnionego na sposób arabski metafizyką neoplatońską. Grupuje się na razie prawie wyłącznie na południu, we Włoszech i w Hiszpanji, ale już przed upływem XII stulecia wysuwa swoje forpoczty daleko na północ, bo aż do Anglji. We Francji na razie nie ma takiej placówki; dopiero pierwsza połowa wieku XIII jest okresem,

kiedy nowe prądy wyruszają na podbój całego owoczesnego świata umysłowego.

Podbój ten dokonywa się z niejednakową prędkością, gdy chodzi o różne gałęzie wiedzy. Gdzie już od dziesiątków lat budowano faktycznie na wiedzy greckiej i arabskiej, jak to miało miejsce w medycynie, tam nowy import był naturalnym dalszym ciągiem dotychczasowego biegu rzeczy. Z naukami przyrodniczemi opisowemi, t. j. z zoologją i botaniką, teraz się dopiero łacinnicy naprawdę zapoznali; i tutaj więc trudności nie było. Na polu matematyki opór starej szkoły t. zw. abacystów, używających rzymskiego sposobu pisania liczb i formułek rzymskich agrymensorów, bardzo był krótkotrwały i zakończył się rychłem zwycięstwem szkoły algorytmików, t. j. zwolenników cyfr hindusko-arabskich i geometrji grecko-arabskiej. Zobaczymy za chwilę, że zwycięstwo to było tak decydujące, iż już w pierwszych latach XIII stulecia mogli się łacinnicy pokusić o próby samodzielnej twórczości naukowej na tem polu. Co się wreszcie tyczy astronomji, to w jej obrębie nie było głębszej różnicy pomiędzy nauką grecko-arabską a temi wiadomościami, jakie już przedtem łacinnicy posiadali; nowy import odczuto więc jedynie jako rozszerzenie i pomnożenie tamtych dawniejszych wiadomości. Nowością była tylko astrologja, która się teraz po całej Europie rozeszła.

O ile jednak wszystkie wyliczone nauki pozytywne, dotychczas w Europie słabo uprawiane, już przez to samo nie mogły posiadać tu tradycji, któraby z nowemi prądami podjęła walkę, to inaczej się rzecz miała z naukami filozoficznemi. Tu konflikt był nieunikniony; stary bowiem kierunek, reprezentowany przez Francję, przedstawiał wprawdzie zespół różnorodnych elementów z silną jednak przewagą augustjanizmu, podczas gdy nowy szedł z hasłem arystotelizmu. Rzecz się komplikowała jeszcze i przez to, że stary kierunek proklamował unję między filozofją a teologją, nie mógł więc być obojętny ani na niektóre twierdzenia Arystotelesa, które się wydawały sprzeczne z Objawieniem, ani na metafizykę neoplatońską, które pod firmą Arystotelesa przemycały traktaty w rodzaju »Liber de causis« oraz arabscy ich zwolennicy. (Dok. nast.

Aleksander Birkenmajer.

Program gimnazjum państwowego i problem wychowania narodowego w Polsce.

(Ciąg dalszy).

Daleko surowiej od klasycznego gimnazjum ocenili autorzy »Programu« wartość szkoły realnej galicyjskiej, która zadawalała się tylko udzielaniem uczniom gotowych informacyj, czy to przy pomocy podręczników, czy też wykładu nauczyciela, która »miała na celu tylko mnogość i różnorodność wiadomości, która traktowała wszystko równomiernie, a z powodu mnogości różnorodnego materjału, wszystko z konieczności powierzchownie, która zapomniała o najważniejszej sprawie to jest o rozwoju umysłowym młodzieży« [1]). Że tak było rzeczywiście a nie inaczej, wyjaśnia fakt, że galicyjska szkoła realna była 7-letnia i przerabiała olbrzymi materjał naukowy, na który w Niemczech szkoła realna wyznaczyła dziewięć lat.

A jednak »realizm, domagający się udzielania uczniom wiadomości interesujących, pożytecznych, związanych z życiem, jest koniecznością, ugruntowaną w psychologji młodzieży, która chce wiedzieć i która musi czuć, że się ją sposobi do życia«. »Bardziej jeszcze konieczny w szkole jest kierunek dyscyplinarny, oznaczający dążność do takiego doboru przedmiotów nauki, by praca nad niemi stała się dla uczniów jak najlepszą gimnastyką umysłową«. Taką gimnastykę umysłową nastręczała dotąd uczniom głównie filologja klasyczna, ponieważ jednak »nie uwzględniała związku z życiem teraźniejszem, nie budziła zainteresowania

[1]) Program naukowy szkoły średniej, str. 16—17, 32—33.

u młodzieży«. »Dziś zatem czysty dyscyplinaryzm, ani realizm, nie są dydaktyczną prawdą, należy skojarzyć je w nauce szkolnej, przyczem jednak kierunkowi dyscyplinarnemu trzeba zapewnić przewagę« [1]). Problem ten rozwiązać usiłował już austrjacki »plan organizacyjny z r. 1849« z wynikiem ujemnym z tego powodu, że wymierzył na wykonanie planu olbrzymiego zbyt krótki czas, powtóre, że dla rozwoju dyscyplinarnego uczniów nie miał innej podstawy jak filologję klasyczną; ta zaś nie zaspakaja dziś wszystkich potrzeb życia, a co ważniejsze, nie zaspakaja różnorodności uzdolnień młodzieży. Aby więc skojarzyć umiejętniej dyscyplinaryzm pedagogiczno-dydaktyczny z realizmem praktycznym życia, autorowie »Programu« sądzą, że należy pewną grupę pokrewnych sobie przedmiotów obrać za »podstawę wychowawczą szkoły i wyposażywszy ją odpowiednio w czas i metody, uczynić głównym i skutecznym warsztatem umysłowego rozwoju młodzieży« [2]); nie zadawalają się przytem jedną podstawą wychowawczą t. j. filologją, lecz tworzą, w przeciwieństwie do galicyjskiej monotonji i preponderencji gimnazjum klasycznego, typów szkoły średniej cztery. Najważniejszym i najbardziej rozpowszechniania godnym winien być 1) typ matematyczno-przyrodniczy, a to dlatego, że »kładziony przezeń nacisk na przedmioty matematyczno-przyrodnicze uzdalnia młodzież do pracy w tak ważnych i obszernych dziedzinach, jak badanie przyrody, ujarzmianie jej techniką, życie gospodarcze«. »Jeżeli zaś jakie społeczeństwo starać się o to winno, to właśnie nasze, tak bardzo zacofane na tych polach, dla którego podźwignięcie się i usamodzielnienie gospodarcze jest wprost warunkiem bytu« [3]). Obecne położenie Polski najwymowniej chyba uzasadnia rozpowszechnienie typu matematyczno-przyrodniczego.

Drugim co do wartości typem ma być gimnazjum humanistyczne, nie klasyczne jednak. Szkoła ta winna się zwrócić ku czasom nowożytnym, a unikając utylitaryzmu językowego i wielojęzyczności zwrócić się ku temu, co kształci, rozwija i pogłębia rzeczywiście, ku temu, co jest istotnym humanizmem, ku przejawom ducha ludzkiego w literaturze, sztuce, ustroju państwowym

[1]) Tamże, str. 17.
[2]) Tamże, str. 19.
[3]) Tamże, str. 34.

i społecznym, w ich dziejowym rozwoju za pośrednictwem literatury ojczystej, oraz związanej z nią lektury arcydzieł literatur obcych we wzorowych przekładach«. Poza tem tylko jedną z obcych literatur może młodzież poznawać w oryginale, bo tylko jeden język obcy da się, bez szkody dla całokształtu pracy szkolnej, w nauczaniu masowem dostatecznie opanować. Język ojczysty zatem, jeden obcy, »gruntowna nauka historji, szerzej i głębiej pojętej, oraz poważne wprowadzenie młodzieży w pojmowanie współczesnego życia narodowego, ekonomicznego, politycznego, kulturalnego, winny w tej szkole wytworzyć podstawę wychowawczą; nauki matematyczno-przyrodnicze mają tu być lepiej wyposażone niż w szkole klasycznej lub gimnazjum realnem, albowiem nauka języków nie zmusza do ograniczeń, a nadto właśnie nauki matematyczno-przyrodnicze wywarły tak silny wpływ na życie nowoczesne, że bez nich nie można tego życia rozumieć«. Wprowadzenie tego typu będzie »eksperymentem«; autorzy jego nie wątpią, że ten typ szkoły odegra w naszem szkolnictwie rolę doniosłą [1]). Zależeć to będzie od jego planów i ich przeprowadzenia oczywiście — w gruncie rzeczy typ ten jest nieco w kierunku humanistyczno-literackim przeobrażonym typem matematyczno-przyrodniczym.

Trzecim typem jest typ humanistyczny z łaciną, zastępujący dawne gimnazjum filologiczne w Królestwie, a gimnazjum realne w Galicji. Jest to typ kompromisowy, godzący postulaty filologów z postulatami realistów, typ najgorzej budowany, dlatego tylko przejściowy. Tylko względy utylitarne przemawiają za utrzymaniem tego typu; podstawą wychowawczą jest tutaj to samo, co w drugim typie: język ojczysty, jeden obcy, nauka historji i nauk społecznych, łacina jest tutaj nie łączącą się z podstawą wychowawczą przyczepką [2]). Typ ten nie zasługuje też na większe rozpowszechnienie z powodu swej jednostronności.

»W najwyższym stopniu jednostronnym jest czwarty typ klasyczny szkoły średniej«, z podstawą wychowawczą łaciny i greki, »przeznaczony dla małej garstki wybitnie w tym kierunku uzdolnionej młodzieży. Z tak bowiem specjalnego jedno-

[1]) Tamże, str. 44—45.
[2]) Tamże, str. 36—38 i 116—120.

stronnego typu ogólnego wykształcenia, tak w dodatku oddalonego od współczesnego życia praktycznego, tylko nieliczne jednostki o wybitnym typie umysłowym mogą wynieść zadatki i pobudki do produktywnej pracy« [1]).

W ten sposób stworzyli autorowie »Programu« 5-letnie gimnazjum o 4 typach. Przygotowanie do tego gimnazjum dać mają 6 klas 7-klasowej szkoły powszechnej [2]). Ponieważ jednak 7-klasowych szkół powszechnych o siedmiu, a choćby nawet 4 nauczycielach nie może mieć każda wieś, każda gmina, a nawet miasteczko, utworzono zwłaszcza w Wielkopolsce w miejsce dawnych szkół obywatelskich (Bürgerschulen) szkoły wydziałowe 6-klasowe [3]). Wstęp do nich będzie miała młodzież po ukończeniu trzeciej klasy szkoły powszechnej. Trzy niższe klasy sześcioklasowej wydziałowej będą miały taki sam plan naukowy, jak trzy najniższe klasy dzisiejszych szkół średnich ogólno-kształcących, nie mające nauki języka łacińskiego w swych klasach. Trzy najniższe klasy szkoły wydziałowej zastąpią, zatem niższe klasy dotychczasowego gimnazjum, t. zw. progimnazjum w b. Królestwie. Szkoły wydziałowe 4-klasowe, czy 6-klasowe w Wielkopolsce mają otrzymać tak gęstą sieć, by przynajmniej w każdej gminie zbiorowej znajdowała się taka szkoła. »Dziecko zatem uczęszczające do miejskiej szkoły powszechnej, mającej 7 nauczycieli, czy wydziałowej z 4 nauczycielami będzie mogło po 6 latach nauki przejść do szkoły średniej. Dziecko uczęszczające do niżej zorganizowanej szkoły wiejskiej będzie mogło się dostać do szkoły średniej po 7 latach nauki, z których 4 spędzi w szkole powszechnej swej rodzinnej wioski, a 3 w szkole wydziałowej« [4]).

Po ukończeniu któregokolwiek z 4 typów gimnazjalnych młodzież ma mieć wstęp do najwyższych uczelni bez różnicy. Autorowie programu bowiem stawiają postulat pełnego równouprawnienia wszystkich typów szkoły średniej, nie uwarunkowanego żadnemi egzaminami uzupełniającemi i nieścieśnionego żadnemi ograniczeniami, jako podstawowy warunek wszelkiej reformy tej

---

[1]) Tamże, str. 121—122. [2]) Tamże, str. 149.

[3]) Dodatek nadzwyczajny Urzędowej Gazety Szkolnej Nr. 17/18 z 15/IX, 1920 r. Szkoły wydziałowe. Rozporządzenie, przepisy wykonawcze, rozkład godzin i tymczasowe plany nauki, wydane przez Departament Wyznań Rel. i O. P. Ministerstwa b. Dzielnicy pruskiej w Poznaniu.

[4]) Program naukowy szkół średnich, str. 150.

szkoły [1]). Ponieważ zaś znajomość łaciny jest nieodzowna na różnych wydziałach, np. teologicznym, przeto jednostki poświęcające się studjom wymagającym znajomości łaciny, będą się musiały wyuczyć łaciny w czasie pobytu na uniwersytecie [2]). Zdaniem autorów Programu, studjum prawniczo-medyczne łaciny całkiem nie potrzebuje, aczkolwiek nomenklatura techniczna i receptowa w medycynie jest łacińska, tak samo jak terminologja prawnicza. »Teksty prawa rzymskiego można«, zdaniem autorów, »zastąpić przekładami, a terminologję łacińską ojczystą. Zanim się więc terminologja ta utrze w okresie przejściowym, można zaradzić trudnościom, wprowadzając na wydziale prawniczym roczny kurs nauki łaciny« [3]).

W antagonizmie więc do łaciny autorowie Programu idą dalej od radykalnych Norwegów, którzy ograniczyli naukę łaciny tylko do 2 najwyższych klas, naukę notabene zaprowadzoną w niektórych zakładach, głównie w Chrystianji, dalszą naukę łaciny i całą greckiego języka przesunęli na ogólny kurs przygotowawczy w uniwersytecie. Kurs ten obejmuje ogólne studja psychologji, logiki i historji filozofji przez 2 półrocza dla wszystkich, a nadto specjalnie naukę łaciny po 6 godzin tygodniowo przez jedno półrocze dla realistów, dwa półrocza dla prawników i medyków, trzy półrocza dla teologów i filologów [4]). Mimo więc pięknych pokłonów w kierunku klasycyzmu w szkole [5]), autorowie Programu są jego nieubłaganymi wrogami, zapowiadając mu jako przeżytkowi niezwiązanemu z życiem, zagładę [6]). Ponieważ zaś dotychczasowe uprzywilejowanie szkoły filologicznej uniemożliwiało, zdaniem autorów Programu, odrodzenie i podniesienie życia gospodarczego u nas, dlatego przedewszystkiem godzą w uprzywilejowanie szkoły klasycznej, jako jednej z wielkich szkód społecznych i żądają jego usunięcia, a oprzeć usiłują wychowanie i wykształcenie młodzieży w szkole średniej, na programach wykluczających filologję klasyczną, na typie matematyczno-

[1]) Program naukowy, str. 144.
[2]) Tamże, str. 140.
[3]) Tamże, str. 141.
[4]) Dr. J. Kulczyński, Pogląd na ustrój dzisiejszych szkół średnich w rozmaitych krajach, str. 12.
[5]) Program naukowy, str. 1, 11, 23—24, 29, 35—36, 122.
[6]) Tamże, str. 29, 46, 120.

przyrodniczym i humanistycznym bez łaciny. »Na stworzenie tych właśnie dwóch typów, wyposażonych w silne podstawy wychowawcze i dostosowanych do potrzeb i celów społecznych, cała myśl zamierzonej reformy się opiera« wedle zeznania ich twórców [1]). Zapomocą tych dwóch typów nauka szkolna zdoła osięgnąć najłatwiej swój główny cel, t. j. rozwój umysłowy uczniów, uzdolnienie ich do samodzielnej umysłowej pracy, przyuczenie do głębszego jej ujmowania, gruntownego wykonania, rozbudzenia poważnych zainteresowań i przyzwyczajenie do umysłowego życia. »Wprowadzenie zaś do programu naukowego szkoły średniej łacińskiego języka wartość szkoły wybitnie obniża (!) i osiąganie głównego jej celu poważnie utrudnia« (!), dlatego występują tak energicznie przeciw uprzywilejowaniu szkoły klasycznej, tak deprecjonują szkołę łacińską i do jej usunięcia niedwuznacznie dążą. W tem dążeniu popełniają nawet pewne niekonsekwencje. Na jednem miejscu twierdzą [2]): »Z reguły np. studjom historycznym poświęcać się będą uczniowie, którzy ukończyli oddział humanistyczny szkoły średniej« (bez łaciny), na innem miejscu przyznają [3]), że łacina jest istotnie potrzebna uczniom poświęcającym się historji; mimo to każą adeptom historji uczyć się niezbędnej łaciny na uniwersytecie, niżby mieli sprofanować łaciną gimnazjum humanistyczne. Skutek oczywiście będzie taki, że adepci historji nie pójdą do oddziału humanistyczno-historycznego, lecz do mniej wartościowego oddziału humanistycznego z łaciną, skoro bez łaciny trudno studjom historycznym, nawet nowożytnym się oddawać.

Czy rzeczywiście jednak ta łacina nieszczęsna jest tak niepedagogicznym intruzem, iż podstawę wychowawczą typu III osłabi? Czy przeciwnie lektura Neposa, Cezara, Liwjusza, Salustjusza, Tacyta, nie jest najlepszem przygotowaniem właśnie do utudjów historycznych? Czy współczesna lektura rzymskich historyków nie jest w myśl zasad metodyki historycznej najlepszym środkiem do pogłębienia nauki historji? Czy wobec tego nawet nie powinna historja starożytna stanowić jednej grupy egzaminacyjnej dla profesorów z filologją klasyczną, a historja

[1]) Program naukowy, str. 137.
[2]) Tamże, str. 132.
[3]) Tamże, str. 139—140.

średniowieczna lub nowoczesna z polonistyką, germanistyką, lub romanistyką? Bez tła literacko-kulturalnego, bez znajomości źródeł piśmienniczych, historja dzisiaj już jest niemożliwa. Suche przedstawienie wojen i li tylko działań politycznych dzisiaj w historji jest anachronizmem. Wobec tego kto wie, czy nie praktyczniejby było w drugim typie humanistycznym bez łaciny zamiast historji wciągnąć do podstawy pedagogicznej geografję, zwłaszcza statystyczno-ekonomiczną, jako podstawę do nauk społecznych, którym w tym typie ma się główną uwagę poświęcić. W takim razie drugi typ byłby idealną szkołą przygotowawczą zwłaszcza dla praktycznych prawników-ekonomistów, których odrodzenie gospodarcze kraju coraz więcej potrzebuje.

»Siedmioklasowej szkoły powszechnej lub wydziałowej 4-ro czy 6-cioletniej nie rychło się doczekamy« [1]), zatem na razie musimy zatrzymać przy gimnazjum 5-letniem 3-klasową szkołę wstępną jako podbudówkę, zastępującą dzisiejsze gimnazjum niższe. Pozostała zatem 8-klasowa szkoła średnia i dla niej ułożono i układa się jeszcze obecnie w trzech dzielnicach nieco odmienne choć do siebie zbliżone plany i szczegółowe programy naukowe. Ministerstwo W. R. i O. P. zajmuje się obecnie opracowaniem przy współudziale nauczycielstwa szczegółowego programu gimnazjów państwowych. Dotąd pojawiły się w druku: program szczegółowy matematyki, nauk przyrodniczych, fizyki i chemji, oraz geografji [2]) dla gimnazjum niższego. Opracowanie programu dla tych klas nie przesądza bynajmniej przyszłego ustroju szkolnictwa i nie stoi w sprzeczności z projektem siedmioletniej szkoły powszechnej i pięcioletniej szkoły średniej. Wydając program dla gimnazjum niższego, Ministerstwo toruje drogę do opracowania programu odpowiednich oddziałów szkoły powszechnej, a zarazem czyni zadość palącej potrzebie istniejących obecnie szkół średnich [3]). W przedmowie do programu obwieszcza Ministerstwo W. R. i O. P. dyrekcjom wszystkich szkół średnich na terenie b. Królestwa Polskiego, że »szkolnictwo prywatne nie jest obowiązane do przyjmowania nowych programów. Posiada ono duży

[1]) Program naukowy, str. 6.

[2]) Program gimnazjum państwowego. Gimnazjum niższe. Matematyka. Warszawa 1919, 8°, str. 1—53 i Pr. gimn. p. G. n. Przyrodoznawstwo, fizyka i chemja, geografja. Warszawa 1919, 8°, str. 1—79.

[3]) Tamże, Przedmowa, str. 1—2.

stopień swobody i indywidualnego kształtowania swej pracy za równo pod względem programowym, jak metodycznym«. Co więcej Ministerstwo »zostawia wolną rękę prywatnej przedsiębiorczości w tworzeniu odrębnych programów naukowych«, przyjmuje tylko za zasadę, iż na odrębne programy naukowe wysilać się powinny tylko te szkoły, które za swe zadanie postawiły sobie oryginalną twórczość na polu pedagogicznem i czują się dość silne do rozwinięcia tej twórczości. Zakres wymagań przy egzaminach dojrzałości nie ulegnie w najbliższych latach wogóle żadnym zasadniczym zmianom. Jedyna zmiana, zaprowadzona od r. 1920, polega na ograniczeniu tego egzaminu do jednego tylko języka obcego. Zaznacza nakoniec Ministerstwo, że »przystąpi niebawem do wypracowania programu szkoły średniej, której podstawa wychowawcza zawierać będzie naukę dwóch języków nowożytnych [1]). Ponieważ autorowie Programu bardzo silnie i słusznie wystąpili przeciw nauczaniu dwóch obcych języków w nowej szkole średniej, i gruntownie udowodnili szkodliwość wielojęzyczności w szkole [2]), przeto ten nowy typ jest tylko ustępstwem, wymuszonem przez uchwałę Sejmu nauczycielskiego w Warszawie, w kwietniu r. 1919.

Publikowane dotąd programy szczegółowe dla niższego gimnazjum z zakresu nauk matematyczno-przyrodniczych, świadczą o znacznym postępie w porównaniu z dotychczasowemi planami dla tych przedmiotów. Domaganie się stanowcze nauki poglądowej, stworzenie specjalnych ćwiczeń w laboratorjach, urządzanie wycieczek naukowych, ilustrowanie wykładu żywą przyrodą, martwym okazem, przezroczami, a nawet kinematografem jest całkiem uzasadnione. Chodzi tylko o rutynowanych wykonawców tych programów i o środki naukowe dla tego rodzaju nauki. Laboratorja bowiem, aparaty projekcyjne, cóż dopiero mówić o kinematografie, to obecnie tylko marzenia nie do osiągnięcia, a umiejętne wykonanie nowych metod nie da się z palca wyssać i wymaga daleko gruntowniejszego przygotowania dydaktyczno-metodycznego ze strony nauczycieli, niż dotychczasowe werbalne praktyki szkolne. Od pięknych programów i metod na papierze tylko w części zawisła jest reforma szkolna, rzecz główna to

[1]) Tamże, str. 5—6.

[2]) Program naukowy, str. 70—80.

praktyczne wykonanie tych metod. Czy my dziś posiadamy rutynowanych wykonawców? A jeżeli ich posiadamy, czy posiadamy ich w dostatecznej liczbie? Jakie mamy wreszcie dziś instytucje do przygotowania dobrych wykonawców? *That is question.*

Przyznaję dalej, że opublikowane dla szkół powszechnych programy dla nauki religji rzymsko-katolickiej, wzorowane na programach, dotąd obowiązujących w szkołach niemieckich, kojarzące umiejętnie naukę katechizmu z historją biblijną i znajomością praktyk religijnych, przewyższają o całe niebo bezduszne metody nauczania religji w dawnych szkołach galicyjskich, które kazały w pierwszej klasie szkoły średniej powtarzać identyczny całkiem materjał katechizmowy czwartej klasy ludowej, a drugiej klasie gimnazjalnej przeznaczały o wiele łatwiejszą historję biblijną Starego Testamentu, w wyższych zaś klasach uprawiały dogmatykę teologiczną w V i VI klasie. Natomiast program nauki historji w szkole 7-klasowej powszechnej wykazuje różnice od programu tej nauki zaproponowanej dla 3 klas gimnazjum niższego [1]). W gimnazjum niższem mają mieć tylko II i III klasa po 2 godziny historji, I klasa ma być jej pozbawiona, podczas gdy w szkole powszechnej historja polska ma wyznaczonych po dwie godziny od klasy trzeciej. Gdy zatem klasa IV szkoły powszechnej ma dwie godziny historji polskiej, odpowiadająca jej I klasa szkoły średniej jest tej nauki pozbawiona. Widać stąd, że w Ministerjum co do nauki historji panuje chwiejność i niepewność, a i w projekcie ministerjalnym programu tegoż przedmiotu dla szkół powszechnych ograniczenie nauki historji wyłącznie prawie do historji polskiej trąci nacjonalistyczną zaściankowością, pozbawia naukę historji uniwersalności i płynącej zeń obywatelskiej »fabula docet«, a naukę historji polskiej należytego tła i koniecznej perspektywy dla jej zrozumienia.

II.

Plany naukowe i szczegółowe programy, wypracowane przez Ministerstwo W. R. i O. P. w Warszawie, mają stopniowo być

[1]) Rozkład godzin w szkołach powszechnych. Warszawa 1820, str. 3. Program naukowy, tablice I—IV.

wprowadzone we wszystkich szkołach średnich w całej Rzeczypospolitej polskiej tak, by reforma była w całości we wszystkich dzielnicach w 1525/6 wykończona. Zarówno jednak b. zabór austrjacki, jak niemniej pruski, z powodu odrębności swych zastrzegły sobie pewne zmiany w planie naukowym. Rada szkolna krajowa w Małopolsce nie poszła tak daleko w radykalizmie antyklasycznym, jak chce matematyczno-przyrodniczy program ministerjalny szkoły średniej [1]). Za zgodą Ministerstwa zachowała 15 gimnazjów klasycznych typu dotychczasowego, rozpoczynającego łacinę w klasie I, a grekę w III klasie. »Typ ten 8-klasowej szkoły łacińskiej, a 6-klasowej greckiej zachowają po 3 zakłady we Lwowie i Krakowie, oraz po 1 w miejscowościach liczących kilka szkół średnich ogólno-kształcących, a więc w Jarosławiu, N. Sączu, Przemyślu, Rzeszowie, Samborze, Stanisławowie, Stryju, Tarnopolu i Tarnowie«. »Oddziały równorzędne przy jednym krakowskim i jednym lwowskim będą na próbę zorganizowane według typu neohumanistycznego, 5 przejdzie w typ klasyczny nowy (IV) z nauką łaciny od klasy IV, a greki od V klasy, pozostałe zaś gimnazja w miastach większych zamienione zostaną w typ matematyczno-przyrodniczy« (I). »W miejscowościach mających tylko jedną szkołę średnią ogólno-kształcącą, bez względu na to, czy jest to szkoła realna czy gimnazjum, tworzy się gimnazjum bifurkacyjne o wspólnej trzyletniej podbudowie z podziałem w klasach wyższych w typ matematyczno-przyrodniczy i klasyczny nowy lub humanistyczny z łaciną (III), przyczem lekcje pewnych przedmiotów będą mogły się wspólnie odbywać«. W ten sposób gimnazja matematyczno-przyrodnicze (I) będzie posiadało 12 miejscowości, klasyczne dawnego typu 15, neohumanistyczne (II) 2, humanistyczne z łaciną (III) 3 miejscowości, klasyczne nowego typu (IV) 5 największych miast w Małopolsce (Kraków, Lwów, Stanisławów, Tarnopol i Tarnów), przyczem oddziały równorzędne w razie dostatecznej frekwencji mogą być zorganizowane jako typ humanistyczny (III) bez greki.

»Bifurkacyjne zakłady, rozgałęziające się w klasach wyższych na oddziały matematyczno-przyrodnicze (I) i humanistyczne (III) lub klasyczne nowe (IV) wedle życzeń rodziców, ujawnionych przez

[1]) Dziennik urzędowy Rady Szkolnej krajowej we Lwowie. Rok XXIV nr. 7 z 30/5, 1920, str. 216.

próbne wpisy«, otrzyma 36 miejscowości. »Z uwagi na potrzeby kresowe wprowadza się we wszystkich gimnazjach polskich w tej części byłej Galicji, która według projektu rządowego objąć ma województwa lwowskie, stanisławowskie i tarnopolskie, naukę języka ruskiego jako względnie obowiązkową w klasie I w 3, a w dalszych klasach w 2 godzinach tygodniowo«. »Dyrekcje mają dołożyć starań, by jak największa ilość młodzieży polskiej korzystała z tej nauki«. »Szkołom prywatnym z prawem publiczności zostawia się zupełną swobodę w wyborze typu, a nawet z upoważnienia ministra dozwala się na specjalne zmiany i odstępstwa, które jednak wymagają zatwierdzenia ministerstwa W. R. i O. P.« »Gimnazja z językiem wykładowym ruskim zachowują narazie dotychczasową formę gimnazjum klasycznego dawnego typu z łaciną od klasy I, greką od klasy III, jedynie oddziały równorzędne we Lwowie, w zakładzie głównym, przyjęły formę gimnazjum humanistycznego z łaciną bez greki (III)«. »W miejscowościach większych, w zakładach o większej ilości oddziałów równorzędnych zorganizowana ma być nauka języka obcego w ten sposób, by uczniowie nie byli zmuszeni do uczenia się wyłącznie niemczyzny, lecz mogli wedle wyboru uczyć się języka francuskiego ub angielskiego«. W porównaniu do dawnego stanu nauka historji starożytnej odpadła w niższem gimnazjum, a w drugiej i trzeciej klasie zamiast historji powszechnej zaprowadzono historję polską.

Uczniów przyjmuje się, jak dawniej bywało, do pierwszej klasy gimnazjalnej dopiero po skończeniu dziesiątego roku życia lub w tym roku, w którym uczeń kończy lat 10. »W celu zbliżenia się do stosunków w innych dzielnicach, gdzie normalnie wstęp do gimnazjum jest przewidziany po ukończeniu 3 lat nauki w szkole powszechnej, ogranicza się znacznie zakres wymagań przy egzaminie wstępnym do klasy I. Odpada przedewszystkiem egzamin z języka niemieckiego, dalej egzaminanci nie potrzebują wykazać się znajomością gramatyki polskiej, z wyjątkiem znajomości głównych części mowy: rzeczownika, przymiotnika, zaimka, czasownika i przysłówka« [1]).

[1]) Dziennik urzędowy R. Szk. kr. Rok XXIV nr. 7. Okólnik R. Szk. kr. z 30/5 1920, str. 215—223.

Oto w zarysie reformy szkolnictwa średniego w Małopolsce. Widać z nich, że Rada Szkolna krajowa w Małopolsce w zasadzie przyjmując ministerjalny program reformy, nie podziela z autorami jego ich antyklasycznych tendencyj. Małopolska nie uwierzyła w szkodliwość łaciny i greki w szkole średniej, skoro na 73 coś zakładów średnich polskich zachowała naukę łaciny aż w 59 zakładach, naukę łaciny, greki w około 30 coś zakładach, a 8-klasową naukę łaciny oraz 6-klasową naukę greki w 15 zakładach. Zaprowadziła słusznie natomiast typ matematyczno-przyrodniczy w 50 zakładach. Najbardziej zachwalany zaś przez autorów Programu typ humanistyczny bez łaciny zaprowadziła tylko na próbę w równorzędnych oddziałach 2 zakładów. Dzięki przeprowadzonej reformie Małopolska zyskała 50 przeszło zakładów zreformowanej bo 8-klasowej szkoły realnej, w przeciwieństwie do dawnej upośledzonej 7-letniej szkoły realnej. W miejsce monotonnego gimnazjum klasycznego zyskała różnorodność typów i bifurkacyjne rozgałęzienia w klasach wyższych, co wobec różnorodności uzdolnień u młodzieży w najwyższym stopniu jest pożądane.

Nawet przepis ograniczający czas nauki w szkołach powszechnych i średnich do 11 lat w Małopolsce, biorąc rzecz ściśle, nie wyrządza wykształceniu młodzieży większej szkody, skoro tutaj uczniowie w I klasie gimnazjalnej powtarzali niepotrzebnie materjał czwartej klasy ludowej. Zatem uczniowie, rozpoczynający naukę w 7 roku życia unikną przymusowego bębnienia tego samego materjału naukowego przez dwa lata, unikną wypływającej z tego powodu niepedagogicznej nudy, natomiast uczniowie zdolniejsi, więcej rozwinięci, którzy już ze skończonym rokiem 6-tym do szkoły powszechnej wstępują, s k a z a n i s ą w nagrodę za to rozwinięcie właśnie w I klasie gimnazjalnej n a p o w t a r z a n i e przerobionego już w przeważnej części w IV klasie szkoły powszechnej materjału naukowego; muszą w dalszym ciągu ponosić niepedagogiczne zarządzenia systemu austrjackiego, który marnował poprostu czas w pierwszej klasie po to, aby go zabrakło w 8-mej.

Głównym brakiem dawnej szkoły średniej galicyjskiej, jak to przed ćwierć wiekiem wykazałem [1]), a co potwierdziła następ-

[1]) Dr. K. Krotoski. Czy plan naukowy w gimnazjum galicyjskiem jest

nie głośna ankieta ministra Marcheta we Wiedniu [1]), było niesłychane przeciążenie uczniów olbrzymim materjałem naukowym. Wiedząc o tem, autorowie programu ministerjalnego chcieli polską szkołę średnią odciążyć usunięciem z niej języków klasycznych, drugiego języka obcego i wogóle wielojęzyczności, dalej ograniczeniem nauki historji przez zniesienie dwustopniowości w historji, usunięcie historji powszechnej w niższych klasach, a ograniczenie jej do historji polskiej w 2 tylko klasach, t. j. w II i III, starali się plany naukowe uprościć przez ograniczenie dotychczasowej równoczesności przedmiotów naukowych na rzecz ich następczości np. w naukach przyrodniczych [2]). Ponieważ jednak naukę języków klasycznych w przeważnej części zakładów małopolskich zatrzymano, a nadto wprowadzono w nich względnie obowiązkowy język ruski, zatem wielojęzyczność i przeciążenie programu naukowego nadmiernym materjałem pozostanie nadal dziedzicznem obciążeniem szkół małopolskich po austrjacko-galicyjskim systemie, a przewodnia myśl autorów programu gruntownej nauki na podstawie oktrojowanego materjału naukowego jest wykoszlawiona.

W byłej dzielnicy pruskiej w chwili przejmowania szkolnictwa przez polskie władze szkolne istniało 5 typów 9-klasowych szkół średnich: 1) gimnazjum klasyczne, 2) gimnazjum realne, 3) wyższa szkoła realna, 4) zreformowane gimnazjum klasyczne i 5) zreformowane gimnazjum realne. Władze szkolne musiały bezzwłocznie przystąpić do przeobrażenia pruskiego szkolnictwa w duchu polskim przez wprowadzenie języka polskiego, historji i geografji polskiej; z drugiej strony, zdaniem władz szkolnych byłej dzielnicy pruskiej, »ustrój szkolnictwa średniego w innych dzielnicach Polski zmuszał do skrócenia studjum szkoły średniej na osiem lat, zwłaszcza odkąd przymus szkolny przesunięto na ukończony 7 rok życia«. »Władze

wykonalny bez nadmiernego obciążenia młodzieży? Manuskrypt drukowany nakładem Towarzystwa krak. Koła nauczycieli szkół wyższych w Krakowie 1895. — O przeciążeniu naszej młodzieży w szkołach średnich. Muzeum 1895.

[1]) Dr. K. Krotoski. Nowe idee w naszem szkolnictwie. Broszury o chwili obecnej. Zeszyt XVIII, nakładem Redakcji »Przeglądu powszechnego«. Kraków 1908, str. 12.

[2]) Program naukowy szkoły średniej, str. 70—86.

szkolne nie mogły również nie uwzględnić z nieprzepartą siłą rzeczy narzucającej się konieczności ujednolicenia tutejszego szkolnictwa ze szkolnictwem reszty ziem polskich, a w szczególności dostosowania planów dzielnicy pruskiej do opracowanych przez Ministerstwo W. R. i O. P. w Warszawie«. Ponieważ takie ujednostajnienie może nastąpić z natury rzeczy tylko stopniowo, przeto Departament W. R. i O. P. w Poznaniu »wprowadził z początku roku szkolnego 1920/21 dla męskich szkół średnich ogólno-kształcących w byłej dzielnicy pruskiej nową organizację, polegającą na ośmioletniem studjum i na 4 typach szkół: 1) na 8-klasowem gimnazjum klasycznem z językiem łacińskim od klasy I i językiem greckim od klasy IV, 2) na zreformowanem gimnazjum klasycznem z językiem łacińskim od klasy IV i greckim od klasy V, zatem typie zbliżonym do typu gimnazjum klasycznego Ministerstwa W. R. i O. P. w Warszawie (IV), 3) na gimnazjum humanistycznem, zwanem dotąd zreformowanem gimnazjum realnem z językiem łacińskim od klasy IV, a odpowiadającem ministerjalnemu typowi III humanistycznemu z łaciną i 4) na gimnazjum matematyczno-przyrodniczem, zwanem dotąd wyższą szkołą realną, a odpowiadającem ministerjalnemu typowi I matematyczno-przyrodniczemu. Pięcioletnie typy pod 2, 3, 4 opierają się na trzyletniej wspólnej podbudowie, niemal identycznej z programem ministerjalnym w Warszawie dla 3-letniego gimnazjum niższego i z planami dla 3 niższych klas sześcioletniej szkoły wydziałowej [1]), wskutek czego nie będzie zasadniczo trudności na tym stopniu, w przechodzeniu ucznia ze szkoły wydziałowej sześcioklasowej do gimnazjum niższego i naodwrót«. »Typ dotychczasowego dziewięcioklasowego gimnazjum realnego ulegnie likwidacji w ten sposób, że z r. sz. 1920/21 zwinęło się pierwszą klasę, w następnych 7 latach zwijać się będzie postępowo rok rocznie klasy wyższe, a ich miejsce zajmie jeden z typów o wspólnej podbudowie«. »Wreszcie z początkiem r. sz. 1920/21 w klasie I wprowadzono naukę ściśle wedle planów ministerjalnych w Warszawie dla gimnazjum niższego w tych zakładach, gdzie znalazły się po temu sprzyjające warunki, zatem gdzie zakład rozporządza odpo-

[1]) Szkoły wydziałowe. Rozporządzenia i przepisy wykonawcze. Dodatek nadzwyczajny do Urzędowej Gazety Szkolnej nr. 17/18 w Poznaniu roku 1920.

wiedniemi pracowniami, laboratorjami, salami, środkami naukowemi, a przedewszystkiem odpowiedniem gronem nauczycielskiem«. »Przy opracowaniu programów dla powyższych typów chodziło ich twórcom, Departamentowi W. R. i O. P., Komisji Programowo-podręcznikowej, wojewódzkim Komisjom dla spraw wyznaniowych i szkolnych w Poznaniu i Toruniu o jak największe zbliżenie planów szkół b. dzielnicy pruskiej do planów, przyjętych w innych dzielnicach Polski, zatem o jak najdalej idącą w tym kierunku unifikację, by uczeń szkół wielkopolsko-pomorskich mógł bez trudności przechodzić do szkół innych dzielnic i naodwrót. Zatrzymano jednak podobnie, jak w Małopolsce, typ gimnazjum klasycznego, za którym oświadczyły się gorąco i sfery uniwersyteckie i najświatlejsi przedstawiciele tutejszego społeczeństwa z tem zastrzeżeniem, iż należy usunąć zbyt rażącą, a z duchem czasu niezgodną preponderancję języków klasycznych, a w większym zakresie, niż dotychczas się to działo, uwzględnić także w tym typie t. zw. przedmioty realne. W ten sposób powstał typ, zbliżony planami do gimnazjum, zatrzymanego również w 15 zakładach Małopolski, który jednak jako wyjątkowy zostanie zaprowadzony tylko w niewielu zakładach«. Język niemiecki władze szkolne narazie usunęły jako przedmiot obowiązkowy, zatrzymały natomiast język francuski, poleciły jednak zachęcać uczniów do nauki języka niemieckiego, jako przedmiotu nadobowiązkowego. Nadobowiązkowemi przemiotami są również język angielski i hebrajski [1]).

Taki jest mniej więcej zrąb reformy szkoły średniej ośmioletniej ogólno-kształcącej, dokonanej w b. dzielnicy pruskiej. Na Pomorzu stworzono 7 gimnazjów klasycznych, małopolskiego mniej więcej typu, z 8-letnią nauką łaciny (46 godzin na tydzień), a tylko 5 nie 6-letnią nauką języka greckiego, jak w Małopolsce. Ponieważ jednak na grekę wyznaczono w Wielkopolsce i na Pomorzu w 5 klasach po 6 godzin, zatem grecki język lepiej jest tu wyposażony w liczbę godzin (30 godzin) niż w 6-klasowej nauce tego języka w Małopolsce (28 godzin). Zreformowanych gimnazjów klasycznych (ministerjalny typ IV) z 5-klasową nauką

[1]) Tymczasowe plany nauki dla męskich ośmioklasowych szkół średnich ogólno-kształcących w b. dzielnicy pruskiej, zatwierdzone rozp. z dnia 24 lipca 1920 r. Nr. dz. 14 II b 1983. (P. VI, 1288, Poznań 1920, str. I—IV).

łaciny w 38 godzinach, a 4-klasową nauką greki w 27 godzinach powstało tu 3, gimnazjów humanistycznych z łaciną 5-klasową w 34 godzinach (typ III) uzyskało Pomorze 5, a tylko 2 zakłady typu matematyczno-przyrodniczego (typ I). W Poznańskiem mamy 7 gimnazjów klasycznych, 10 zreformowanych gimnazjów klasycznych (t. IV), 6 gimnazjów humanistycznych z łaciną (t. III), a 5 zakładów typu matematyczno-przyrodniczego (typ I). W tym rozkładzie niema ani jednego zakładu typu II, t. j. humanistycznego bez łaciny, ani nawet na próbę tego zachwalanego typu, jak w Małopolsce, nie stworzono; natomiast na 45 zakładów średnich w b. dzielnicy pruskiej, tylko 7 jest typu matematyczno-przyrodniczego, reszta 38 hołduje jeszcze w mniejszym lub większym stopniu »nie liczącemu się z bieżącem życiem klasycyzmowi«. Co zyskała młodzież nasza w zreformowanej szkole średniej? Zyskała nieocenione dobra: wykład polski, wykład ożywiony duchem polskim, polski język i literaturę, polską historję, geografję, otrzymała polskich nauczycieli, tej młodzieży całem sercem oddanych i wprowadzających do szkoły polskie sposoby myślenia, szczepiących w niej polskie ideały. Szkoła średnia przestała być dla młodzieży polskiej koszarami, z koszarowemi metodami wychowania i uczenia; przestała być mordownią, gdzie się za najszlachetniejsze poruszenia serca jest prześladowanym. W tej nowej szkole polskiej ustało (prawie zupełnie) policzkowanie, poniewieranie godności ucznia, poniewieranie uczuć narodowych. Ustał lęk, że za lada słowo patrjotyczne, za lada bagatelę, wyleci się ze szkoły i będzie trzeba peregrynować po dalekich ziemiach, aby zdobyć patent maturyczny. Są to wszystko tak olbrzymie, tak nieocenione zyski i korzyści, że wobec nich wszystkie inne korzyści, a i niekorzyści schodzą na drugi plan i narazie nie wchodzą w rachubę. Ze względu jednak, że szkoła polska winna być idealną, winna być najlepszą, przeto te dodatnie drugorzędne strony i ujemne poruszyć w interesie tej szkoły uważam za narodowy obowiązek.

Niewątpliwie dodatnią stroną nowej szkoły polskiej wobec dawnej pruskiej jest ograniczenie gramatycznego werbalizmu w niej, jest uwzględnienie w niej nauk przyrodniczych. Domaganie się, by wedle możności nauka stała się w znacznej części przedmiotów poglądową, praktyczną, opartą nie na podręcznikach lecz na okazach, na żywej przyrodzie, na eksperymentach w la-

boratorjach, na wycieczkach, przy pomocy skioptykonu lub kinematografu jest świeżym powiewem w szkolnictwie b. dzielnicy pruskiej; niemałej wartości jest systematyczna praca ręczna, z takiem powodzeniem już oddawna uprawiana w zakładach szwajcarskich, a i niektórych galicyjskich, że wymienię tylko gimnazja przemyskie i nowotarskie. Chodzi tylko o to, by rząd polski znalazł rychło fundusze na wyposażenie gabinetów, warsztatów i laboratorjów w odpowiednie środki naukowe, choćby takie tylko, jakie posiadały szkoły średnie w zniesławionej Galicji.

Twórcy polskiej reformy w szkolnictwie średniem b. dzielnicy pruskiej sami stwierdzają, że unifikacja w dziedzinie szkolnej odbywa się kosztem jednego roku nauki, skoro szkoły 9-klasowe średnie zamieniono na 8-klasowe przez obcięcie najwyższej klasy t. z. prymy wyższej; wprawdzie przymus szkolny rozpoczyna się dopiero ze skończonym 7 rokiem życia, ale dzieci lepiej rozwinięte, mogące rozpocząć naukę ze skończonym rokiem 6-tym, nie zyskują nic na tem, skoro do I klasy gimnazjalnej, czy do I klasy wydziałowej wstąpić mogą dopiero po skończonym 10 roku życia. Tak samo więc jak w Małopolsce, i we Wielkopolsce w nagrodę za lepsze rozwinięcie zmuszone są do powtarzania III klasy powszechnej. Redukcja czasu studjów gimnazjalnych o jeden rok znaczy obniżenie oświaty i kultury polskiej wobec zachodniej Europy, gdzie wszędzie obowiązuje 12 lat nauki powszechnej i średniej; w Szwajcarji nawet $12^1/_2$ lat, a w niektórych kantonach, jak St. Gallen, Argau, Turgau nawet 13 lat [1]). Szczególnie groźne jest to ograniczenie nauki szkolnej wobec niemieckiego sąsiada. Następstwem tego ograniczenia nauki o rok jest przeładowanie 8 klas nadmiernym materjałem naukowym, zwłaszcza w gimnazjach klasycznych małopolskiego typu. Z materjału klasycznego niewiele w tych zakładach ubyło, przybył natomiast znaczny materjał w naukach przyrodniczych, fizyce, chemji, dotąd w gimnazjach pruskich po macoszemu traktowanych. Jeżeli dalej zważymy, że w gimnazjach pruskich ani gramatyki języka ojczystego, ani literatury nie przerabiano tak dokładnie, jak w gimnazjach polskich, tedy stwierdzić musimy, że obecnie młodzież nasza ma daleko większy materjał do opa-

[1]) Das schweizerische Unterrichtswesen, von Dr. Glotz. Basel 1904, str. 12 i 26—27.

nowania w 8 latach niż dawniej w 9 latach. Czy go strawi gruntownie? Czy przeciwnie nie wyniesie tylko wiedzy powierzchownej, płytkiej jak w dawnych szkołach galicyjskich? Uczniowie gimnazjalni VI np. klasy mają 38 godzin nauki obowiązkowej i nadobowiązkowej; wychodzą do szkoły o 9-tej, wracają o 3-ciej, przygotowują się z reguły 4—5 godzin na lekcje szkolne, jak to mam sposobność codziennie stwierdzać na własnych i obcych dzieciach, a jeżeli mają jeszcze lekcje prywatne, tedy od 9 godziny rano do 12 w nocy dzień w dzień z małemi przerwami po 10—12 godzin na dzień [1]) są zajęci uczniowie, którzy są sumienni i naukę pojmują na serjo. A inni mniej sumienni, co wynoszą z tak przeładowanej szkoły? Czy tę gruntowność, sumienność i ścisłość, jaką młodzież w myśl postulatów autorów programu ministerjalnego wynieść powinna? Celem unifikacji z innemi dzielnicami wprowadzono w b. dzielnicy pruskiej to samo przeładowanie i obciążenie, ten sam brak ekonomji dydaktycznej, jaki jest grzechem pierworodnym galicyjskiej szkoły średniej, jej dziedzicznem obciążeniem po austrjackich rządach ekscelencyj prawniczych i hofratów w dziedzinie szkolnej. Przez wprowadzenie typu klasycznego małopolskiego w celach unifikacji, nie tylko obniżono poziom naukowy szkoły średniej, ale udaremniono przewodnią myśl pedagogiczno-dydaktyczną autorów programu ministerjalnego, t. z. aby uczyć nie wiele, ale gruntownie. Ujednostajnienie szkoły średniej klasycznej nastąpiło, ale kosztem niesłychanego przeciążenia takiego samego, jakie wykazała w warszawskich szkołach ankieta roku 1918/19 [2]). Jeżeli do tego dodamy wielojęzyczność w trzeciej części szkół średnich b. dzielnicy wielkopolskiej zaprowadzoną, gdzie się uczą uczniowie obowiązkowo 4 języków, a nadobowiązkowo nadto 3, bo niemieckiego, angielskiego i hebrajskiego, wtedy słusznie zapytać się można, co się ostało z mądrych i pedagogicznych zasad programu ministerjalnego, zwalczających całkiem słusznie wielojęzyczność w szkole średniej klasycznej w Wielkopolsce i na Pomorzu? Zastósowano je tylko formalnie, ducha ich zupełnie zatracono, dlatego, że

---

[1]) Opinja lekarska z r. 1884 w Niemczech uważa 8 godzin pracy szkolnej i domowej u uczniów wyższych klas za maximum. Kemsies l. c. str. 53.

[2]) Dr. St. Kopaczyński. Co mówią cyfry w sprawie przeciążenia młodzieży w szkołach? Przegląd pedagogiczny maj, 1920, str. 192—204.

chciano zadość uczynić postulatom uniwersyteckim i życzeniom najwybitniejszych jednostek wielkopolskiego społeczeństwa.

Chcąc spolszczyć czemprędzej rzekomo zniemczone społeczeństwo wielkopolsko-pomorskie, zniesiono obowiązkową naukę języka niemieckiego, a zatrzymano obowiązkową języka francuskiego. Był to gest raczej patetyczny niż pedagogiczny i trzeźwo obmyślany, a sprzeczny znowu z zasadami pedagogicznemi programu ministerjalnego. Ten całkiem słusznie stwierdza, że nauka języka obcego jest rzeczą pamięciową i mechaniczną zrazu i dopiero gdy się ten język pamięciowo opanuje, dopiero wtedy można czerpać pełną garścią ze skarbów kultury obcej. Młodzież wielkopolsko-pomorska opanowała język niemiecki w zupełności, chodziło zatem o czerpanie skarbów z tej niemieckiej kultury. Ile zaś z tej niemieckiej skarbnicy skorzystać można, stwierdził tak bardzo o narodowo-polskie wychowanie kopje kruszący myśliciel, jakim był Szczepanowski, który twierdzi wyraźnie[1]): »Niema wykształconego człowieka nie tylko między Polakami, ale na całym świecie, pomiędzy wszystkimi narodami, któryby znacznej części swego wykształcenia nie zawdzięczał poetom, literatom i uczonym niemieckim. Germanizujmy się na wzór Schillera, Kanta, Herdera i Fichtego, naśladujmy wszystko, co było szlachetnem w Niemczech, ale ze wstrętem i pogardą cofnijmy się przed gwałtem i brutalnością, ciasnotą i podłością filistrów i junkrów niemieckich. My Niemcom wiele zawdzięczamy. Od nich wzięliśmy cały prawie stan mieszczański, od Niemców przejęliśmy wiele najszlachetniejszych myśli naszej literatury i niema szlachetniejszej zemsty nad naszymi ciemiężycielami, jak czerpać w arsenale ducha niemieckiego najskuteczniejszą broń przeciwko uciskowi, którego od wyrodnych potomków tego samego narodu doznajemy. Nie poniżajmy się tak dalece, ażeby się zrównać z teraźniejszymi Niemcami i tak prześladować język niemiecki i pojedyńczych Niemców, jak oni prześladowali i prześladują nasz język i każdego pojedyńczego Polaka. Przyswojmy sobie skarby ducha niemieckiego, ale wymiećmy wszystkie śmiecie niemieckie«. Dziś chwała Bogu w przeważnej części mistrza ger-

[1]) O polskich tradycjach w wychowaniu. Lwów 1913, str. 14. To samo mówi o posłannictwie Niemiec Foerster: Weltpolitik und Weltgewissen 1919. Die kommende deutsche Weltaufgabe, str. 152—168.

mańskiego na zachodnich kresach nie odczuwamy, ale mimo to naszym obowiązkiem jest stać na straży tych kresów i wychować pokolenie gotowe w każdej chwili do zaciekłej walki ze zaborczym sąsiadem. Walkę ekonomiczno-rasową prowadzimy półtora wieku i wychodzimy z niej obronną ręką dlatego, że posiadając język niemiecki mamy skuteczną broń i wyższość nad jednojęzycznym wrogiem. Dzięki tej znajomości poznajemy ducha, zamiary, przenikamy najtajniejsze podstępy naszego wroga, jak to wykazuje obecna walka na Górnym Śląsku. I my tej broni chcemy się dobrowolnie wyzbyć w interesie naszych nieprzyjaciół? Obowiązkowa nauka języka francuskiego nie jest konieczna, aby z nas uczynić przyjaciół Francji. Jesteśmy nimi i bez tego. Może być więc ona, podobnie jak grecki, nadobowiązkową, mogłaby być przywilejem dla uczniów najwybitniejszych, którzy w przyszłości mają się stać przewodnikami narodu i dlatego znać język najbardziej nam oddanego sprzymierzeńca. Natomiast wielkie centra handlowe, jak okolice Gdańska, Toruń, Warszawa, Łódź i centra przemysłowe, sprowadzające surowiec głównie z Ameryki, dalej okolice podgórskie w Małopolsce, jak Żywiec, Nowy Targ, Nowy Sącz, Jasło, wysyłające najwięcej emigrantów do Ameryki, winny pielęgnować przedewszystkiem język angielski.

Dlaczego więc przy unifikacji szkolnictwa i jego polonizacji w b. dzielnicy pruskiej popełniono tyle błędów pedagogiczno-dydaktycznych? Na kierowników szkolnictwa średniego w chwili przełomowej wysunęli się ludzie z pewnością najlepszej woli, największej ambicji, aby dzieło reformy z pożytkiem przeprowadzić, niestety, jako nieszkolnicy, w dziedzinie szkolnictwa dyletanci, niezdolni do odróżnienia ścisłego, co było złem, a co jest dobrem w pruskim systemie szkolnym, co należy bezwarunkowo odrzucić, a co stanowczo w interesie polskiej szkoły zatrzymać. Przywołani zaś z Małopolski reformatorzy tak byli zaślepieni doskonałością galicyjskiego systemu, tak ślepo pojmowali unifikację szkolnictwa, a formalistycznie programy ministerjalne warszawskie, że pedagogicznego ducha, dydaktyczną ich treść w połowie zakładów zaprzepaścili; tak mało wniknęli w ustrojową wartość szkoły pruskiej, iż rzeczywiście domniemanego pruskiego djabła zastąpili w szkolnictwie austrjacko-galicyjskim belzebubem, t. j. brakiem zdrowej ekonomji w rozkładzie materjału, olbrzymiem

przeciążeniem młodzieży i skazaniem najzdolniejszych z niej do repetowania 4 roku szkoły przez niemądry anstrjacki zakaz przyjmowania młodzieży do szkół średnich czy wydziałowych przed skończonym 10 rokiem życia. Przecież część młodzieży jest tak rozwinięta, że w 6 roku życia może rozpocząć naukę szkolną, że w 9 roku życia może rozpoczynać naukę gimnazjalną, jak się to praktykuje u mniej przecież zdolnej niż polska, młodzieży niemieckiej lub szwajcarskiej.

Dlaczego właśnie u tej młodzieży powstrzymywać rozwój niemądremi zakazami, zapożyczonemi z cudzych w dodatku i niewzorowych systemów szkolnych? A czy ta 9-klasowa szkoła średnia pruska, którą tak pochopnie u góry obcięto, aby dzieło unifikacji zamiast podniesieniem kultury, uskutecznić jej obniżeniem, jest rzeczywiście nam tak obca, tak sprzeczna z naszemi tradycjami polskiemi, że ją czemprędzej w państwie polskiem usunąć należało? Otóż nie. — Najlepszą szkołą, na jaką się społeczeństwo polskie zdobyło, było bezsprzecznie liceum krzemienieckie od r. 1803—1831. Stworzyli je najwybitniejsi obywatele pedagodzy z Bożej łaski Kołłątaj, Czacki, Jan Śniadecki [1]). Stworzyli je po doświadczeniach ze szkołami Komisji Edukacyjnej, których wartość uznawali nawet pedagogowie pruscy [2]). Ta szkoła krzemieniecka była szkołą 10-letnią, rozpoczynającą naukę wszakże z 8 rokiem życia, a więc niemal identyczną z 9-klasową niemiecką, która z 9 rokiem życia przyjmuje uczniów na naukę [3]) gimnazjalną, trwającą 9 lat i umożliwiającą powolniejsze, lecz tem pewniejsze przerabianie materjału naukowego, tem normalniejsze trawienie go umysłowe i tem gruntowniejsze go przyswojenie. To było przewodnią ideą twórców szkoły krzemienieckiej, to też jest podstawową zasadą autorów warszawskiego programu naukowego.

Wszystko to jednak piękne i ładne, powie mi kto z reformatorów szkolnictwa w b. dzielnicy pruskiej, ale gdzie są nauczyciele dla 9-klasowych szkół średnich, skoro my ich dla 8-klasowych nie mamy w dostatecznej ilości? Otóż na to znowu odpo-

---

[1]) St. Szczepanowski, Liceum krzemienieckie. O polskich tradycjach w wychowaniu, str. 69—108.

[2]) Karbowiak, Szkoła pruska na ziemiach polskich, str. 48—49.

[3]) Michał Rolle, Tadeusz Czacki i Krzemieniec. Lwów 1918, str. 34

wiedź dają autorzy warszawskiego programu ministerjalnego. Oni to właśnie, widząc brak profesorów gimnazjalnych ukwalifikowanych, zatrzymali dla nich tylko 5-klasowe gimnazjum wyższe, natomiast niższe przekazali powszechnej szkole ludowej i pokazali w tem niezmierny takt pedagogiczno-dydaktyczny. Zamiast bowiem powierzać młodzież między 10 a 13 rokiem życia nieegzaminowanym, nieprzysposobionym dydaktycznie i metodycznie suplentom, którzy przez szereg lat z konieczności prowadzą i prowadzić z reguły muszą eksperymentalną fuszerkę w naszych szkołach, oddali ją w opiekę rutynowanym, doświadczonym, do zawodu dydaktycznie i metodycznie przysposobionym nauczycielom szkół powszechnych. To samo praktykowało się przed 50 laty i w pruskich gimnazjach, a jako wychowańek tych szkół z doświadczenia dziś stwierdzić muszę, że ci właśnie nauczyciele pomocniczy ze szkół elementarnych, do gimnazjów powołani, o całe niebo przewyższali swych uczonych kolegów swem pedagogicznem postępowaniem z młodzieżą i swem metodycznem i skutecznem prowadzeniem nauki w przedmiotach im dostępnych, w języku ojczystym, rachunkach, geografji, w naukach przyrodniczych i t. d. Zatem w myśl wzorów warszawskich należało wciągnąć do niższych klas gimnazjalnych doborowy personal nauczycieli ludowych, a ręczę, że młodzież nasza i szkoła nasza średnia — w niższych klasach przynajmniej — lepiejby była obsłużoną, niż przez nieukończonych akademików, maturzystów gimnazjalnych lub nauczycielki domowe.

Były dwie drogi do wyboru; albo należało przyjmować uczniów do szkół średnich już z 9 rokiem życia, po trzech latach nauki w szkole powszechnej, materjał naukowy rozłożyć na 9 klas, jak w szkole pruskiej, albo przyjmować młodzież po 4 latach nauki w szkole ludowej, w takim razie jednak materjał naukowy dawnych klas: seksty i pół kwinty t. j. I i II klasy z wyjątkiem łaciny oczywiście, przekazać IV klasie szkoły ludowej, by w pierwszej klasie gimnazjalnej i dalszych więcej uzyskać czasu dla inteligentniejszej nauki łaciny 8-klasowej a nie 9-klasowej, jak pruska. Gdyby w ten sposób przeprowadzono unifikację szkoły klasycznej dawnego typu zarówno w Małopolsce, jak w Wielkopolsce, byłaby to również unifikacja, ale organiczna, a nie mechaniczna. Na nią byłoby się z pewnością zgodziło to Ministerstwo, które sobie postawiło za zasadę nie tamować dróg wszelkiej

pomysłowości w organizacji szkolnej, byleby cel wychowania i wykształcenia był osiągnięty. Wyraźnie zapowiedziało, że »szkolnictwo prywatne będzie się niewątpliwie cieszyło w Polsce dużym stopniem swobody w ustanawianiu dla siebie indywidualnych form ustroju, programów i metod dydaktycznych i wychowawczych« [1]). To powinno być zachętą dla prywatnych zakładów naukowych, by dla wcześniej rozwiniętej dziatwy tworzyły zakłady z 9-letnią gruntowną nauką, rozpoczynającą studja klasycznej łaciny już z 9 rokiem życia. Ta szkoła tylko zdaniem mojem rozwiąże kwadraturę koła, by uczyć gruntownie i przetrawić szczegółowo olbrzymie pensum klasycznego gimnazjum starego typu bez obciążenia młodzieży, bez pobieżnego magazynowania tylko wiedzy. W tej szkole tylko możliwem jest przeprowadzenie zasadniczej podstawy dobrej szkoły *non multa sed multum* bez obniżenia poziomu naszej wiedzy, jakie jest nieuchronne przy 11-letniej nauce w szkole powszechnej i średniej.

(Dokończenie nastąpi).

---

[1]) Program naukowy, str. 152.

Dr. K. Krotoski.

Międzynarodowa organizacja pracy, jej działalność i znaczenie.

(Dokończenie).

Widzieliśmy dotąd, jaką jest geneza Międzynarodowej Organizacji Pracy, jaka jej budowa i co dotąd zdziałała. Pozostaje nam odpowiedzieć na pytanie: co sądzić o tym tworze Pokoju Wersalskiego? Odpowiedź na to pytanie może być daną z wielu punktów widzenia, mianowicie z punktu widzenia ogólno-dziejowego, społecznego, politycznego i wreszcie religijnego.

Zapatrując się na M. O. P. z ogólnego dziejowego punktu widzenia, widzimy w niej wyraz i owoc walki proletarjatu o lepszy byt; częściowe swe powodzenie zawdzięcza też sprzyjającej przychylności demokratycznych zwycięskich rządów Zachodu. Przyznać trzeba, że organizacja ta zapoczątkowała nową fazę w dziejach prawodawstwa ochrony pracy. Od siostrzycy swojej, istniejącej już od lat 20, t. j. od »Międzynarodowego Związku prawnej ochrony Pracy« różni się tem, że nie opiera się jedynie na inicjatywie prywatnej. Chociaż impuls do utworzenia M. O. P. był prywatnej natury, jako pochodzący od wodzów Zawodowych Związków socjalistycznych, jednak większością swej powierzchni opiera się na podstawie politycznej i międzypaństwowej. Stąd jak Liga Narodów ma być pewnego rodzaju parlamentem międzynarodowym, tak M. O. P. jako jej pendant jest w historji dziejów pierwszym jakoby technicznym parlamentem. Atoli obydwie instytucje nie są w całem tego słowa znaczeniu parlamentem, gdyż delegaci nie wybrani bezpośrednio przez naród nie mają »mocy ustawodawczej« takiej, jaką posiada parlament poszczegól-

nego państwa. A zatem i gwarancja uchwał M. O. P. nie ma odpowiedniej mocy obowiązującej, stosownej sankcji; jest ona wprawdzie większą od jakiejkolwiek dotychczasowej w podobnej międzynarodowej instytucji, ale zawsze nie tak skuteczną, jak to twórcy M. O. P. mniemają. Zastosowanie ekonomicznego ucisku, bojkotu, w myśl tych ostatnich możliwego do wykonania i przeprowadzenia, wielu uważa za niewystarczające na podstawie nowszych wywodów np. takiego Lammescha [1]). A więc M. O. P. oparta na autonomji państw poszczególnych, nie stworzy idealnego międzynarodowego ustawodawstwa pracy, to rzecz zdaje się pewna, a jako organizacja mająca godzić tak sprzeczne interesy różnych klas z różnych krajów, stanie wobec wielu trudności, które wszakże nie dosięgną może takiej miary, iżby podkopały samą jej podstawę. I w samej organizacji są pewne braki, które mogą być przyczyną rozdźwięku, rozkładu, jak np. określona tylko liczba delegatów do Rady, pewna przewaga delegatów rządowych, na jaką zwłaszcza socjaliści niechętnem patrzą okiem, dalej uprzywilejowane stanowisko państw górujących przemysłem nad innemi. Atoli w ogólności o pożyteczności M. O. P. wątpić nie można, o ile naturalnie pozostanie ściśle w ramach swej działalności i zdala od niepożądanych wpływów, od pobocznych celów i ciasnych klasowych, samolubnych i nieetycznych metod.

Z punktu p o l i t y c z n e g o M. O. P. jest pomocniczem narzędziem polityki. Traktat Wersalski obejmuje Ligę Narodów i M. O. P. Wszystkie układające się strony w powyższym traktacie uważają na mocy art. 427 zasady i metody M. O. P. za nadające się całkowicie do kierownictwa polityką Ligi Narodów. Liga Narodów zaś, której pierwotne ideje Wilsonowskie uległy pod wpływem zwłaszcza Georgea spaczeniu, w obecnym swoim kształcie ma służyć w pierwszym rzędzie nie tyle do zachowania pokoju świata, jak raczej do wykonania Traktatu Wersalskiego czyli do zabezpieczenia owoców zwycięstwa. Wiadomą jest też rzeczą, że pod pokrywką idei Wilsona używały znane nam różne międzynarodówki Ligi Narodów do urzeczywistnienia swoich własnych celów. Powyższe ideje pomogły też powstaniu M. O. P. Traktat Wersalski stworzył pokój między zwyciężonymi a zwycięzcami, a niepokój i rozdwojenie wśród ostatnich. Czego Liga

[1]) Der Friedensverband der Staaten 1918, str. 29.

Narodów w obecnej swej formie dokaże, pokaże dopiero przyszłość. W każdym bądź razie M. O. P. ma być Lidze względnie wielkim mocarstwom pomocną usuwaniem przeszkód, nieporozumień wynikłych ze zatargów kapitału i pracy. Stąd wieloraki związek i zależność wzajemna łączy obydwie międzynarodowe instytucje. Członkowie, należący do Ligi, są tem samem członkami M. O. P. Liga Narodów reguluje téj ostatniej finanse, regestruje ratyfikacje jej uchwał, rozstrzyga spory w sprawie określenia państw o większem znaczeniu przemysłowem, w sprawach zatargów wyznacza Komisję śledczą i zajmuje się ogłoszeniem jej wyników, służy M. O. P. swoim Sądem międzynarodowej sprawiedliwości (na razie zastępczym, złożonym z 3 osób). Prócz finansów Liga podporządkowała sobie jeszcze dwa inne napół autonomiczne działy M. O. P., mianowicie hygjeniczny i tranzytowy; do niej należą też poprawki w statutach M. O. P. i ich interpretacja. A więc wszelkie poprawki do części Traktatu Wersalskiego obejmującej M. O. P. przyjęte przez Konferencję pracy większością dwóch trzecich głosów obecnych delegatów, będą mogły być wykonane z chwilą, gdy zostaną ratyfikowane przez państwa, których przedstawiciele tworzą Radę Ligi Narodów oraz przez trzy czwarte członków Ligi. (Trakt. Wers. art. 422). Wszystkie sprawy i wątpliwości, dotyczące interpretacji tej części Traktatu Wersalskiego oraz Konwencyj później zawartych przez państwa na podstawie wspomnianej części, będą poddane pod rozpoznanie stałego Sądu międzynarodowej sprawiedliwości przy Lidze Narodów. (Trakt. Wers. art. 433).

Taka jest łączność tych instytucyj. Mimowoli nasuwa się pytanie, jaki będzie los M. O. P. w razie najgorszego już przypuszczenia, t. j. zniszczenia Traktatu Wersalskiego i upadku obecnej Ligi? Zdaje się, że M. O. P. będzie mogła ostatecznie dalej istnieć, pod warunkiem, że i rządy będą nadal swoich delegatów wysyłać. W każdym razie po utracie obecnej podstawy państwowo-politycznej byłby to twór nieco albo może nawet mocno zniekształcony i osłabiony. A w najgorszym razie, jak Liga Narodów może stać się mniej lub więcej i do pewnego stopnia narzędziem w ręku anonimowej potęgi finansowej, onej złotej międzynarodówki, tak znowu międzynarodowe Biuro pracy może oczywiście po odpowiedniem wewnętrznem przeobrażeniu przejść

na służbę międzynarodówki czerwonej, która i bez tego ma tam wpływ nie mały.

Z oceną M. O. P. z punktu widzenia ekonomicznego docieramy do istoty rzeczy. Prawda, że same konjunktury ekonomiczne świata nie uzdrowią niedomagań społecznych; potrzeba reformy i to na jak najszerszej podstawie. Międzynarodowa Organizacja Pracy ma być w myśl jej twórców organizacją przeciw dezorganizacji życia ekonomicznego, a jako konkretny wyraz reformy społecznej z programem jasnym i pewnym na zewnątrz, ma być i bronią przeciw bolszewizmowi. M. O. P. istotnie daje społeczeństwu wspólną platformę, na której jej warstwy mogą dojść do pewnego porozumienia, przez co zmniejsza tem samem prawdopodobieństwo rewolucji i kataklizmu; robotnikom zaś daje choćby minimum warunków prawdziwie ludzkiego życia, a socjalizm ewolucyjny ma tu międzynarodowe pole do rozwinięcia swej działalności.

Jest w tem wszystkiem jednak jedno wielkie »ale«. Dobrze, że pracę ujęto w organizację, w prawo, w schemat. Ale pytanie, czy odpowiednio do wszystkich wymagań życia chwili obecnej? Nie. Albowiem dziś rzeczywistość stawia nam dwa postulaty: polepszenie doli robotników i polepszenie stanu produkcji M. O. P. głównie wychodzi z jednego tylko, z pierwszego. Zaraz na pierwszej ogólnej konferencji w Waszyngtonie przyjęto jako pierwszą konwencję zasadę 8-godzinnego dnia pracy, co prawda z zastrzeżeniem niestosowania jej do krajów wojną zniszczonych. Rzecz to arcymądra. Atoli sam dyrektor Biura pracy, A. Thomas swoje żądanie ratyfikacji Konwencyj Waszyngtońskich popiera alternatywą: albo bolszewizm, albo polepszenie doli robotników zapoczątkowane Konwencją Waszyngtońską. Atoli z polepszenia bytu klas pracujących nie wiele będzie pociechy, jeżeli M. O. P. nie usunie bolszewizmu z dziedziny produkcji. Dzisiaj mamy takie warunki, że im mniej będzie pracy, tem większy będzie bolszewizm w ekonomji społecznej, t. j. tem większy upadek produkcji i waluty, tem większe niezadowolenie społeczne. Wszak tego chcą bolszewicy. Tu jest jądro zagadnienia. Dopóki nie będzie równowagi w stanie produkcji i konkurencji, ani mowy być nie może o tem, aby M. O. P. równem ustawodawstwem pracy poprawić miała dolę klas pracujących; polepszenie to pozorne tylko, i raczej równe międzynarodowe ustawodawstwo pracy

zdatne będzie do utrzymania stworzonej wojną i zniszczeniem wielorakiej nierówności, nierównowagi ekonomiczno-społecznej oczywiście na korzyść państw ekonomicznie wyżej stojących. A zatem postulatu polepszenia doli produkcji nie może sobie nikt lekceważyć.

Cóż więc w danej chwili, w danem naszem położeniu jest ważniejsze, czy skrócenie czasu pracy czy też wzmożenie produkcji i podniesienie ogólnego położenia państwa? Niechaj powołani do tego dają odpowiedź; a wskaże ona zarazem na kierunek organizacji pracy, da wytyczną dla międzynarodowej organizacji pracy, jakiej wymaga obecne życie ogółu, nakaz chwili obecnej. A widzi to każdy, że nie chodzi tu o zwalczanie zasady 8-godzinnego dnia pracy, lecz jedynie o drogę, o środek, o sposób podźwignięcia państwa z jego ekonomicznego upadku i utrzymania jego bytu politycznego.

Pozostaje jeszcze z punktu katolickiego światopoglądu przypatrzeć się M. O. P. i jednem źródłem z nią złączonej Lidze Narodów. Chodzi tu głównie o ogólne zasady. Ostrożność w wypowiadaniu zdania jest tu o tyle wskazana, o ile obozy niekatolickie wszystko, co katolickie, tłumaczą wcale po niekatolicku. Dlatego z góry już należy zaznaczyć, że same ideje tkwiące w instytucjach Ligi i M. O. P., a więc międzynarodowego braterstwa i miłości bliźniego, oraz oddania klasie pracującej tego, co jej się należy, są od początku nauce Kościoła właściwe. Papież Leon XIII rzucał w świat myśli, zdolne do rozwiązania zagadnienia społecznego, ale świat ich nie przyjął. Papież Benedykt XV podawał światu ideje zdolne do stworzenia trwałego pokoju opartego na sprawiedliwości i miłości, ale i te nie zupełny znalazły posłuch. A mimo to z programu jego pokojowego z r. 1917 punkt o unieważnieniu kosztów wojennych uchwalił niedawno temu międzynarodowy zjazd związków zawodowych w Londynie, a mimo to inne jego punkta zamierza Liga Narodów wprowadzić w życie. To też bardzo słusznie powiedział jeden z wodzów włoskich socjalistów, żyd Treves, że papież Benedykt XV jest konsekwentny, konsekwentniejszy niż Wilson [1]). I nie dziw, że Traktat pokojowy Paryski niezgodny jest z po-

[1]) Luz. Vaterl. 25/IV 1919.

wyższym papieskim programem pokojowym; nie dziw, że nie na wszystko, co dla twórców pokojowego dzieła i instytucyj pokojowych jest »podstawą sprawiedliwości i honoru«, zgodzi się tem samem etyka chrześcijańska. Nie Liga, nie M. O. P., ale tu i ówdzie przejawiający się podstawowy duch niechrześcijański jest dla katolickiego odłamu świata ostrzeżeniem: »Obawiam się Danaów nawet gdy idą z darami«. A jaki to ów duch, niechaj posłuży choćby jedna próbka. W przededniu otwarcia Konferencji Ligi Narodów w Genewie odbyły się po wszystkich kościołach nabożeństwa; ale miały one charakter tylko prywatny. A na jednem z pierwszych posiedzeń wystąpił delegat Brazylijski z wnioskiem złożenia palmy u stóp pomnika J. Rousseau'a, autora książki p. t. »Contrat social«, która według wielkiego prawnika Gierkiego jest programem stałej rewolucji. I w kilka dni potem rzeczywiście to nastąpiło. Nie tajną jest rzeczą, jacy ludzie przewagę mieli podczas wojny w Radzie najwyższej ententy, na Konferencji pokojowej w Paryżu, wiemy, że i przy tworzeniu M. O. P. w pierwszym szeregu stali: żyd Samuel Gompers, mason Barnes, socjalista Jouhaux, belgijski socjalista i mason Vandervelde, socjalista belgijski Lafontaine. Nie naszego światopoglądu są ludzie należący do Międzynarodówki wolnej myśli, do Ligi praw człowieka, w której Komitecie roi się od anonimów, ludzie, których ideologja skupia się w atomizującem ludzkość haśle: wolność zewnętrzna i wewnętrzna jest jedyną zasadą uzdrowienia ludzkości, słowem ludzie dążący do zlaicyzowania, do odchrześcijanienia ludzkości. Takich ludzi dzieła, instytucje podszyte obcym nam światopoglądem nie będą najlepszemi.

Światopogląd ich jest nam obcy, ale i d e j e ich pokoju i miłości są naszemi. Dlatego świat katolicki powinien, jeżeli na to warunki pozwolą, nietylko b r o n i ć ich i chronić przed znieprawieniem i nadużywaniem do celów niezgodnych z etyką chrześcijańską, lecz także p r z y c z y n i ć s i ę czynnie do tego, aby tem pełniej w świecie się ziściły, u r z e c z y w i s t n i ł y tam, gdzie etyka chrześcijańska tego się domaga. Ideologja bowiem masońsko-żydowsko-socjalistyczna, nawet w najdoskonalszej organizacji ujęta, niezdolna jest do zaprowadzenia porządku w świecie opartego na g ł ę b o k i c h owszem n a j g ł ę b s z y c h a tkwiących w człowieku podstawach cnoty. To też przez tę negatywną ideologję powołanym do życia instytucjom brakuje zawsze w e-

wnętrznej spójni, tej duchowej podstawy, a nie brakuje spaczenia. Negatywną ich ideologję może zastąpić tylko ideologja pozytywna, chrześcijańska, owa organizacja najsilniejsza w sobie, Kościół katolicki ze swoją głęboką, konsekwentną organizacją wewnętrznych duchowych sił, pierwiastków wszelkiej działalności, ze swoją międzynarodową opieką duszy i serca ludzkiego. Zrozumiał to dobrze Trentowski, kiedy powiedział: »bez cnoty zła religja i polityka«, a dodać musimy: zła przedewszystkiem ekonomja państwowa i społeczna.

Zaiste najgłębsza przyczyna niedomagań społecznych leży w etycznych wykolejeniach i błędach, w heretyckich pojęciach o istocie Boga, o istocie człowieka i jego celu. Więc Kościół katolicki, widząc w człowieku coś więcej niż tylko »człowieka ekonomicznego«, nie może nie ubolewać nad wyłącznem stosowaniem do ludzkości płytkich zasad naturalistycznych, humanistycznych, nie może nie żądać przepojenia społeczeństwa zasadami moralnemi o nadziemskiej sankcji Stwórcy; nie może też obojętnie patrzeć — w wieku haseł wolności powszechnej i samostanowienia — na zwalczanie katolickiej wolności sumienia.

Nowych wysiłków, nowych metod wymagają nowe czasy od katolików, którzy mają przecież ideały najszczytniejsze. Solidaryzm powinien wszystkich katolików złączyć w jedną ogromną siłę dzisiaj na polu społecznem; przedewszystkiem trzeba organizacyj centralnie skupiających wszystkie poszczególne katolickie grupy. Na wzór np. »Związku społecznego francuskich katolików« powinny w każdem państwie wszystkie zawodowe związki zlać się w jedną wielką organizację pracy. Jest to postulat konieczny, jeżeli katolicki świat robotniczy chce mieć wpływ na bieg działalności wielkich organizacyj, tembardziej Międzynarodowej Organizacji Pracy wobec tego, że państwa obowiązują się na mocy artykułu 389 Traktatu Wersalskiego do wyznaczenia na ogólne Konferencje pracy nierządowych delegatów i doradców technicznych w porozumieniu z najwybitniejszemi organizacjami zawodowemi.

Więc do pracy, do organizacji pracy na polu społecznem, do organizacji sił na polu katolickiem!

Ks. Ferdynand Chmura.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Wydawnictwa „Zdroju".

Wśród huku i łoskotu wojennego, przed piorunowym porykiem dział i nieznużonym grzechotem karabinów maszynowych i jękami rannych i charczeniem konających, z pól strumieniami krwi i potokami łez oblanych pierzchła poezja z życia społeczeństwa i kryje się jak Janowa Dryjas zamechska po lasach, tęsknie wyglądająca chwili, by móc powitać jawiącego się króla nowej poezji.

Bez wątpienia stała się poezja wśród nas, wśród tej grozy i prozy życia jakimś kwiatem egzotycznym, ukrytym gdzieś w cieplarniach, kędy jeno wybrane duchy arystokratyczne mogą siadać i napawać się jego urokiem. Lecz mimo wszystko wybrańców tych dość dużo jeszcze, o czem świadczą i zbiorki poezji, które wprawdzie nie ciągną już kluczami żórawi lecz przylatują w pojedynkę, a także i pisma literackie nowe co kilka miesięcy, wiodące często suchotniczy żywot, a jednak nowym kierunkom służące. Więc bucha i płonie »Ogień tańczący«, więc wężowo się wije »Skamander«, na krakowskiego życia scenę wychynęły, lecz na krótko, »Maski«, a najwytrwalej tryska czy czasem bryzga a nawet bluzga wielkopolsko-poznański »Zdrój«. Za młodymi nie bardzo podążyć zdolen »Nowy Przegląd literatury i sztuki«, wychodzący od lata 1920 r. w Warszawie, młodziutki więc wiekiem, ale już siwy i sędziwy w poglądach swoich tatuś, wyglądający nieco na emeryta, przynajmniej w ogrodach sztuki.

Zaś »Zdrój«, między temi czasopismami bezustannie magnat, sądząc choćby z kroju sukien, bezustannie trwa mimo mrożącego chłodu dokoła w ciepłych hesperyjskich sadach marzenia i »uduchowienia« ekspresjonistycznego. Młodzi »szaleńcy» to nowocześni argonauci, którzy nie już na okrętach, lecz na dziwacznych aeroplanach kuszą się o zdobycie złotego runa poezji, lecz pewnie nie tędy przynajmniej dla wielkiej części droga do Kolchidy. A niestety, właśnie

ci, którzy najwięcej mają szczęścia, u których szum skrzydeł choćby aeroplanowych najwyraźniej dosłyszalny, jakieś niepolskie noszą nazwiska i ducha obcego wnoszą do naszej poezji, powiedzmy odrazu ducha zatrutego miazmatami obcemi. Lecz nie tyle na łamach »Zdroju«, ile w jego poszczególnych wydawnictwach wieje ku nam cuchnącym oddechem czy to u Iwaszkiewicza czy Stura czy Kittlina.

Już na łamach »Gazety warszawskiej« wspomniał Stanisław Sierakowski o najeździe Żydów na naszą literaturę, wskazując na Tuwimów i innych, a zwłaszcza na Iwaszkiewicza Jarosława — Zenobję Palmurę [1]). Iwaszkiewicz, współpracownik »Zdroju«, znany już przez swe »Oktostydy«, trącące już nieco pornografją, w swej opowieści kijowskiej o kniaziu Jurze Mawrickijm, złotowłosej Palmirze z »cukierenki« i kamerdynerze Józefie, podaje z bezczelnym cynizmem myślowo ubogą a w treści plugawą rzecz, która w literaturze naszej miejsca, zdaniem naszem, nie zagrzeje. Lecz nie tyle to smutne, ile właśnie fakt, że wstrętne to powieścidło w Poznaniu się ukazuje, kiedy Warszawa przez usta krytyka publicznie się wstydzi tych opisów o kamerdynerskich samogwałtach i książęcych zabawach.

Niestety, już większą wartość literacką mają utwory Jana Stura. Jak Żyd Wilhelm Feldmann do samego końca życia był najgłośniejszym krytykiem »Młodej Polski« i tej »Najmłodszej Polsce«, a zwłaszcza »Zdrojowi« patronował jeszcze w ostatnich tomach swej historji literatury, tak najgłośniejszym, a może najzdolniejszym przedstawicielem krytyki ekspresjonistycznej jest znowu Żyd, Jan Stur ze Lwowa, autentycznie Hersch Feingold. Nie chodzi tu jednak o jego krytyki, lecz o jego poezje, które jak z rogu obfitości sypią się z jego zbiorków, wydawanych nakładem »Zdroju« [2]).

Gdy w domu mego wchodzisz próg
Pokornie zzuj obuwie... (7)

O jakiż to musi być poeta, który tak się poczyna odzywać. Jakiż wielki! (przynajmniej wedle własnego zapatrzenia się). Jakiż wzniosły, że śmie Boga, co mówi do Mojżesza, naśladować! A to tymczasem jeno żydowskie zuchwalstwo, co wałkoni się i bałwani i panoszy w tylu innych poezjach kosmopolitycznych już na pierwszy rzut oka, bo autor pisze poezje równie dobrze i po francusku, a może lepiej jeszcze po niemiecku, bo odrazu hołd składa i Wyspiańskiemu i Heinemu i Baudelaireowi. I nie tyle się dziwić bezczelnemu kosmopolicie, który śpiewa plugawie o kobietach:

Moje oczy promienie Roentgena (52)

---

[1]) Jar. Iwaszkiewicz, Zenobja Palmura, Poznań 1920. Nakł. »Zdroju«, str. 62.

[2]) Jan Stur, Anima nostra, Przełomu cz. I. Poznań 1920, str. 137. Jan Stur. Triumfy, Przeł. cz. IV. Poznań 1920, str. 159.

ile oburzać się na jego poufałość z Panem Bogiem, który »spowiada się« poecie:

Niech się dzieje co chce,
Ja w wiecznym trwam śnie (70)

ze Zbawicielem, który z morza wyjdzie jako »człowiek« i sądzić będzie »przeklęte papieże i święte celniki« (Triumfy 78) i na jego wstrętny panteizm, którym nawet św. Piotr w niebie zarażony, kiedy mówi do trupów o Bogu: »On jest nic, które się kończy, gdzie się wy zaczynacie. On jest wszechogarniające, jednolite wszystko, które się rodzi z skonu swoich cząstek«. (Tr. 138). A szczyt to już zawrotnej hybris, kiedy śmie Boga wyzywać ordynarnie (Tr. 143).

Przewyższył Stura jeszcze w wyrazistości swojego modernizmu Józef Wittlin [1]), także współpracownik »Zdroju«. Ten jeszcze więcej za pan brat z Bogiem, gotów Go klepać po ramieniu i po żydowsku interesy załatwiać. Pełen prentensjonalności jak Stur, bo

We mnie się skarży cała Europa (7)

odzywa się do Boga najwyraźniej:

Tyś najpiękniejszym naszym wynalazkiem
Ze wszystkich naszych ludzkich wynalazków (17)
Ty myśli moich tworze (18)

Więc grozi Bogu, jeśli mu nieba nie otworzy, rzuca Mu bezczelne wyzwanie, drwi sobie z Niego, że chciał Wielkiej wojny, a Sam gra w raju na fujarce jako »pastuch« narodów. W innym wierszu nawet gotów wierzyć, że Bóg nie żyje i gotów pospieszyć Mu zgotować trumnę z czterech najwspanialszych kościołów. Jeszcze na zakończenie cynicznie wyśmiewa się z Boga jako »emeryta« i wygaduje takie bluźnierstwa, iż pióro wzdraga się je powtarzać.

O włoski mistrzu, nieszczęsny Pappini, widzisz, że i w Polsce masz pojętnych uczniów nietylko w »Narodzie«, gdzie drukowali »Pamiętnik Pana Boga«, ale i na szerokich prerjach ekspresjonistycznej poezji! Lecz Pappiniemu już łuski z oczu opadły jak niegdyś Szawłowi, już poznał znowu światłość niepokalaną chrześcijaństwa, trudniejsza sprawa będzie z potomkami tych, którzy ongiś samego Twórcę chrześcijaństwa do krzyża przytwierdzili. Dziwny to jednak objaw, że te Stury i Wittliny tak drwią z Pana Boga i wiary, a jednak tyle piszą i myślą o Chrystusie! Czy to nienawiść, lecz ta mniej widoczna, czy jakaś podświadoma tęsknota? Najwyraźniej przecież objawia ją Juljusz Tuwim w swem »Czyhaniu na Boga«.

O artystycznej wartości poezji, o wpływach Wyspiańskiego czy Heinego, czy Przybyszewskiego, czy Nietzschego, czy Buzziego »Paznokcie« — »o rękach«, o załamywaniu się linji w twórczości Stura

[1]) Józ. Wittlin, Hymny. Poznań 1920, nakł. »Zdroju«, str. 97. Bluźniercze» Hymny« widzieliśmy na półkach także w katolickiej księgarni.

właśnie wtedy, kiedy z świetlanych wyżyn »warszawskich« Skamandrowych zstępuje w »poznańskie« mroki »Zdroju« pisać nie będziemy, bo nie chcemy, nie uważając żydowskich tych poetów za naszych narodowych. A jeśli jednak rozwodzimy się o wartościach etycznych ich dzieł, a tych należy według Lippsa i w dziełach artystycznych szukać, to pragniemy uderzyć w dzwon alarmu, by społeczeństwo pojęło, że i do sztuki naszej pragnie się wedrzeć czy się już wdarła fala obca, wroga, wszystko niszcząca i pustosząca.

Zresztą trudno uważać Sturów i Wittlinów za poetów narodowych, polskich. Taki Stur równie dobrze pisze w językach obcych, taki Wittlin woła: »Świecie, ty moja ojczyzno«, obaj ani słowa nie wspomną o narodzie, o Polsce, mimo, że ta »Najjaśniejsza« dziś drga we wszystkich sercach i na wszystkich zawisa ustach. Jest pewien pęd idący już od Przybyszewskiego w sztuce ku kosmopolityzmowi, ale ten poetów, którzy goręcej czując, goręcej od innych winni kochać Ojczyznę, bynajmniej nie uniewinnia. Więc podobnie jak Pieńkowski i my się do takich żydowsko-polskich poetów, którzy zatruwają młodzież obcemi naleciałościami, którzy bluzgają dokoła bluźnierstwy i zują nieczystą płonę na cześć Astarty, my się nie przyznajemy i spodziewamy się, że naród się nie przyzna. Niech sobie pisują do swojego czasopisma, do »Tel Awiw!«

»Zdrojowi« zaś dziwimy się, że takie zawiera przymierze. Abstrahując od skłonności politycznych redaktora, sympatyzującego z lewicą, nie umiemy jednak pojąć pewnej sprzeczności w programie ekspresjonistycznym »Zdroju«. Wiedzie się tam zaciekłą walkę przeciw materjalizmowi, a tutaj popiera się bluźnierstwa, przed jakiemi cofnęliby się niemal Heine lub Voltaire, krzewi się pornografję, jakiej nie powstydziłby się renesansowy Boccacio. Czy tak ma wyglądać to »uduchowienie sztuki?«

Próżna nasza walka z zepsuciem publicznem, prostytucją, jeśli swobodnie w Polsce popłaca taka artystyczna prostytucja.

Ks. N. Cieszyński.

Ks. Antoni Szymański: Bolszewizm. Św. Wojciech, Poznań—Warszawa 1921, 8°, str. 90.

Prof. Marjan Massonius: O bolszewictwie (Głosy na czasie Nr. 45). Św. Wojciech, Poznań—Warszawa 1921. 16°, str. 77.

Ks. Dr. Aleks. Wóycicki: Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce. Monografja społeczna, Św. Wojciech, Poznań—Warszawa 1921, 8° str. 204.

Dwie pierwsze broszury, jak to sam ich tytuł wskazuje, omawiają bolszewicką próbę rozwiązania kwestji socjalnej. Obie dają odpowiedź na pytanie: czem jest bolszewizm. Różnią się jednak tak co stanowiska, z jakiego bolszewizm rozpatrują, jak również co do wartości wywodów i ostatecznych wniosków.

Ks. Szymański rozpatruje bolszewizm jako doktrynę socjalną i jako system na tej doktrynie oparty więcej ze stanowiska teore-

tycznego. Wywody swoje opiera na cytatach z literatury bolszewickiej rosyjskiej i na sprawozdaniach o bolszewiźmie z obcych literatur. Gdy do tego dodamy źródła do genezy bolszewizmu, statystykę obecnego stanu gospodarczego bolszewickiej Rosji, odrazu spostrzeżemy, że broszura »O bolszewizmie« ma charakter więcej teoretyczny i naukowy. To też jako teoretyczne zaznajomienie czytelnika z doktryną bolszewicką, z całym aparatem politycznym, administracyjnym i gospodarczym, broszura ks. Szymańskiego odda każdemu czytelnikowi niemałą przysługę. To jednak teoretyczne stanowisko autora odbiło się mniej dodatnio na ocenie i zasadniczych celów bolszewizmu i pozornych sprzeczności między doktryną a praktyką obecnego, według autora bardzo krytycznego, położenia sprawy bolszewickiej, oraz przyczyn trwania mimo przesileń wewnętrznych.

Prof. Massonius stroną teoretyczną bolszewizmu zajmuje się tylko mimochodem. Natomiast jako naoczny świadek rozwoju bolszewizmu prawie do chwili obecnej, jako doskonały znawca całej literatury bolszewickiej i duszy rosyjskiej, kreśli nam w bardzo wyrazistych rysach ten destrukcyjny proces przestawienia klas aż do ostatecznej nędzy wszystkich warstw. Cel przywódców bolszewizmu dla autora jasny: w tym procesie niszczenia dojść do stanu, kiedy Rosja przestanie być państwem, a Rosjanie narodem, kiedy Rosja stanie się bezbronnem polem kolonizacji i eksploatacji dla kapitałów żydowskich, a Rosjanie plemieniem zgłodniałych i znękanych parjasów, którzy za kromkę spleśniałego chleba pracować będą fizycznie z pewnością nie po 8 godzin dziennie. Broszura »O bolszewictwie« namacalnie wykazuje ogrom energji, siły woli i sprężystości rządu bolszewickiego, znajomość psychiki narodu rosyjskiego u przywódców bolszewizmu. Po przeczytaniu broszury prof. Massoniusa widzimy w przywódcach bolszewizmu nie zagorzałych doktrynerów i teoretyków, ale ludzi z ogromnym zmysłem rzeczywistości, którzy w swym niszczycielskim pędzie nawet głód, nędzę i rozpacz zupełną potrafili podporządkować swoim celom. Ocena obecnej sytuacji bolszewizmu też u prof. Massoniusa wypada odmiennie. Tylko ślepy może nie widzieć, że bolszewizm w ciągu trzech lat i wewnętrznie w Rosji zyskał na spoistości i na arenie międzynarodowej zdobył liczne pozycje. Dlatego zamiast usypiać się nadzieją, że bolszewizm jest zjawiskiem chwilowem, które się lada dzień rozwali, trzeba się rzucić na gwałt do pracy, by z jednej strony paraliżować. niesłychanie planową, a namiętnie i wytrwale przez Żydów na arenie międzynarodowej prowadzoną, spekulację pieniężną i towarową, która za cel postawiła sobie utrudnianie uregulowania cen, z drugiej zaś strony, by w robotniku wiejskim i miejskim rozwinąć wszystko, co dobre i szlachetne, piękne i święte. Dziś trzeba się zdobyć na skrajny wysiłek celem wydobycia z człowieka i doprowadzenia do stanu wytężonej czynności: wiary w Boga, miłości bliźniego i miłości Ojczyzny — bo Pankracy idzie, a może już jest między nami.

Od tych ponurych obrazów gehenny nędzy i zniszczenia przenosi nas książka ks. dr. Wóycickiego w sferę twórczej pracy chrześcijańskiej demokracji. Monografja ta jest źródłem informacyj, co nam obecnie w myśl apelu prof. Massoniusa do zrobienia pozostaje, byśmy byli gotowi na ową krytyczną chwilę, kiedy nasz niszczycielski Pankracy zjawi się, by pod domostwo naszego narodowego gospodarstwa podłożyć zarzewie destrukcji.

Po krótkim szkicu historji demokracji chrześcijańskiej wśród robotników Europy daje nam ta monografja obraz dziejów chrześcijańskiego ruchu robotniczego u nas w Polsce i to zarówno w Królestwie, jak w Wielkopolsce, Małopolsce, a nawet na kresach wschodnich i wśród wychodźctwa w Rosji. Obraz to niezupełny, bo pomijając liczne luki, wystarczy zaznaczyć, że w całokształcie chrześcijańskiego ruchu robotniczego w Małopolsce nie powinno brakować osoby ks. Stojałowskiego. Znać też jeszcze zanadto, że autor we wielu wypadkach musiał się ograniczyć do informacyj czysto osobistych u przywódców poszczególnych organizacyj. Za to próby uchwycenia typu fizycznego i duchowego naszego robotnika, jak również uwagi odnośnie do społeczno-moralnego bytu naszej warstwy robotniczej, rozsiane po całej książce, a dalej dane statystyczne, z takim mozołem zebrane i ocenione, czynią z tej monografji pracę poważną, z którą każda następna praca liczyć się będzie musiała. Praca ks. Dr. Wóycickiego przyszła w samą porę. Na taki całokształt wysiłków w kierunku wytworzenia wśród naszych robotników silnych organizacyj chrześcijańskich czekały i istniejące już organizacje chrześcijańskich robotników i ich obecni przywódcy, którzy może aż zanadto dotąd szli luzem. To też mamy nadzieję, że książka ks. Dr. Wójcickiego przyczyni się do większej jednolitości wysiłków i do przejścia od organizacyj oświatowych do organizacyj zawodowych. Sądzimy też, że książka znajdzie się w rękach alumnów wszystkich naszych seminarjów diecezjalnych i tych z pośród świeckich inteligentów katolickich, którzy nie wiedzą dotąd, gdzie teren ich pracy.

K.

Peter Lippert S. J.: Die Gnaden Gottes. Freiburg in Br., 1921, str. 154.

Wydawnictwo »Credo«, którego pięć tomików ukazało się dotychczas, a dwa dalsze są zapowiedziane, należy do tych, dziś szczególnie pożądanych prac, które starają się wzniosłe prawdy wiary katolickiej spopularyzować dla szerszych warstw inteligencji świeckiej, Niezwykły dar autora, który nie pomija najgłębszych nawet problemów, ale umie je podać w sposób nowy i stylem tak wytwornym a zarazem treściwym, że niektóre części wprost nie nadają się do dosłownego tłumaczenia na język obcy, sprawia, że nawet fachowy teolog z prawdziwem zadowoleniem i korzyścią przeczyta te strony.

Tomik piąty, obracający się w jednem z najtrudniejszych zagadnień łaski, łączy w sobie wszystkie powyższe zalety, a o treści-

wości jego świadczy najlepiej fakt, że porusza on również kwestje tak subtelne jak: zgodność łaski z wolną wolą człowieka, zasługa za uczynki, predestynacja. Wychodząc od najprostszych pojęć, poprzez krótki szkic historyczny wznosi się autor do najwyższych prawd, wzniosłością ujęcia przypominając Scheebena, a zmuszony niewielkiemi rozmiarami książki zestawia rzecz tak treściwie, że trzeba wielkiej uwagi, by wniknąć głębiej w myśl rozwijaną. Bogactwo porównań i obrazów, do jakich temat tak oderwany, jak o łasce, szczególnie się nadaje, jest dowodem, jak gruntownie autor opanował teologję, a zarazem daje cenny materjał do konferencyj i wykładów, któreby miały na celu uprzystępnienie ogółowi tych tajemnic wiary naszej.

Ks. St. Podoleński.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Anwander-Zoepfl: Siehe, ich stehe vor der Türe! Książeczka do pierwszej komunji św. Herder, Fryburg 1921, str. 274.

Ks. B. Żychliński: Przyjaciel gimnazjastów. Przewodnik duchowny i książka do nabożeństwa. Poznań, księg. św. Wojciecha, 1919, str. 399.

A. Birkenmajer: Kleinere Thomasfragen. Odb. z »Phil. Jahrbuch«, str. 19.

Molier: Mizantrop, opr. T. Żeleński (Bibl. narodowa serja 2 Nr. 2). Krakowska Spółka wydawn., str. 142.

Torkwato Tasso: Gofred albo Jerozolima wyzwolona, oprac. R. Pollak (Bibl. nar. Nr. 4). wyd. jak wyżej, str. 196.

Molier: Skąpiec, opr. T. Żeleński (Bibl. nar. Nr. 6), wyd. jak wyżej, str. 125.

Pieśni do Mszy św., Cieszyn, nakł. »Dziedz. bł. J. Sarkandra«, str. 62 in 16^0.

Nabożeństwo przy pogrzebach. Nakł. jak wyżej, str. 24 in 16^0.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Traktat ryski a posłannictwo naszego Kościoła. — Dużo hałasu w obronie nienapadniętych.

Wobec zawarcia traktatu pokojowego z bolszewicką Rosją stają się wielce aktualnemi zagadnienia, o których w Rydze podobno najmniej mówiono i myślano, a których pominąć nie będzie można, gdyż wysuwają je na porządek dzienny same realne stosunki. Mamy na myśli problem religijny najbliższego nam Wschodu.

Problem ten rozkłada się na dwie części: 1) problem przyszłości katolicyzmu w Rosji; 2) problem urządzenia stosunków wyznaniowych na uzyskanych przez Rzeczpospolitą obszarach wschodnich. Tak odnośnie do jednego, jak i drugiego można pytać, co ma do uczynienia w tej mierze nasz r z ą d i jakie zadanie spada na nasz K o ś c i ó ł, albo na nasz wierzący katolicki o g ó ł.

Z ogłoszonego tekstu układu pokojowego z d. 18 marca, wiemy, że w art. VII omówione zostały prawa mniejszości narodowych i wyznaniowych, pozostałych po obu stronach wytkniętej traktatem granicy. Na wschód od niej, na obszarach byłej carskiej Rosji, a przedewszystkiem w granicach fikcyjnych republik bolszewickich, białoruskiej i ukraińskiej, pozostawiamy co najmniej miljon katolików, przeważnie polskiej narodowości, na

zachód od tejże granicy zyskujemy mniej więcej tyluż Białorusinów i Małorusinów, wyznających religję prawosławną. Słuszna rzecz, aby wobec tego obie umawiające się strony zapewniły jedna drugiej wolność języka, kultury i religijnych odrębności dla tych ułamków ludności, które musiały być odcięte od własnych narodowych czy religijnych organizmów. To właśnie uczyniono w wymienionym artykule VII ryskiej umowy.

Dotąd jest wszystko zrozumiałe i słuszne. Artykuł traktatu zawiera wszakże pewną klauzulę, która może stać się powodem, że jedna i ta sama zasada będzie wręcz odmiennie stosowaną u nas a w Rosji. Mianowicie zawiera »zobowiązania niemięszania się do spraw ustroju i życia Kościoła oraz związków wyznaniowych na terytorjum strony drugiej«, to znaczy, że w Polsce na straży wolności religijnej czy narodowej mniejszości ruskiej stać będzie rząd polski, w Rosji wolnością naszych rodaków i współwyznawców zaopiekuje się rząd sowietów. Takie rozumienie zdaje się wynikać ze znanego nam streszczenia traktatu pokojowego. Otóż tutaj nasuwa się nam wątpliwość, czy rząd Lenina i Trockiego wzbudza w równym stopniu zaufanie, jak rząd polski, że dotrzyma i jak dotrzyma danego przyrzeczenia w stosunku do Kościoła katolickiego i katolików-Polaków? Czy nie należało bliżej określić praw i wolności Kościoła i wymyśleć jakieś poważniejsze rękojmie uszanowania takowych, niż jakie się mieszczą w gołosłownych zapewnieniach p. Joffe? Rzecz jest w tem, że jeśli obie kontrahujące strony zrozumieją wolność religijną mniejszości według zasad swoich własnych konstytucyj, to nasi rodacy, pozostali obywatelami sowieckich republik, źle na tem wyjdą w porównaniu z wolnością prawosławnych, jacy przypadli Polsce. Albowiem gdy nasza konstytucja zapewnia wszystkim związkom religijnym równouprawnienie, że tak powiemy, d o d a t n i e, polegające na uznaniu ich samodzielności w wewnętrznym zarządzie, na państwowej opiece nad ich instytucjami i mieniem, to konstytucja Rosji sowieckiej zna tylko równouprawnienie wyznań u j e m n e, wyrażające się w zupełnym rozdziale religji od państwa z obrabowaniem tak katolickiego Kościoła, jak i prawosławnej cerkwi z posiadanego przez te organizacje majątku. Co z tego, że bolszewicy głoszą wolność »wszystkich wyznań i bezwyznaniowości«, kiedy faktycznie tę ostatnią tylko popierają czynnie, kiedy natomiast Kościoły pozbawione są wszelkich środ-

ków utrzymania i rozwoju, kiedy im zamknięto wstęp do szkół publicznych, a pozbawiono możności utrzymywania szkół własnych, kiedy upaństwowienie wszelkiego druku absolutnie uniemożliwia wszelkie piśmiennictwo religijne, choćby tylko we własnej obronie? Wobec tego zagwarantowana przez p. Joffego wolność rozwoju narodowości i religji polskiej mniejszości w Rosji staje się nie czem innem, jak wolnością hodowania tam polskiego bolszewizmu, jako gniazd, skąd zaraza będzie łatwiej, niż z ognisk czysto rosyjskich, rozszerzała się na nasze społeczeństwo i państwo. Zaiste zdobycz bardzo wątpliwej dla nas wartości!

Wobec takiej rezygnacji naszego rządu z wszelkiej opieki nad katolikami, pozostałymi w Rosji, tem większy spada obowiązek względem nich na nasz Kościół i na wierzący polski ogół. Jest to obowiązek ratowania wiary naszych braci, a z wiarą i ich moralnego zdrowia i kulturalnej wartości. Wobec bolszewickiego systemu, Kościół zmuszony jest oprzeć się jedynie na własnej dzielności i ofiarności swych synów. Kościół katolicki, który umiał żyć i czynić zdobycze pod prześladowczemi rządami tak rzymskich cezarów, jak i schizmatyckich despotów, nie wycofa się też z Rosji, rządzonej przez czerwony terror. Wzrok Najwyższego Pasterza Kościoła zwraca się ku Wschodowi. Nie jesteśmy wtajemniczeni w plany Watykanu, ani nie wiemy, czy jakie plany konkretne pod tym względem istnieją nad Tybrem, — to jedno jest pewnem, że do Stolicy Apostolskiej przedewszystkiem należy piecza o dobru duchowem katolików tak w Rosji, jak i wszędzie. Wiemy narazie, że Ojciec św. niedawno zamianował dotychczasowego wizytatora w Chinach, Mgr. de Guébriant'a, wizytatorem apostolskim dla Syberji, gdzie również znajdują się dziesiątki tysięcy naszych współbraci po wierze i krwi. Wielce prawdopodobnem jest utworzenie w niedalekiej przyszłości paru wikarjatów czy prefektur apostolskich na obszarach dotychczasowej metropolji mohylewskiej. Niewątpliwem jest także, że prędzej czy później wyruszą na Wschód zastępy misjonarzy z Zachodu, których nie odstraszy od poświęceń nawet perspektywa prześladowań. Celem ich będzie nie tylko zachować resztki katolicyzmu, jakie istnieją, ale zdobyć dla niego jak największe zastępy tubylców. Słowem Kościół, patrząc na Rosję jako na kraj misyjny, rozwinie swą w niej działalność według wypróbowanych swych metod

i zgodnie z poleceniem Chrystusa: »Idźcie na cały świat, nauczajcie wszystkie narody«.

Otóż na tym zagonie niwy Pańskiej nie powinno zabraknąć misjonarzy polskich. Mogą nas mniej interesować misje w głębiach Afryki, czy na wyspach Polinezji, nie możemy wszakże obojętni być na misję rosyjską, gdzie pierwsze placówki katolickie zakładali polscy kapłani wygnańcy dla polskich tułaczy i skazańców. Nie wolno nam nie interesować się tą misją jeszcze i dlatego, że na nas przedewszystkiem ciąży obowiązek, może sumieniom innych misjonarzy mniej się narzucający, obrony polskiego języka w kościele, tam gdzie około niego skupiają się nasi rodacy. Nie możemy i nie mamy prawa przeszkadzać, aby światła prawdziwej wiary nie poznali inni i aby Boga we własnym języku chwalili, możemy wszakże czuwać, by przy ekspansji katolicyzmu w Rosji czy Syberji, polskie grupy katolików zachowały swój polski charakter i w polskim języku nadal modlić się mogły. Ten nasz obowiązek, choćby najskromniej pojęty, wymagać będzie ofiar w powołaniach i materjalnych środkach, — i oto czem winny zainteresować się nie tylko nasze kościelne sfery, ale i opinja publiczna, zwłaszcza nasza prasa. Niedawno jeden z naszych dzienników (*Rzeczpospolita* Nr. 70) z pewnem nerwowem zaniepokojeniem dziwił się, że planami nawrócenia Rosji zajmują się żywo zagranicą, a u nas o tem głucho. Jeżeli podejrzewał, że ktoś coś umyślnie przed nami ukrywa, to mylił się Milczenie o tych sprawach w naszej publicystyce jest naszą własną winą: nasze sfery świeckie zamało interesują się sprawami Kościoła wogóle, a już w każdym planie ekspansji katolicyzmu skłonne są upatrywać próżną utopję, albo szkodliwą dla nas awanturę. Wielką wyrządzą narodowi szkodę, jeśli taką podejrzliwością przyczynią się do tego, że o ważnych dla nas sprawach będą decydowali inni bez nas.

Problem katolicyzmu na Wschodzie ma jeszcze bliższe dla nas znaczenie na nabytych obszarach Rzeczypospolitej. Dostajemy — powtarzam — miljon wyznawców schizmy greckiej. Jakie względem niej powinniśmy zająć stanowisko? Obszerniejsze omówienie tego pytania zostawiamy na drugi raz. Obecnie pokrótce musimy zaznaczyć, że i tu przy całej tolerancji i opiece państwa nad prawosławiem, nie możemy zaprzeczyć Kościołowi katolickiemu prawa do prozelityzmu, zwłaszcza jeżeli tak chętnie go-

dzimy się na prozelityzm protestancki wśród katolików. I z góry można przewidzieć, że Kościół poczyni zdobycze bez żadnego uciekania się do siły, a nawet do protekcji państwowej. Dwóch rzeczy ma tylko prawo domagać się, po pierwsze, aby mu nie przeszkadzano w pełnieniu posłannictwa, które ma od Chrystusa, i powtóre, aby nie czyniono go narzędziem jakiejś politycznej akcji. Co do tego drugiego zastrzeżenia, to niewątpliwie wszelkie próby wyzyskania Kościoła do wzmacniania polszczyzny na naszym Wschodzie nie tylko nie osiągnęłyby zamierzonego celu, ale zaszkodziłyby nadprzyrodzonemu posłannictwu Kościoła. Tak religji, jak i ojczyźnie polski katolicyzm przysłuży się najlepiej wtedy, kiedy według maksymy Apostoła narodów, stanie się »wszystkiem dla wszystkich«.

Około stowarzyszenia YMCA, przed którego protestanckim charakterem ostrzegaliśmy ogół polski, uczyniono wiele hałasu. Tak ze strony pracujących w tem stowarzyszeniu Polaków i Polek, jak ze strony różnych grup młodzieży, wreszcie z redakcyj paru pism, a raczej rewolwerowych pisemek, posypały się protesty przeciwko »nieodpowiedzialnej intrydze«, rzekomo krzywdzącej tak pożyteczną jak YMCA instytucję. Amerykańscy przedstawiciele rzeczonego stowarzyszenia, rzekomo rozgoryczeni wszczętą przeciw nim akcją, chcą zwinąć swą dobroczynną działalność w naszym kraju, — przeto wysyła się do nich szereg petycyj, aby tego nie czynili i nie zważali na głosy im niechętne, których społeczeństwo nie podziela, przyrzeka się im stać w obronie YMCA i zwalczać »nieodpowiedzialne czynniki«, które wniosły ten dyssonans w zgodny chór wdzięczności dla — Imki.

Z niesmakiem powracamy jeszcze raz do tej sprawy. Uważamy wszakże za obowiązek rozwiać ten tuman nieporozumień, który umyślnie się wytwarza około Imki i który zaczyna przybierać cechy akcji, jawnie wrogiej Kościołowi katolickiemu.

O co chodzi tym, co ostrzegali przed niebezpieczeństwem protestantyzacji duszy polskiej przez YMCA?

Przedewszystkiem dalecy jesteśmy od tego, by nie doceniać wartości pracy filantropijnej, jaką rozwinęła YMCA dla naszego żołnierza. Podkreślaliśmy to uznanie przy każdej sposobności i krakowski przedstawiciel stowarzyszenia, Dr. Rose, sam to stwierdził w swojej odpowiedzi na nasz list otwarty. Sądzimy

tylko, że gdy chodzi nie o dary i rozrywki, ale o wychowanie duchowe, jakie YMCA uważa za swe właściwe zadanie i z jakiem zabiera się do naszej młodzieży, to niebezpieczeństwo protestantyzacji, bez względu na to czy do niej celowo dążą działacze YMCA czy nie, istnieje niewątpliwie i dlatego nawołujemy do baczności. Nasze stanowisko jest stanowiskiem Stolicy Świętej, która przed tem samem niebezpieczeństwem przestrzega na podstawie już nie tylko enuncjacyj samych pism stowarzyszenia, ale i na podstawie poczynionych z Ymką doświadczeń w innych katolickich krajach, przedewszystkiem we Włoszech [1]). Lekceważyć to niebezpieczeństwo, a tembardziej uważać, że przecież za papierosy i kakao należy być grzecznym i otworzyć polską duszę na oścież, choćby komuś spodobało się w niej gospodarzyć po swojemu, mogą tylko ludzie, którzy żadnych religijnych przekonań nie posiadają i zatracili w swej duszy organ do odczuwania, jakim skarbem jest prawdziwa wiara. Taką też kompletną atrofję zmysłu religijnej prawdy zdradzają prawie wszyscy obrońcy Ymki z redakcyj brukowych pisemek.

Aby zaś wzmocnić swą obronę tego stowarzyszenia, przypisują mu różne zasługi, które w rzeczy samej są mu obce. A więc przypominają, ile dobrego zrobił dla naszego kraju Amerykański Czerwony Krzyż, ile Komitet Hoovera dokarmiania dzieci, ile datków w pieniądzach i naturze popłynęło z Ameryki, i pytają z oburzeniem: »I wy chcecie tych wszystkich ludzi wypłoszyć od nas swym fanatyzmem? zazdrościcie zgłodniałej dziatwie tej bułki i mleka, które ona otrzymuje?« Otóż tu jest wielkie bałamuctwo i złośliwe przekręcanie prawdy. Ani komitet Hoovera, ani Czerwony Krzyż, ani podobne inne amerykańskie stowarzyszenia, oddające się wyłącznie filantropijnej działalności, nie mają nic wspólnego z Ymką i jej wychowawczemi celami. Mogą nadal swą pożyteczną działalność rozwijać i jeśli wystawi się adres uznania dla nich, my pierwsi go podpiszemy. Sama YMCA, poza działalnością w wojsku, nie uprawiała filantropji względem głodnych dzieci, chyba teraz dopiero, kiedy zabiera się do urabiania w swym duchu naszej młodzieży. Zresztą i Dr. Rose w swoich odczytach i współpracownicy Ymki w swo-

[1]) Dosłowny przekład listu Kongregacji św. Officium można znaleźć w piśmie »Wiara i Życie«, marzec-kwiecień 1921.

ich świeżych protestach zaznaczają, że Ymka nie jest na to, aby komuś coś d a r m o dawała. Dlatego i dzienniki komunikują, że po wyczerpaniu funduszów, które przeznaczyła w wyjątkowych okolicznościach wojny na cele filantropijne, chce już pozostawić utrzymanie stworzonych przez siebie u nas dzieł naszej własnej trosce. Czyli chce nadal u nas pozostać, ale działać ma odtąd za własne nasze pieniądze. Jeżeli przeto niebezpieczeństwo protestantyzacji nie jest fikcją, to my sami zapłacić mamy nawet za przynętę, którą mamy być wciągnięci w protestanckie sieci. Dlatego czysto filantropijne urządzenia swoje częściowo Ymka likwiduje, ale nie dlatego, że jest rozgoryczoną przeciw nam, — nie myśli bowiem wcale wycofywać się z naszego kraju, ale energicznie zabiera się do młodzieży różnych kategoryj, zwłaszcza gimnazjalnej i akademickiej, którą organizuje w tak zwaną »Wszechświatową federację chrześcijańskich studentów«, stowarzyszenie wyrosłe na gruncie protestanckim i przed którem broni się energicznie uświadomiona katolicka młodzież innych krajów.

Jeszcze jeden smutny objaw zauważamy we wszczętej za Ymką akcji. Przeważnie robi się minę, jakby się nie wiedziało, jakie względem YMCA stanowisko zajął Rzym. Zwalcza się tylko miejscowych »fanatyków«. Czy atoli taka taktyka jest lojalną wobec katolickiego społeczeństwa, wobec którego się ręduje za stowarzyszeniem przez Stolicę św. zganionem? Lojalniej może postąpiły te pisma, które jak *Myśl Niepodległa* i *Naprzód*, nie ukrywały stanowiska Rzymu, lecz z całą bezwzględnością rzuciły się przy tej sposobności na Stolicę Świętą. Tutaj wiemy przynajmniej, o co chodzi. YMCA dostarcza nowej sposobności do walki z papiestwem. Ale też to właśnie pomoże prędzej katolickiemu ogółowi zorjentować się w tej sprawie. A wtedy odpowiednio oceni on i wartość katolicyzmu tych polskich współpracowników Ymki, którzy zapewniają o swem przywiązaniu do Kościoła, przytaczając na dowód chodzenie na mszę i rekolekcje, a jednocześnie zobowiązują się bronić do upadłego instytucji, w której pracują, choćby przeciw najpo[illegible]niejszym głosom przestrogi. Może nie zdając sobie z tego sprawy, przyłączają się oni do koalicji różnorodnych żywiołów wrogich Kościołowi i wstępują na niebezpieczną drogę. Nadto dostarczają dowodu, że jednak duch protestanckiej Ymki, w której pracują, już drasnął ich

dusze, bo każdy protestantyzm zaczyna się przecież od lekceważenia zdania Kościoła i od protestów przeciw jego orzeczeniom.

Ks. Jan Urban.

Z zagadnień ewolucjonistycznych.

Ogon ludzki. — Trzy lata w gnieździe lamparta.

Niezaprzeczalną wyższość innych kręgowców nad organizmem człowieka stanowi ogon. Bo do iluż to funkcyj niezmiernie ważnych, pomijając nawet stronę estetyczną (jak np. u ptaków), służy on zwierzęciu! Jednym pomaga do chwytania gałęzi przy wspinaniu się po drzewach, innym służy do zbierania materjału na gniazdo lub łoże do spania, albo nawet wprost za poduszkę. U zwierząt skocznych stanowi ogon organ równowagi, a u kangora podstawę przy spoczynku; za miotłę i ochronę od much natrętnych, lub za maczugę służy u innych, to znów za przyrząd do pływania, jak u delfinów, i ryb, do lotu u ptaków, a o bobrze utrzymują niektórzy — czemu jednak inni zoologowie przeczą — że dla tego zwierzęcia ogon jest kielnią przy jego budowlanych robotach. Jednem słowem, nie tylko ze stanowiska praktycznego, ale i z ogólno fizjologicznego i biologicznego trudno zrozumieć, dlaczego ewolucja, to jest czynnik, który prowadzi organizmy do coraz wyższej doskonałości, pozbawiła człowieka tego właśnie tak niezmiernie pożytecznego organu, który przy umiejętnem jego wyrobieniu zapomocą gimnastyki szwedzkiej i metody Taylora mógłby zdolności fizyczne człowieka, jego wydatność w pracy i co najważniejsza, jego zalety militarne i dzielność w walce o byt ogromnie podwyższyć. Chyba tylko dla sfer krawieckich i policyjnych zaistnienie ogona u człowieka stałoby się źródłem niezmiernie kłopotliwych problemów i utrudnień. Naprzykład bandyta lub rzezimieszek z ogonem byłby istotą stokrotnie bardziej niebezpieczną i trudniejszą zarówno do schwytania, jak i do ubezwładnienia. Kryminaliści przeto tylko utratę ogona przez człowieka mogą uważać za prawdziwą dodatnią ewolucję. To też nie ulega chyba wątpliwości, że gdyby od woli człowieka zależała dalsza ewolucja ludzkości, to plebiscyt w krajach najbardziej cywilizowanych, nie mówiąc o dzikich, wypadłby w kierunku palingenezy czyli wtórnego rozwoju ogona.

Czy zresztą przyroda, której jedno uderzenie dłuta w rzeźbieniu żywych organizmów wielu nieraz setek wieków potrzebuje, nie idzie w swych wysiłkach ku temu celowi, orzec niepodobna; w każdym razie, zwłaszcza dla zwolenników teorji de Vriessa, przyjmującej, jak wiadomo, ewolucję wybuchową, każdy fakt okazania się

ogona w organiźmie jakiegoś człowieka musi przedstawiać przedmiot żywego zainteresowania. Takiemi właśnie faktami zajmowano się na posiedzeniu królewskiego antropologicznego instytutu (Royal Anthropological Institute) w Londynie d. 8 lutego b. r., na którem prof. Arthur Keith, opisując ogon ludzki, który przekazał temu instytutowi zmarły chirurg Dr. J. C. McLachan z Halifaks, bierze assumpt z tej doniosłej darowizny do zdania sprawy z obecnego stanu wiedzy odnośnie do ogona człowieka. Ogon, darowany przez McLachana, jest zupełnie podobny do tego, jaki dwadzieścia lat temu odjął pewnemu chłopczykowi i opisał go owego czasu w czasopismach naukowych. Ogonek ów w chwili urodzenia dziecięcia miał 40 mm. długości, lecz rósł tak szybko, że gdy wreszcie zdecydowano się na operację, co stało się po ukończonym szóstym miesiącu życia dziecka, wyrostek ten miał już 70 mm., a więc dosięgnął już długości dwa razy prawie tak wielkiej, zapowiadał się przeto jako wcale pokaźna część ciała. Ogon ten, chociaż nie miał budowy odcinkowej, był opatrzony mięśniami prążkowanemi, a więc, jak wiadomo, takiemi, które wykonywują ruchy zależne od woli organizmu, to też brał żywy udział we wszelkich emocjonalnych objawach dziecięcia.

Jeszcze jednak większe zainteresowanie wzbudzić musi ogonek, przekazany nauce przez McLachana, który ten uczony odjął trzechmiesięcznej dziewczynce. Narząd ten miał już 105 mm. długości — a więc znacznie był dłuższy od ogonka chłopczyka. Fakt ten bardzo ciekawy mógłby posłużyć może do wytłumaczenia genetycznie pociągu kobiet do noszenia trenu przy sukni. Wiadomo bowiem, że wedle zdania bardzo poważnych przyrodników, ruchy mimowolne, jakie człowiek wykonuje rękami idąc, są pozostałością, pamięcią materjalną, tych czasów, gdy człowiek, albo raczej przodkowie człowieka chodzili na czterech odnóżach. Ogonek owej dziewczynki był również opatrzony w wiązki mięśni prążkowanych, a skóra była pokryta włoskami i gruczołami łojowemi i tłuszczowemi, jak na skórę przystało. Wogóle jednak, tak w tych wypadkach jak i w innych, znanych w nauce, ogony ludzkie nie miały kręgów kostnych, z wyjątkiem tylko trzech okazów.

Operacje tego rodzaju, jak opisane co dopiero amputacje wyrostków ogonowych niemowląt, nasuwają dwie bardzo silne wątpliwości: jedna z zakresu medycyny sądowej, a druga z antropologji, lub społecznej ewolucji. Więc co do medycyny sądowej, zadaćby sobie należało pytanie, czy wolno nieuświadomione jeszcze niemowlę pozbawiać takiego organu, który mógłby w życiu wiele oddać mu posług, tembardziej, że się tak pięknie zapowiadał zarówno pod względem anatomicznym, jak i fizjologicznym. Są przecież ludzie, cieszący się opinją rozumnych, którzy oburzają się na to, gdy dziecko pozbawia się przez chrzest grzechu pierworodnego i domagają się, by uczynić to dopiero wtedy, gdy dziecko dojdzie do używania rozumu na tyle, że będzie mogło obrać sobie wiarę i chrztu zażądać. Jakżeż

tedy — zapytać należy — można wbrew woli dziecka odcinać mu ogon, któryby w życiu niezmiernie mógł mu być pożyteczny, dlatego tylko, że człowiek ten inaczej nieco wyglądałby od innych? Zaś ze stanowiska teorji ewolucji zapytaćby należało, czy takie sporadyczne zjawy ogona u ludzi nie są ową devriessowską dążnością przyrody do prowadzenia rozwoju ludzkiego rodzaju w tym właśnie kierunku. Z pewnością, gdyby jakieś analogiczne fakty zachodziły od czasu do czasu u zwierząt, amerykańskie mendlowskie pracownie udoskonalania ras zwierzęcych nie omieszkałyby na to zwrócić należytej uwagi i zapytać, czyby się nie dało odtworzyć nowej rasy, obdarzonej daną cechą. Wprawdzie biolog zarzuci na to, że choć dziecięciu ogonek się operacyjnym zabiegiem usunie, to jednak cecha mendlowska w organiźmie jego zostanie; pozostanie nadal dążność do wytwarzania ogonka, która znowu gdzieś w jakiemś pokoleniu się odezwie. Tak, lecz gdyby pojedyńczym osobnikom pozostawiono ogony, możnaby łatwo spostrzec, które indywidua te cechy mają, obserwować ich użyteczność i sprawdzić przez odpowiednie kojarzenie związków małżeńskich, czy nie istnieje rzeczywiście tendencja w organiźmie ludzkim do wytworzenia wtórnie wyrostka ogonowego. To też ustawodawstwo, pouczone przez biologów, powinnoby się zająć tą sprawą. Sejm nasz, przodujący w usiłowaniach postępowych wszystkim innym parlamentom, zapędził się już w tę okolicę organizmu, gdy na sesji, na której uchwalił konstytucję, drogą gwałtownej poprawki zastrzegł, by przestępcom żadnego rodzaju, a więc ani małoletnim, ani najzłośliwszym bandytom »nie zadawano żadnych udręczeń fizycznych«. Na tem jednak się zatrzymał i sprawą amputacji wyrostka ogonowego bez świadomej woli dotyczącego osobnika niestety zupełnie się nie zajął.

Sprawa anatomji i embrjologji, czyli powstania ogona ludzkiego, jest już dziś, zdaniem prof. Keitha, po pracach Keibla, Elzego i prof. Streetera w Carnegie Institution ostatecznie załatwioną. Jak wiadomo, u człowieka dorosłego stos kręgowy kończy się czterema lub pięcioma kręgami w znacznej części zmarniałemi i razem zrosłemi, tak zwane Os Coccygis, które uważamy za pozostałości kręgów ogonowych. W pierwszych stadjach życia płodowego człowieka ogon jest bardzo wybitny, zakłada się on już w piątym tygodniu jako wyrostek opatrzony odcinkami, który najwyższego rozwoju dosięga w siódmym tygodniu, gdzie ma ośm segmentów czyli odcinków. Odtąd jednak zaczyna ulegać szybkiemu rozwojowi wstecznemu, tak, że przy końcu ósmego tygodnia, gdy zarodek cały ma długości 25 mm., pozostałe cztery lub pięć odcinków zanurzają się już w organiźmie, pociągając za sobą zmarniałe odcinki końcowe. Te wyrostki ogonowe, które zjawiają się czasem u noworodka, są właśnie, zdaniem tych badaczy, pozostałością ostatniego zmarniałego odcinka.

Ale człowiek, jako gatunek zoologiczny, nie utracił, zdaniem Keitha, ogona dopiero wtedy, gdy był już człowiekiem. Fakt ten sięga

jeszcze czasów daleko dawniejszych, czego dowodem, że cały dział prostokrocznych prymatów, do którego prócz człowieka należy jeszcze goryl, szympans, orangutan i gibon, jest już pozbawiony ogona, a nawet u pierwotnego, mało-mózgowego gibona owe kręgi ogonowe są jeszcze więcej zmarniałe, niż u człowieka. Nic to zresztą dziwnego, gdyż jak utrzymują niektórzy zoologowie, przodków człowieka nie należy szukać wśród owych prymatów, lecz w innej linji rozwojowej. Stąd też, zdaniem prof. Keitha, na kwestję zmarnienia ogona u człowieka rzuciłoby należyte światło dopiero znalezienie kopalnianych przodków gibbona. Tymczasem zaś musimy się zadowolić fizjologicznemi rozwiązaniami prof. Keitha, który twierdzi, że utrata ogona u człowieka jest związana ściśle z jego postawą prostą, przyczem tak mięśnie kręgowe, piersiowe i abdominalne, jak i układ nerwowy musiał ulec odpowiednim przemianom. Widzimy, że i dla sprawy rozwojowej człowieka byłoby rzeczą niezmiernie interesującą pozostawić noworodkom, opatrzonym ogonkiem, ten ich nowo nabyty organ. Moglibyśmy bowiem sprawdzić, czy słuszne są wywody prof. Keitha, wedle których taki człowiek ogoniasty miałby konieczny pociąg do chodzenia na czterech odnóżach.

* * *

Że Romulusa i Remusa wykarmiła wilczyca, wie to każdy chociaż nikt w to nie wierzy. Możliwości jednak tego, co opisuje Mr. Stewart Baker, członek angielskiego Towarzystwa zoologicznego, nikt nie przypuszczał, a jednak każdy może, jeżeli chce, w opis ten wierzyć ze względu na powagę piszącego. A podają go The Times, z d. 25 lutego b r.

Mr. Baker ma powierzony nadzór nad utrzymywaniem w należytym stanie dróg na północno-wschodniej granicy Indyj, na pagórkach Cachari. Mieszkańcy wsi tamtejszych są obowiązani do świadczeń osobistych przy naprawie dróg. Mimo wezwania jeden z nich nie stawił się do pracy, z obawy, by, jak mówił, jego mały synek, którego matka dopiero co umarła, nie uciekł z domu i nie zaginął w puszczy. Zaciekawiony tem, Mr. Baker poszedł do chaty owego wieśniaka, by naocznie się o stanie rzeczy przekonać. W chacie znalazł ośmioletnie dziecię, którego skóra cała była pokryta wąskiemi białemi bliznami i licznemi podrapaniami. Zagadnięty wieśniak następującego udzielił wyjaśnienia.

Przed pięciu laty mieszkańcy wsi Cachari zabili dwoje szczeniąt lamparcich. Zrozpaczona matka tych szczeniąt krążyła ustawicznie naokoło wsi, aż gdy raz żona naszego wieśniaka, zajęta zbieraniem ryżu, zostawiła swe dziecię na uboczu w płachcie, samica przypadła, porwała dziecię i uciekła w puszczę. Wszelkie poszukiwania za dzieckiem były daremne, chłopiec zginął bez śladu. W trzy lata potem przybył do wsi jakiś sportsman na polowanie i opowiadał, że w lesie

pobliskim zabił samicę lamparta, która miała dwoje szczeniąt. Wieśniacy wyruszyli czemprędzej na poszukiwanie młodych lampartów i znaleźli rzeczywiście dwoje szczeniąt, lecz wśród nich nadto dzikiego chłopczyka, w którym wszyscy rozpoznali zaginionego przed dwoma laty syna wieśniaka. Chłopczyk jednak zdradzał we wszystkiem wychowanie i nawyczki lamparcie. Biegał szybko na czerech nogach, wietrzył ślady i ukrywał się zwinnie w zaroślach, kąsał i stawiał zacięty opór, gdy ktokolwiek chciał go chwytać, a każdą sztukę drobiu, napotkaną we wsi, natychmiat rozdrapywał na sztuki i chciwie pożerał.

Byłby to ciekawy przyczynek do tak często obserwowanego faktu łagodności zwierząt, nawet najdzikszych, względem dzieci ludzkich. Homo sapiens nie zawsze posiada ten instynkt, nawet dla dzieci własnych — i to jeszcze nim przyjdą na świat.. Jest to także jeden z dowodów, że człowiek nie jest zwierzęciem.

Ks. Feliks Hortyński.

Ruch wśród związków akademików katolickich zagranicą.

Po zawieruchach wojennych, które spowodowały przerwę w niejednej pożytecznej pracy pokojowej, wszczął się na nowo ożywiony ruch w organizacjach katolickich akademików, rozrzuconych po całym świecie. Związki te, do których należy młodzież stojąca jawnie i zdecydowanie na gruncie światopoglądu katolickiego, nie trzymająca się mglistych, pseudochrześcijańskich zapatrywań, ale idąca ręka w rękę z Kościołem i pozostająca w ścisłej łączności z jego przedstawicielami, stanowią jedną z najpiękniejszych kart rozwoju życia katolickiego w chwili obecnej i są jednym więcej dowodem, że dusza młodzieży, tak zawsze pełna polotu i rwąca się ku wyżynom, dochodzi coraz bardziej do otrzeźwienia, porzuca fikcyjne ideały, by zwrócić się ku prawdziwemu światłu i mocy.

Nie mamy tu zamiaru przechodzić kolejno poszczególnych organizacyj, gdyż praca w nich wszędzie podobna. Głównem ich usiłowaniem jest wychowanie dzielnych obywateli i katolików, do czego dążą przez urządzanie kursów, zebrań, odczytów i wspólny udział w praktykach religijnych, zwłaszcza rekolekcjach. Ponieważ zaś wyrobienie własne i przygotowanie się do życia wymaga koniecznie czynnego występowania i zaprawiania się, przeto związki akademickie starają się pozostawać w ciągłym kontakcie z ruchem pozostałej młodzieży katolickiej, a nadto rozciągają szeroko swą działalność na wszelkie pola akcji społecznej, służąc wszędzie wydatną pomocą, zwłaszcza na polu pracy oświatowej w duchu katolickim.

W Niemczech, gdzie związki te istnieją oddawna, odbył się w Bonn od 4—7 września ubiegłego roku generalny zjazd »Zjednoczenia związków akademików katolickich dla popierania katolickiego światopoglądu« [1]) który wypadł tak imponująco pod każdym względem, że tamtejszy prof. uniwersytetu, Dr. Arnold Rademacher, mógł napisać, że jeśli »ktokolwiek żywił dotychczas wątpliwości co do szczerego dążenia akademików katolickich do religijnej oświaty i pogłębienia duchowego, ten musiał je porzucić zupełnie podczas udziału w tym pierwszym kongresie, odbytym na większą skalę... Rzeczywistość przewyższyła bowiem wszelkie oczekiwania«. Uroczystość rozpoczęła się pontyfikalną mszą św., a arcybiskup kolońśki, K. J. Schulte, brał czynny udział w trzydniowych obradach, które dotyczyły głównie organizacji i zadań Zjednoczenia. Wielka sala centrali związków św. Boromeusza okazała się za szczupłą, by pomieścić delegatów 95-ciu stowarzyszeń akademickich obojga płci, obejmujących razem około 15.000 członków, a zarazem licznych przedstawicieli grona profesorskiego i innych wybitnych katolików z kraju i zagranicy, przeniesiono się więc do auli arcybiskupiego konwiktu teologicznego. O głębokiem zrozumieniu ważności strony religijnej świadczy najlepiej fakt, że bezpośrednio potem odbyły się rekolekcje na odosobnieniu (w konwikcie arcybiskupim i jednym z klasztorów), w których wzięło udział około stu mężczyzn i czterdziestu kobiet.

Chlubne to dążenie do pogłębienia w sobie życia religijnego staje się dziś objawem coraz znamienniejszym i częstszym. Wszystkie katolickie organizacje akademickie urządzają systematyczne kursa lub odczyty religijne, na które zapraszają odpowiednich księży, organizują od czasu do czasu wspólne przystępowanie do sakramentów św. i doroczne rekolekcje.

Jednym z pięknych przykładów z zaprzyjaźnionej nam a religijnie tak podupadłej Francji jest »Grono studentek katolickich przy uniwersytecie w Bordeaux« [2]), założone w r. 1915, które według statutu ma za cel nie tylko »rozwijanie kultury religijnej u akademiczek katolickich, pomaganie im w głębszem poznaniu wiary i lepszem spełnianiu jej praktyk«, ale także staranie się o nawiązanie ściślejszej łączności pomiędzy profesorami i akademiczkami, by tym sposobem dojść łatwiej do harmonji pomiędzy temi dwiema powagami moralnemi, jakiemi są: Kościół i uniwersytet. Dlatego na początkowem zebraniu ogólnem prezyduje zawsze jeden z profesorów uniwersytetu, a na końcorocznem przedstawiciel duchowieństwa. Ten sam statut przepisuje członkom w każde święto wspólną mszę św. w ich kaplicy wraz z nauką, mianą przez kapelana, pod którego przewodnictwem zbierają się również co tydzień te słuchaczki, które chcą poznać głębiej jaką kwestję religijną lub społeczną. Co się ty-

[1]) Neues Reich, 10, X, 1920.
[2]) Nouvelles Relig. 1920, nr. 5.

czy akcji społecznej, związek posiada pracownię, w której wykonuje różne prace dla biednych i kościołów, zniszczonych przez wojnę, oraz pozostaje w stałej łączności z innemi organizacjami kobiecemi, gdzie rozwija szeroką i prawdziwie zbawienną działalność.

W gorliwości na polu religijnem starają się nie ustępować inne organizacje. Istniejąca w Czecho-Słowacji katolicka »Liga akademików czeskich« [1]), założona mniejwięcej piętnaście lat temu w Pradze, a obecnie licząca około 150 członków, ma również własnego kapelana, który jest równocześnie dyrektorem kółek religijnych, filozoficznych i społecznych; Liga urządza też zjazdy i wspólne rekolekcje podczas wakacji. Podobnych praktyk trzymają się prawie wszystkie inne stowarzyszenia, zarówno na kontynencie, jak i zamorskie »Związki akademików katolickich« w Stanach Zjednoczonych. Koło akademików w Parmie — będące jednem z czterdziestu kół katolickiej młodzieży uniwersyteckiej we Włoszech, obejmujących azem około 5000 członków i zjednoczonych w ostatnim czasie w Konederację Katolicką, z siedzibą w Turynie — słucha stale w dni świąteczne systematycznych wykładów z zakresu religji, a wszystkie związki biorą czynny udział w katolickiej akcji społecznej, zwłaszcza szeroko dziś znanych »Tygodniach społecznych« [2]). Bardzo ruchliwemi są także, nieliczne narazie związki akademików i akademiczek katolickich w Anglji; między innemi urządziły one podczas poprzedniej zimy, przy pomocy wielu wybitnych uczonych katolickich, serję konferencyj dla ogółu studentów uniwersytetu w Glasgow, a nadto przyczyniają się wszędzie do zaznajomienia szerszych warstw społeczeństwa z nauką Kościoła [3]).

W Stanach Zjednoczonych Ameryki Pn., gdzie rozległe przestrzenie mniej sprzyjają zjazdom i osobistemu porozumieniu, postanowiono zadość uczynić potrzebie łączności przez osobne pismo. Za sprawą dzielnego ks. Martindale powstało: »Inter-University Magazine«, który ma wychodzić trzy razy do roku. Pierwszy jego numer ukazał się niedawno i zawiera obok listu kardynała Bourne szereg ustępów, tchnących życiem i humorem, a zarazem wiadomości z różnych uniwersytetów, dzięki którym pismo będzie mogło służyć za łącznik i środek do wymiany myśli pomiędzy Ameryką a resztą świata [4]).

Pokrewne związki katolickie istnieją również w Holandji, Szwajcarji (»Odrodzenie« i nasza »Polonia« we Fryburgu), Jugosławji, Hiszpanji (złączone w Konfederację Centralną z siedzibą w Madrycie), Austrji i Węgrzech.

Poszczególne te organizacje krajowe, jakkolwiek liczne i sprężyste, nie mogły jednak wystarczyć potrzebom czasów dzisiejszych,

---

[1]) Nouvell. Rel. r. 1920, nr. 17; r. 1921, nr. 5.
[2]) Prąd, r. 1920, nr. 3—4; r. 1921, nr. 1—2.
[3]) tamże.
[4]) Nouvell. Relig. r. 1921, nr. 2.

z ich tendencją do międzynarodowego porozumienia na wszystkich polach. Uznano, że i katolicka młodzież akademicka całego świata powinna skupić swe siły, by zwartym, jednolitym frontem wystąpić na szerokiej arenie do pracy dla świętej sprawy. Już dwadzieścia mniejwięcej lat temu, na międzynarodowym kongresie studentów katolickich w Rzymie, poddano taką myśl zjednoczenia, lecz dopiero dziś przybrać ma ona realne kształty i na terenie Szwajcarji, która dzięki swej neutralności podczas wojny stała się punktem środkowym dla ogólnego porozumienia, postanowiono stworzyć stałą »Międzynarodową ligę katolickiej młodzieży akademickiej« [1]). Gorąca odezwa, wystosowana w tym celu przez centralny komitet szwajcarskiej młodzieży, spotkała się wszędzie z przychylnem przyjęciem, nawet organizacje krajów politycznie sobie wrogich zgłosiły się ochotnie do wspólnej pracy.

Według projektu statutu, wypracowanego przez związek katolickich akademików Holandji, ma być celem Ligi przyczynianie się, w ramach jej dostępnych, do szerzenia i spotęgowania kultury katolickiej w całym świecie. W tym celu dąży ona przedewszystkiem do wyrobienia wśród młodzieży należytego uświadomienia katolickiego, ducha wiary i poświęcenia, by zaopatrzona w broń zdrowej wiedzy i pełna świętego ognia, bronić mogła prawdy przed napaściami wrogów, wojujących zwykle fałszem i wykorzystujących ignorancję religijną szerokich warstw. Polityka wykluczoną została wprawdzie z jej pola działalności, jasnem jest jednak, że organizacja taka wpływać będzie zawsze pośrednio na nią i przyczyni się do uzdrowienia stosunków międzynarodowych, zwłaszcza skoro członkowie jej zajmą później wybitniejsze stanowiska. Natomiast szeroko otwarte staje przed nią pole pracy społecznej, w której może brać udział bezpośredni i zaprawiać się do przyszłej owocnej pracy dla dobra wszystkich warstw. Jako środki do osiągnięcia tych celów proponowane są: wspólny organ w paru językach światowych, zjazdy, korespondencja, utrzymywanie kontaktu z innemi organizacjami katolickiemi.

Szanując aspiracje narodowe, unikać ma Centralny Komitet Ligi wszelkiego krępowania samorządu poszczególnych organizacyj i udzielać im będzie tylko ogólniejszych i najważniejszych wskazówek, aby wszyscy ich członkowie mogli wyrobić się na dzielnych synów ojczyzny i obywateli swego państwa, a równocześnie na wiernych synów Kościoła, gotowych zawsze do bronienia jego nienaruszalnych praw. System ten pozostawia więc zupełną swobodę kołom miejscowym, co wpłynie dodatnio na tem silniejsze spojenie się ich w jednolity związek, który wzmocni międzynarodową solidarność katolików, będzie mógł skutecznie występować w obronie żywotnych interesów młodzieży i stawić czoło socjalistycznej międzynarodówce studenckiej.

---

[1]) Neues Reich, 1920, 24, X; Sociale Revue, 1920, nr. 16, 20; Prąd, 1921, nr. 1—2.

Jakkolwiek sprawa jest jeszcze w toku, możemy jednak być pewni, że najbliższa przyszłość przyniesie nam radosną wiadomość o definitywnem zawiązaniu i otwarciu jednej z najsympatyczniejszych dla nas organizacyj, która rozniesie świeży powiew wiary i życia po świecie, z łona której i u nas w Polsce zrodzą się nowe zastępy ludzi i uzupełnią szeregi inteligencji katolickiej, jakiej brak dziś tak dotkliwie odczuwamy.

St. Podoleński.

Seminarjum Polskie w Orchard Lake.

W Stanie Michigan, w miejscowości Orchard Lake istnieje placówka niezmiernie doniosła dla życia i potrzeb Polaków amerykańskich. Placówką tą jest »Seminarjum Polskie pod wezwaniem św. Cyryla i Metodego« i połączony z niem konwikt Najśw. Marji Panny. Im żywiej wzrastał ruch emigracyjny wśród polskiej ludności, tem bardziej dawał się odczuć brak kapłana polskiego w Ameryce. Aby temu brakowi radykalnie zaradzić, powziął emigrant i polityczny wygnaniec, ks. Józef Dąbrowski, wspaniałą myśl stworzenia dla Polaków zakładu, któryby dostarczał kapłanów wychowanych w nowej ziemi i przystosowanych do amerykańskiego życia. Myśl tę urzeczywistnił w sposób bardzo szczęśliwy. Na miejce pod Seminarjum obrał punkt środkowy najgęstszych skupień polskich, Detroit. Seminarjum składa się z dwóch wydziałów, z dwuletniego filozoficznego i czteroletniego teologicznego. Połączony z Seminarjum konwikt, t. j. pięcioletnia szkoła średnia, odgrywa wprawdzie rolę t. zw. u nas »Seminarjum małego«, to znaczy przyjmuje kandydatów do kapłaństwa, ale także stoi otworem dla wszystkich Polaków, którzy chcą się przygotować do jakichkolwiek innych studjów uniwersyteckich lub zawodowych. Na czele tak ukonstytuowanego zakładu stał założyciel jego od roku 1883 aż do roku swej śmierci 1903.

Napływ młodzieży polskiej do tej narodowej uczelni wzrastał z roku na rok. Niebawem okazała się potrzeba rozejrzeć się za pomieszczeniem obszerniejszem. Świetna sposobność pomogła potrzebie tej doskonale zaradzić. W odległości 28 mil angielskich od Detroit istniała w Orchard Lake Akademja wojskowa Stanu Michigan. W 1908 akademję tę przeniesiono z Orchard Lake, więc zarząd Polskiego Seminarjum po pewnych staraniach nabył grunta i zabudowania akademji. Trudno było o wybór trafniejszy. Budynki już z góry przystosowane do potrzeb nauczania i wychowania, okolica może najbardziej urocza w całym Stanie, klimat zdrowotny, przyciągający nawet letników i turystów, grunta seminaryjne obszerne (120 akrów), od wschodu, północy i zachodu otoczone trzema przepysznemi jeziorami

o łącznej powierzchni 10 mil kwadratowych. Tak jeziora jak i obszerne boiska dają pole nieodzownym w wychowaniu wogóle, a zwłaszcza w wychowaniu amerykańskiem, sportom letnim i zimowym.

Z bogato ilustrowanego katalogu zakładowego na rok 1920/21 można sobie wyrobić dokładne wyobrażenie o rozmiarach i położeniu Semharjum. Poszczególne fragmenty urządzeń szkolnych, jak bibljoteka, sala gimnastyczna, kaplica, sala posiedzeń, lecznica, laboratorja fizyczne i chemiczne, mieszkania profesorów duchownych i świeckich, mieszkania uczniów, jadalnia i sypialnia mieszczą się w osobnych budynkach. Budynki te utrzymane są wszystkie w jednolitym stylu, który wieńcami blanków i narożnikami przypomina stare zamczyska i obronne baszty. — Liczba uczęszczających do starego Seminarjum wzrosła niebawem w dwójnasób. Przystąpiono więc w r. 1913 do budowy nowego budynku dla kleryków. W przeciągu 2 lat stanął okazały, czteropiętrowy, ogniotrwały gmach, zaopatrzony w najnowsze urządzenia. W tym gmachu teologja rozpoczęła rok szkolny 1915/16.

Kilka liczb oświetli dokładniej życie zakładu. Według katalogu z r. 1920—21 nad młodzieżą pracuje 9 księży i 9 profesorów świeckich. Na wydział teologiczny. zapisało się 85 słuchaczy, na filozoficzny 67. Do pięciu klas gimnazjalnych wraz z jedną przygotowawczą przyjęto ogólną liczbę 205 uczniów. W r. 1914 Seminarjum wydało 19 kapłanów, w 1915 jedenastu. Fotografja, podpisana: »Alumni z r. 1916—17« przedstawia tylko 21 teologów. Te liczby wykazywałyby, że w czasie wojny światowej ilość powołań zmalała. Ale tegoroczna pokaźna liczba 85 teologów, a ogólna ilość słuchaczy wszystkich kursów — 357, świadczy o wybitnym rozwoju Seminarjum po wojnie. Polskie Seminarjum jest szkołą akredytowaną przez Uniwersytet Stanowy w Ann Arbor.

Życie wychowanków Seminarjum przedstawia naprawdę bujny rozwój i skupia się w zrzeszeniach o celach religijnych, naukowych, sportowych i humanitarnych. Za inicjatywą ks. Waszycy założono dwie sodalicje marjańskie: jedną kleryków, drugą uczniów kursu średniego. Pod wpływem O. Thompsona prawie wszyscy Seminarzyści przystąpili do towarzystwa misyjnego, które jako filja potężnego związku »Catholic Students Mission Crusade« ma modlitwą i dolarem popierać misje zagraniczne i paraliżować akcję towarzystw misyjnych niekatolickich. Energicznie funkcjonujące Bractwo Serca Jezusowego zakupuje aparaty kościelne dla polskich kościołów i asygnuje kilkakrotnie znaczne sumy dla głodnych w Polsce. Dzięki »Towarzystwu literackiemu św. Kazimierza« utrzymuje się stały związek z literaturą narodową i pielęgnuje się język ojczysty, którego poprawność jest na obczyźnie mocno zagrożona. W r. 1914 przeszczepiono do Seminarjum t. zw. Polskie Zjednoczenie Rzymsko-katolickie w Ameryce. Do »Towarzystwa atletycznego«, najstarszego w Zakładzie, wszyscy uczniowie należą obowiązkowo. Obok tych stowarzyszeń za-

sługują na szczególniejszą uwagę »kluby studentów« z poszczególnych miast i okolic. Istnieje więc klub studentów, rekrutujących się z Detroit, klub z Chicago, z Buffalo, z Filadelfji, z Cleveland, z Erie i klub studentów Nowej Anglji. Program działalności tych klubów świadczy wybitnie o przywiązaniu wychowanków do swej »Alma Mater« i o zrozumieniu, czem jest dla Polaków ten katolicko-narodowy zakład. W statutach wszystkich bez wyjątku klubów obok pomocy koleżeńskiej dla biedniejszych, obok pielęgnowania wzajemnej łączności w pracy i w życiu towarzyskiem, spotykamy jako cel główny lub jeden z głównych: »pomoc materjalną Seminarjum Polskiemu, zachęcanie i werbowanie nowych studentów«. Jak widać ze sprawozdań, dużem źródłem dochodów, przeznaczonych na wsparcie Seminarjum, są przedstawienia teatralne i popisy atletyczne. Wypada tu dodać, że Seminarjum posiada własną dobrze obsadzoną orkiestrę i kapelę.

Tak się przedstawia ów wielki czyn katolicki i narodowy, którym jest Polskie Seminarjum w Orchard Lake. Może napawać dumą Polonję amerykańską, a nawet służyć pod wielu względami za wzór dla seminarjów duchownych w »starym kraju«.

J. D.

Rozmaitości.

Związek historyków katolickich w Stanach Zjednoczonych Ameryki pn. — Podczas przedostatniego kongresu członków American Historical Association w Cleveland, grupa 50-ciu jego katolickich uczestników ukonstytuowała się w odrębny »Amerykański związek historyków katolickich«, który w dniach 27—30 grudnia ubiegłego roku odbył pierwszy swój zjazd w Waszyngtonie. O zadaniach związku, którego celem jest zorganizowanie badań nad historją Kościoła wogóle, mówił Dr. L. F. Flick w odczycie: »Historja jako nauka ścisła«. Wskazał on na fakt, że w czasach ostatnich nawrócenia na katolicyzm wybitniejszych ludzi, jak prof. Ruville i biskup Kinsman, odbywały się pod wpływem badań historycznych, które spełniają tem samem rolę prawdziwie apostolską; to też żądał, by na każdym uniwersytecie katolickim istniała katedra historji kościelnej, by poszczególne uniwersytety, kolegja i szkoły przystępowały jako członkowie do Związku historyków katolickich, by każde miasto większe tworzyło kółka historyczne, któreby odbywały zebrania i przez swych delegatów wchodziły w łączność ze Związkiem.

Z pośród licznych innych referatów wyróżniały się zwłaszcza: »Znaczenie archiwów misyjnych dla studjów nad początkowemi dziejami Ameryki« przez H. Bolton, prof. uniw. w Kalifornji, »Powsta-

nie państwa papieskiego a koronacja Karola W.« przez J. M. Woods T. J. i »Osobistość i charakter Grzegorza VII według nowszych badań historycznych« przez T. Oestreich O. S. B. Obrady zjazdu, w którym wzięli udział także zagraniczni przedstawiciele nauki, poruszyły również aktualne obecnie zagadnienia, jak np. doktrynę Monroego, nad którą wywiązała się dłuższa dyskusja. Wogóle całość wypadła bardzo pomyślnie i katolicy amerykańscy są przekonani, że Związek ten będzie mógł zdziałać wiele dla nauki i wiary, a wpływami swemi sięgnie tem dalej, że ze względu na pogłębienie i wydajność pracy wszedł w stałe porozumienie z kilku innemi organizacjami naukowemi, zyskał u nich pełne uznanie i łącznie z niemi będzie odtąd odbywał doroczne swe zjazdy w tem samem miejscu i czasie.

Socjalistyczna ekskomunika. — Jak wiadomo, 30 listopada zeszłego roku Izba francuska uchwaliła ogromną większością głosów podjęcie stosunków ze Stolicą Apostolską i przywrócenie ambasady przy Watykanie, kierując się przytem głównie nie motywami religijnemi ale interesem państwa. Ta ostatnia okoliczność była też przyczyną, że za wnioskiem głosowali także niektórzy socjaliści, licząc widocznie, iż patrjotyzm Partji i tak akcentowana przez nią na każdym kroku zasada »wolności przekonań« pozostawiają im zupełną swobodę w tym względzie. Niestety przerachowali się. Oskarżono ich imiennie i 24 lutego b. r., stosownie do decyzji ostatniego kongresu radykalno-socjalistycznego w Strassburgu, stanęło przed sądem komitetu partyjnego w Paryżu dziewięciu »towarzyszów«: Berquet, Bluysen, Cels, Boussenot, Queuille, Albert Sarraut, Daniel-Vincent, Louis Puech i Gasparin. Przesłuchanie było ożywione, winowajcy starali się z pomocą innych obrońców oczyścić się z ciężkiego zarzutu, poczem komitet egzekucyjny przystąpił do głosowania. Większością głosów uznano wszystkich za »winnych«; po uwzględnieniu »okoliczności łagodzących« skończyło się jednak na tem, że tylko Bluysen i Louis Puech zostali wykluczeni ze stronnictwa radykalno-socjalistycznego, podczas gdy reszta obwinionych otrzymała tylko »upomnienie«. Jest to coś w rodzaju kościelnych ekskomunik większej i mniejszej, zjawisko dość dziwne w obozie, najgłośniej krzyczącym na nietolerancję Kościoła, na inkwizycję, indeksy etc.

Idźmy do Żydów! — W szeregu prelekcyj publicznych w Krakowie charakteryzował p. K. Rostworowski psychikę wszystkich warstw współczesnej Polski. Wykazywał ich dodatnie i ujemne strony i starał się nakreślić pewne wytyczne takiego ich współżycia, któreby się przyczyniło do zdrowia organizmu polskiego.

Na prelekcję o Żydach stawiła się publiczność najliczniej; trzecia część musiała odejść dla braku miejsca. Zwabiła ją i piekąca kwestja i zapewnienia prelegenta, że rzuci na tę sprawę nowe światło, gdyż czuje się do tego powołany, przestudjowawszy najważniejsze dzieła nie tylko z zakresu społecznego i politycznego, ale nawet egzegetyczno-religijnego, owszem, że oprze się na własnej autopsji, bo z Żydami

dużo osobiście przestawał. — Nie przeczymy, że było kilka oryginalnych i słusznych spostrzeżeń o psychice Izraela, o jego stosunku do świata aryjskiego; ale to pewne też, że słuchacze doznali również niemałego zawodu. Prelegent okazał się dość niezorjentowany w historji Izraela. Twierdzić, że dopiero Mojżesz nadał Żydom monoteizm, nie zdradza wielkiej znajomości historji religij. Ale mniejsza z tem. Jak można było jednak umieścić Dawida w niewoli babilońskiej, lub podać jako burzyciela świątyni jerozolimskiej Hadrjana, skoro był nim Tytus?

Specyficznej pogardy zażywają Żydzi na całym świecie, ale widzieć rację tej pogardy jedynie w kupiectwie, którem się Żydzi zajmują, to chyba za mało. Ileż to innych narodów zajmuje się handlem, a nie ściga ich ta Żydom tylko właściwa pogarda. Klucza do zrozumienia wyjątkowego stanowiska Żydów nie znajdzie się poza Ewangelją i listami świętego Pawła. *Krew Jego na nas i na nasze syny!* To przekleństwo za odepchnięcie Chrystusa, jako wysłannika bożego do ludzkości, za sprzeniewierzenie się swej istotnej misji, jaką Opatrzność wyznaczyła narodowi żydowskiemu, jest jedynym kluczem do rozwiązania tragedji żydowskiej, która się skończy wówczas, kiedy się spełni przepowiednia św. Pawła: *Ślepota padła na Izraela do czasu, aż pełność pogan wnijdzie do Kościoła, a wtedy wszystek Izrael zbawion będzie.* (Rzym 11, 25, 26). Bez momentu religijnego nie da się wytłumaczyć ani psychiki żydowskiej, ani losów tego dziwnego narodu w erze chrześcijańskiej, a ten moment zbyt lekko prelegent potraktował.

Niepodzianką mocno niemiłą dla audytorjum polskiego, a wprost rozkoszną dla żydowskiego, było rozwiązanie naszego względem nich stosunku. Naczelny imperatyw, któremu się poddać mamy, a który prelegent wygłosił z silną emfazą, jest ten, że Żydzi powinni na nas zarobić. A dlaczego? Bo, powiada, mamy wyższą etykę, bo musimy stanąć wobec Żydów na stanowisku bezwzględnego chrześcijaństwa, które nakazuje wroga miłować i dobrem za złe płacić.

Wszystko to prawda, ale Założyciel chrześcijaństwa, który kazał miłować nieprzyjaciela, kazał też od wszystkiego, co jest nam okazją do złego, tak energicznie się separować, że choćby nam ktoś był tak drogi i miły, jak ręka lub oko, mamy go od siebie odciąć i precz wyrzucić. Czy Żydzi mają młodzież demoralizować, prowadzić handel żywym towarem, lud rozpajać, podkopywać religję i t. d., a my spokojnie na to patrzeć, owszem starać się, by Żydzi na nas zarabiali? Bezwzględne chrześcijaństwo zna prócz miłości drugiego, rozumną miłość siebie samego, zna sprawiedliwość i samoobronę, bo etyka Chrystusa to nie dziwaczna etyka Tołstoja.

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

Druk ukończono 8 kwietnia 1921.

W Napoleońską rocznicę.

Dnia 5 maja 1821 r. 9 minut przed szóstą wieczorem umarł strawiony sześcioletnią niewolą. Osamotniony, dręczony dokuczliwością angielskich zbirów, umierał z życzeniem: »Pragnę, żeby moje popioły spoczęły nad brzegami Sekwany, wśród tego ludu francuskiego, który tak kochałem«. Dziś Francja z Anglją sprzymierzona, zwycięska, u sarkofagu Napoleona złożyła mu hołd, jakiego nigdy jeszcze nikomu nie oddała. Po stu latach, po kilku powrotnych falach Napoleońskiej Legendy, po tylu ostrych sądach, jakich mu nie szczędziły najświetniejsze umysły i pióra Francji, z żywiołową siłą manifestuje się dziś wdzięczny jej podziw. To pozgonne, bodaj czy nie największe zwycięstwo Napoleona.

Korsykanin, urodzony w roku podboju Korsyki przez Francję, z natury, z temperamentu, z tradycji Włoch korsykański, u szczytu potęgi (1809) temi słowy wyznawał swą miłość do przybranej ojczyzny: »Jedyna namiętność moja, jedyna kochanka (maîtresse) — to Francja. Ona nigdy mnie nie zawiodła, ona mi oddaje swoją krew, swoje skarby«. I za to Francję kochał, gorąco kochał. Czy mógł mieć te same uczucia u progu swego zawodu, gdy 12 lat przedtem, po triumfach włoskiej kampanji, 28-letni jenerał Bonaparte tak się odzywał: »Francuzom trzeba chwały, zadowolenia jej żądzy. Wolności nie rozumieją (ils n'y entendent rien). Widać to w wojsku; dla żołnierza, ja jestem wszystkiem. Narodowi potrzeba władcy, sławą opromienionego, nie politycznych teoryj (un chef illustre par la gloire et non pas des théories du gouvernement)«. I dodał: »Ja już słuchać nie mogę: zasmakowałem w rozkazywaniu i już go się nie wyrzeknę«. Rozkazy-

wać, to jego żywioł. Po dwóch latach sięgnął po władzę i wziął ją, aby Francji dać sławę, jakiej żaden naród nie posiadł, i to co więcej od sławy warte: niespożytą moc, siłę, wytwór ustalonego ładu. A gdy tego dokonał, w apogeum potęgi powiedział: »Ja kocham władzę (le pouvoir), ale kocham ją jak artysta. Kocham ją, bo z niej dobywam dźwięki, akordy, harmonje (pour en tirer des sons, des accords, des harmonies)«. Mistrzowskie, genjalne poznanie i określenie samego siebie! Namiętny miłośnik władzy, czuł w sobie Tytana rozumu, woli: »Jam nie taki człowiek jak inni — nie podlegam prawom moralności, przyzwoitości (et les lois de morale et de convenance ne sont pas faites pour moi)«. Żal mu, że Europa, to za mizerna widownia dla wielkich czynów — co innego Wschód, Azja — tam jest gdzie siły rozwinąć — zazdrości Aleksandrowi Wielkiemu. Żywa imaginacja, źródło potężnej intuicji, dziwnie w nim się kojarzy z trzeźwością, ścisłą rachubą. Poeta czynu i niezrównany rachmistrz, umie rozmachom swej dziejowej twórczości nakładać wędzidło miary, rozwagi. Traci ją w impetycznych wybuchach pasji, ale odzyska zawsze, gdy ma powziąć decyzję.

Z genjalnego wodza, największego w historji, urósł na dyktatora królów i ludów. Nie tylko przez zwycięstwa, przez druzgocące miażdżenie przeciwników. Nie orężem wielki wódz opanował Francję, nie w wojnie i przez wojnę domową, ale przez instynktową, w narodzie rozpostartą świadomość, że on jeden — dotąd wielki wódz tylko — wojnie domowej, która Francję trawiła, potrafi położyć kres. Władca Francji, pierwszy konsul, niebawem Cesarz — nie Ludwików, jak lubił mówić, lecz Karola Wielkiego następca i spadkobierca — sięgnął po panowanie nad światem, *dominium mundi*. I posiadł je, nie tylko przez nowy szereg zwycięstw — Marengo, Austerlitz, Frydland, Wagram — lecz w równej co najmniej mierze przez to, co równocześnie we Francji zdziałał, dźwignąwszy ją z przepaści. Niezawodnie, z przepaści, bo wśród pozornych blasków, pomimo zwycięstw republikańskiej armji, Francja ginęła, wyczerpana, trawiona dziesięcioleciem wielkiej rewolucji, pogrążona w chaosie zabójczego rozstroju.

Nie mogły jej podźwignąć »ideologje« — des idéologies — jak Napoleon nazywał zabiegi doktrynerów rewolucyjnych, z których szydził, choć niejednego z nich talent, wiedzę umiał później

tak dobrze spożytkować. Runął stary, nadużyciami stoczony gmach królestwa, ancien régime; w krwawych, wyniszczających wielki naród przewrotach, jeden po drugim padały, terrorem przelotnie utrzymywane i terrorem ginące, dyktatury republikańskich grup, wzajemnie sobie wydzierając władzę. Rewolucja nie przestawała burzyć, bez opamiętania — chciała tworzyć, nie potrafiła — eksperymentowała na żywem narodu ciele, wbrew jego najżywotniejszym potrzebom, duchowym i materjalnym. On przyszedł, wziął władzę i Francję odbudował. *Venit, vidit, vicit* — urwał łeb hydrze rozstroju, najwszechstronniejszym, jaki świat widział, genjuszem, nadludzkim woli i rozumu wysiłkiem. Mało co umiał, nie posiadał książkowej wiedzy. Patrzył okiem genjuszu i widział, czego Francji potrzeba, aby, ubezpieczając ją od nadużyć starej monarchji i szałów rewolucji, utrwalić, co w uprawnionych rewolucji zdobyczach miało rzetelną wartość. Ostrzem intuicji dosięgał jądra najzawilszych problemów administracji, finansów, prawodawstwa. Przygotowany przez fachowców materjał orlim ogarniał wzrokiem, by zdrowego rozsądku (bon sens) instynktem co istotne rozpoznać — wybrać, co najpraktyczniejsze. Z dokładnością zdumiewającą wykonywał wytknięty plan sam wnikając we wszystko, w szczegóły, których nigdzie nie lekceważył, nie tracąc nigdy ogarnienia całości. A jak na polu bitwy, w każdego, wszystkich stopni żołnierza, przelewał samego siebie, tak i w zarządzie państwa umiał hipnotyzować każdego wykonawcę, od ministrów do subalternów w każdym departamencie.

Tak urządził mechanizm państwa, tak w ruch go puścił. Tak powstał zrąb nowożytnej Francji, arcydzieło Napoleona — pomimo wszelkich braków systemu, niewzruszona podstawa dalszego jej rozwoju aż w nasze czasy. Zmieniały się ornamenta gmachu u szczytu czy w fasadzie, fundamenta pozostały nienaruszone. W tem arcydziele Napoleon wcielił w czyn swój ideał — ideał porządku, ładu z silną, sprężystą u góry władzą na straży interesów narodu, z chętnem a karnem i sprawnem współdziałaniem wszystkich sił społeczeństwa. To ideał, który ukochał na polu bitew — wódz, mistrz taktyki i strategji. Przed nikim i przed niczem nie chyląc czoła, wiernie służył temu ideałowi, i w takiej twardej służbie z instrumentu władzy dobywał owe dźwięki, akordy, harmonje.

By mógł tę symfonję narzucić całemu światu — świat miał się ugiąć przed wszechwładzą następcy Karola Wielkiego. W doborze środków, któremi zdążał do tego celu, nie potrafił uniknąć wielu pomyłek, z jednego głównie źródła wypływających. Nie miał zmysłu i zrozumienia dla uprawnionych potrzeb różnych narodów, nie pojmował potęgi narodowych uczuć i lekceważył wogóle wszystko, co wytryska z afektu, wiąże się z głosem i prawem serca. Kto rzekł: »Les lois de morale ne sont pas faites pour moi« — nie mógł wznieść się do zrozumienia zasadniczej istoty religji. Sam nie wierzący — co najwięcej miał pewien mglisty instynkt religijny — doskonale rozumiał społeczną, nieodzowną religji wartość, pod kątem racji stanu. To mu dyktował jego bon sens, zdrowy rozsądek. Dlatego, ledwie objąwszy panowanie, pospieszył zawrzeć konkordat z Piusem VII, dźwignął z ruin kościelną organizację, przywrócił prawidłowy kult katolicki, starł kalające Francję i gubiące ją piętno pogaństwa. W rzędzie wielkich czynów Napoleona, niezawodnie to jeden z największych, mimo dotkliwych braków konkordatu z r. 1801. Po sześciu jednak latach, w rozpędzie arbitralności, nie zdając sobie sprawy, gdzie musi kończyć się ustępliwość nawet tak łagodnego, jak Pius VII, papieża, wywołał ów brutalny, w całym przebiegu wstrętny zatarg, który przyspieszył katastrofę Cesarstwa. Za późno spostrzegł, że zbłądził i jak zbłądził.

Za późno też na wyspie św. Heleny, uznał za największy swój błąd, że Polski nie odbudował.

Lubił Polaków. Rozkoszował się męstwem, brawurą, wytrwałością polskiego żołnierza. Że zaś ani z popędu serca nie wskrzesił Polski, ani dla ideowego zadosyćuczynienia dziejowej sprawiedliwości, o to nikt winić nie będzie Napoleona, biorąc go takim, jakim był. Nie łudził nas, nie schlebiał, nie kusił obietnicami, raczej zimną wodą oblewał. My to sami garnęliśmy się pod skrzydła Napoleońskich orłów, ufni, że ich triumfy muszą przywrócić niepodległość ojczyzny, rozdartej przez trzy mocarstwa, które on gromił. On dał szczere świadectwo prawdzie, mówiąc w przededniu kampanji r. 1813: »J'ai toujours regardé la Pologne comme un moyen, mais pas comme une affaire principale«. W tem był błąd: nie doceniał doniosłości problemu, żywotności narodu.

Do rozwiązania problemu zagrodził sobie drogę przy pierwszem z nim zetknięciu w roku 1807 w Tylży, gdy uległ złudnej pokusie ścisłego przymierza z Rosją Aleksandra I, tego, jak go sam później nazwał, mądry po szkodzie, najchytrzejszego z Greków. Dwa razy go pokonał, we dwóch z rzędu kampanjach, raz z Austrją sprzymierzonego, raz z Prusami. I miażdżąc Prusy, Aleksandrowi ofiarował sojusz, mniej więcej z perspektywą podziału panowania nad światem. Te widoki — z początku mglista jeszcze przynęta — przybrały później w tajemnych rokowaniach wyraźną postać zamysłów wspólnej akcji na Wschodzie, z rozbiorem Turcji, usadowieniem Rosji w Konstantynopolu, Francji w Egipcie i w Syrji, z przeobrażeniem Morza Czarnego na rosyjskie jezioro, Śródziemnego na francuskie i — z mirażami dalszego pochodu na Indje, szlakiem Aleksandra W. Tam cios zabójczy miał uderzyć we wrogą potęgę Anglji, jedyną, której Napoleon nie mógł ani zgnębić ani przejednać.

Na tle tak gigantycznych, zawrotnych planów, cóż mogło czekać Polskę? Zawierając przymierze, Napoleon był gotów ofiarować ją nowemu sojusznikowi, jako rękojmię trwałości porozumienia. Wiedział coś o mgławicy planów młodego Cara, jakoby skierowanych ku odbudowie polskiego państwa pod berłem Romanowych. Trzeba to mieć w pamięci, by sprawiedliwie sądzić ten zamiar Napoleona; ziemie polskie, które Prusom odebrał, byłyby w każdym razie, przechodząc pod panowanie Aleksandra, na zamianie zyskały, chociaż nie bez zawodu rozmieconych nadziei. Aleksander nie przyjął daru — dlaczego, niepodobna zamknąć to w kilku słowach — wziął z tych ziem tylko obwód białostocki. Z reszty zaś utworzono, za obopólnem porozumieniem, Księstwo Warszawskie pod rządami króla saskiego, tak przykrojone, by nie obudzać podejrzeń Aleksandra, że to zawiązek Polski w dawnych granicach. Dlatego również w dwa lata później, po nowym pogromie Austrji, włączono do Księstwa mniejszą tylko część jej polskich ziem, choć wojska polskie zajęły były cały zabór austrjacki. Bądź co bądź jednak i Księstwo było Polakom drogie, z polskim rządem i polskiem wojskiem, wiara w Napoleona rosła, zrazu na przekór jego politycznym rachubom, a problem polski z żywiołową siłą zdobywał prawo bytu i niweczc chimerę przymierza dwóch niedoszłych współwładców *dominium mundi*, rozwierał między nimi niewyrównaną przepaść.

Car nie mógł cierpliwie długo czekać na wypełnienie błyszczących planów, pod których znakiem przystąpił do przymierza. Drżał nieustannie przed losem ojca. Gdyby posiadł Carogród, zajaśniałby taką promienną chwałą, iżby w jej blasku znalazł pewne ubezpieczenie przed szarfami swych jenerałów i senatorów. Na tę przynętę poszedł, podobno nie bez myśli, że Polska nie ucieknie. Tymczasem przewlekła wojna, w którą Napoleon uwikłał się w Hiszpanji, nie doceniając potęgi religijnych i narodowych uczuć, spychała ciągle w nieokreśloną dal zamysły wspólnej akcji na Wschodzie. Niepopularność przymierza z »antychrystem« — tak lud rosyjski nazywał Napoleona — potęgowała się w miarę, jak rósł dotkliwy ciężar handlowej wojny z Anglją, dokuczliwy i rujnujący. Cár coraz bardziej musiał się z tą myślą oswajać, że dla własnego bezpieczeństwa przyjdzie nawrócić na drogę polityki przed r. 1807. Sojusz chwiał się, a sprawa polska w chwili jego zawarcia obojętna dla jednej strony, drugorzędna dla drugiej, dla obu nabierała pierwszorzędnego znaczenia. Lekceważone Księstwo Warszawskie stanęło na pierwszym planie interesów międzynarodowych; jego 50-tysięczne wojsko — mówi Vandal — miało na wiosnę r. 1811 w swojem ręku los Europy. Aleksander, mistrz w czarodziejskim jednaniu zwolenników, kusił ułudą Polski, wskrzeszonej w dawnych granicach. A równocześnie domagał się w rokowaniach z Napoleonem uzupełnienia przymierza nowym traktatem, z lapidarnemi słowami: »La Pologne ne sera jamais rétablie«. Napoleon odmówił, gotów zresztą dla ocalenia sojuszu zobowiązać się, że nie wesprze żadnego przedsięwzięcia, mającego na celu odbudowanie Polski. Jasno i szczerze określił swe stanowisko na wiosnę r. 1811, a więc w rok przed wybuchem wojny, gdy mimo trwającego formalnie przymierza, rosyjskie wojska koncentrowały się już u granic Księstwa: »Mówią, że cesarz Aleksander ma zamiar ogłosić się królem polskim. Si c'est de gré à gré, nie sprzeciwiam się, owszem. Sam mu to niegdyś ofiarowałem, wtedy on nie chciał. Mais qu'un seul cosaque pénètre dans les frontières du Duché de Varsovie, et je proclame la Pologne«.

Po roku z tym zamiarem, na czele Europy, której rozkazywał, podążał ku brzegom Niemna, choć żaden kozak nie wkroczył w granice Księstwa. Zdecydował się na ofensywę. Marszałkowie Francji usłyszeli z ust Napoleona: »Il faut en finir avec

le colosse du Nord, le refouler, mettre la Pologne entre la civilisation et lui« — Polskę w granicach przedrozbiorowych. Bo i z Austrją zawarł umowę co do Galicji, na podstawie kompensat nad Adrjatykiem. Uroczysty akt proklamacji miał odbyć się w Wilnie z początkiem lipca 1812 r., podczas przyjęcia delegatów generalnej konfederacji polskich ziem, zawiązanej w Warszawie z jego inicjatywy.

I cóż?! Dał deputacji na jej przemowę mdłą, bladą, wymijającą odpowiedź: »Dans ma position, j'ai bien d'intérêts à concilier et de devoirs à remplir...« i t. p. w tym samym sensie: dajcie krew, mienie, zasługujcie się, obaczymy

Zabrakło mu odwagi. Parę dni przedtem stanął przed nim adjutant Aleksandra, Bałaszow, i proponował nawiązanie rokowań — co prawda po lewym brzegu Niemna. Napoleon wpadł w pasję na ten warunek, widocznie jednak powziął złudną nadzieję, że Aleksander zmięknie, że ugnie się pod jarzmem sojuszu — tak odnowionego przymierza. Z tą chimerą nie potrafił się rozstać. Mógł wielkim czynem podnieść wysoko przed całym światem urok swej potęgi, swego imienia; mógł z Polski, wspartej o wybrzeża Bałtyku, wytworzyć przedmurze hegemonji Francji nad Europą, z dwoma frontami, ku wschodowi i zachodowi; w Polsce oszańcowany, mając na swe rozkazy jej wszystkie siły, wszystkie zasoby, wszystką krew wdzięcznego narodu, mógł Polskę zorganizować, tu czekać i stąd Carowi dyktować pokój, gdy już rosyjskie wojska wycofały się poza wschodnie granice dawnej Polski. Tak — pokój, ale nie sojusz. Przymierza, które go nęcić nie przestawało, byłby musiał się wyrzec raz na zawsze po dokonanem odbudowaniu Polski. Łudził się, że nie spaliwszy pomostu ku przymierzu, zdobędzie je po jednem, drugiem zwycięstwie, z pewniejszemi niż dotąd rękojmiami, ze wznowieniem perspektyw r. 1807. Po przymierze poszedł do Moskwy — w Moskwie, między Moskwą a Berezyną wykopał grób Wielkiej Armji.

Słowa Napoleona, wypowiedziane w Wilnie, były dla Polski gorzkim zawodem. Stłumiły zapał, co byłby tworzył cuda. Ale wierność narodu, zapatrzonego w gwiazdę Napoleona, przetrwała najcięższe próby, gdy już ta gwiazda zbladła, *usque ad finem*, w niezłomnem poświęceniu niedobitków polskiego wojska. Uczucie narodowe uwieńczyło tę wierność najwyższem odznaczeniem, jakie spotkać może Polaka, na Wawelu składając zwłoki

ks. Józefa, bohatera nieskażonego honoru Polski. Po nim i obok niego dwaj tylko tam spoczęli przy sarkofagach królów: Kościuszko i Mickiewicz.

Napoleon nie wskrzesił Polski — nie z jego ręki dane nam było wziąć niepodległość. Ale on pasował naród nasz na rycerza niepodległości. Nie darmo w artykuł wiary, że odzyskamy wolność, że Polska nie zginęła, wplotło się jego imię: »Nauczył nas Bonaparte, jak zwyciężać mamy«. Epopeja Napoleońska wyrwała naród z marazmu pierwszych lat po rozbiorze, otrząsła duszę z miazmatów przedrozbiorowej doby, wszczepiła głęboko wiarę w zmartwychwstanie ojczyzny, opromieniając Polskę blaskiem bojowej chwały, wskrzesiła ufność we własne siły i podniosła miłość ojczyzny do potęgi, jakiej nie dał ani Sejm Czteroletni ani Kościuszkowskie powstanie. Trzem pokoleniom przekazała tradycje swych ideałów. I utrzymała w Polsce tradycję szczytnego braterstwa broni, miłość Francji, to idealne przymierze serc, dziś utwierdzone w ścisłym, wieczystym sojuszu narodów, w niewzruszonej ostoi niepodległego bytu ojczyzny, zdobytego zwycięstwem Francji w światowej wojnie.

Prof. Stanisław Smolka.

Najwyższe prawo.

Na głównej ścianie sali sejmowej w Warszawie widnieje wielkiemi głoskami wykonany napis: »*Salus Reipublicae Suprema Lex*«. W swej lakonicznej formie ma on przypominać wybrańcom narodu, że nie osobiste interesy, nie względy partyjne, ale dobro Rzeczypospolitej powinno być głównym motywem ich publicznej działalności, że wobec tego dobra wszystko inne musi ustąpić na bok, wszystko jemu się podporządkować.

Jakkolwiek umieszczenie tego napisu na sali sejmowej było dziełem prywatnej inicjatywy — naród cały w osobach swych przedstawicieli w milczącej zgodzie uchylił przed nim czoła — można więc go uważać za najpełniejszy wyraz politycznego sumienia narodu, a przynajmniej za wytyczną, jaką temu sumieniu w powszechnej zgodzie się stawia.

A jednak wyboru tej maksymy, mimo niewątpliwą szlachetność i wzniosłość pobudek, szczęśliwym nazwać nie można. Niezbyt korzystnie świadczy on o jasności i głębokości naszej narodowej myśli, o właściwem, szerokiem zrozumieniu moralnej zasady i demokratycznego ideału. Mimo pozorną wysokość etycznego napięcia, maksyma ta nie tylko że daleką jest od tego, co uznać można i trzeba — choćby tylko w dziedzinie czysto naturalnej — za najwyższe prawo, ale wprost jest błędna. I tylko bezkrytyczne uwielbienia dla mądrości i obywatelskiej cnoty starożytnych Rzymian, od których zasadę tę przejęto obok innych momentów uczuciowych, i suggestja, jakiej od kilku wieków pod tym względem ulegamy, mogły sprawić, że mało kto dziś dostrzega, jak bardzo maksyma ta się kłóci z tem, co większość narodu bez wątpienia za najdroższe i najświętsze uważa.

Przedewszystkiem więc obraża ona zmysł chrześcijański, a nawet czysto naturalne religijne uczucie. Człowiek bowiem, który uznaje osobowego Boga — a na tem stanowisku stoi bezsprzecznie większość naszego narodu — człowiek o ile logicznie swe myśli układa, za pierwszy i najważniejszy obowiązek poczytuje i poczytywać musi to, co zasadniczo normuje jego stosunek do tej Najwyższej Istoty. Nie może zatem uznać za naczelne prawo maksymy, która mu tego obowiązku w żaden sposób nie przypomina, owszem która ten obowiązek zdaje się spychać na bok. A taką jest właśnie wypisana w sali sejmowej zasada. Mogła ona w pojęciu Rzymianina uchodzić za najwyższą normę — bo dla niego Roma była mniej lub więcej pełnem uosobieniem bóstwa, podobnie dla Niemca-heglisty, nie może jednak tej roli odgrywać wobec Polaka-chrześcijanina, który, choć kocha swą Ojczyznę tak, że gotów jest dla niej nawet życie oddać, przecie jej z bóstwem nie utożsamia. Dla niego państwo, czy naród nie jest celem ostatecznym, celem w sobie, wartością naczelną, bezwzględną, lecz jest organizacją, która obok innych ma służyć do osiągnięcia celów wyższych, narzucających się człowiekowi z większą bez porównania siłą.

I nie tylko w charakterze prywatnym, lecz także jako członek wielkiej wspólnoty państwowej, chrześcijanin, a nawet każdy wierzący w Boga, nie może pomijać swoich obowiązków moralnych względem Najwyższego Pana; nie może też ich podporządkowywać pod żadnym pozorem zbiorowemu interesowi narodu, jakkolwiekby wielkim mógł się ten interes wydawać.

Także państwo w swem życiu i w swoich prawach powinno się liczyć z prawem odwiecznem, wyrytem w ludzkiem sumieniu i z jego Twórcą. Gdy tego nie czyni, buduje na piasku, podgryza fundament swej własnej powagi, schodzi przytem na bezdroża, nie spełniając podstawowego swego obowiązku. Boć i ono jest tworem skończonym, podległym jako taki Bogu — pierwszej przyczynie wszechistnienia.

Wprawdzie nie uzna tego ateusz ani pozytywista, ale naród nasz i jego najwyższe przedstawicielstwo nie z takich na szczęście w większości się składa. Że zasadniczo stoi on na gruncie światopoglądu teistycznego, dał temu pełny wyraz w uchwalonej niedawno »W Imię Boga Wszechmogącego« konstytucji, a że faktycznie uważa się za naród katolicki, stwierdził uchwałą o budo-

wie świątyni Opatrzności. W takiem zaś państwie stawianie zasady: »*Salus Reipublicae suprema lex*« — jest co najmniej nieporozumieniem.

Prawda, że powołane przez naród przedstawicielstwo, do którego w pierwszym rzędzie ten napis się zwraca, nie ma obowiązku zajmować się bezpośrednio czcią Boga, ale ma radzić o pospolitem dobru i stanowić prawa do tego zmierzające, ma więc to dobro przedewszystkiem mieć na oku, jednak pod grozą wywrócenia naturalnego porządku nie wolno mu tego dobra stawiać ponad wszystko i wobec niego o wszystkiem innem zapominać.

Ale nie tylko religijne uczucia i zakon przyrodzony maksyma ta obraża, stoi ona równie w sprzeczności z nowoczesnym naszym demokratycznym ideałem. Powstała w starożytności, kiedy o prawach indywidualnych albo zgoła nie miano pojęcia, albo bardzo niekompletne; kiedy jednostka miała wartość tylko jako cząstka państwowego organizmu. Stąd akcentuje z siłą niezwykłą interes państwa, któremu wszystko bezwzględnie poddać się i służyć musi. Ale dlatego też ze szczerym polskim demokratycznym duchem pogodzić się nie da.

Ona to nasunęła Platonowi ideje, urągające zasadom obywatelskiej wolności, wycisnęła sprzeczne z duchem demokratycznym piętno na wielu prawno-państwowych koncepcjach Arystotelesa, w czasach nowszych stworzyła cały system polityczny, znany powszechnie pod nazwą machiavelizmu. Ona usprawiedliwia wszystkie gwałty, jakich bądź na jednostkach, bądź na grupach czy narodach dopuszczano się kiedykolwiek w imię państwowego czy narodowego interesu. Była na ustach Kaifasza, kiedy doradzał zbrodnię bogobójstwa, nie trudno byłoby też ją wykryć w motywach dyktujących czy to zesłanie »administracyjnym porządkiem«, czy wyjątkowe prawa. Na nią mógłby się powołać i Murawiew i Bismarck i osławiony w światowej wojnie Fryderyk-Wieszatiel. Odpowiada ona w pełni duchowi państwowego absolutyzmu, na główną zaś wytyczną demokratycznego państwa zgoła się nie nadaje.

Osią, około której, przynajmniej w zasadzie, obraca się dzisiaj życie wewnętrzno-polityczne w prawdziwych domokracjach, jest jednostka. Państwo, uosobione w rządzie, jak powiada Wil-

son [1]), jest jej przedstawicielem i to tylko tam, gdzie konstytucje na to mu pozwalają; zresztą każdy człowiek zachowuje pełną swobodę ruchów. Hasło: »jednostka dla państwa« ustąpiło miejsca innemu: »państwo dla jednostki«. I słusznie, boć jednostka — to zjawisko w wszechświecie ideowo i faktycznie pierwotne, jako takie więc ze względu na swoje właściwości duchowe musi posiadać niezależne od państwa prawa i obowiązki, z których, o ile chce zostać wierną nakreślonemu przez Boga w naturze porządkowi, nie wolno jej rezygnować, których też ze względu na inne, późniejsze, choćby silniejszą zewnętrznie obwarowane sankcją, pod żadnym pozorem nie może pomijać.

Pomiędzy państwem a jednostką istnieje jak gdyby rodzaj milczącej umowy, co do istoty podyktowanej przez naturę, umowy, której warunków ani państwu, ani jednostce zmieniać nie wolno. Stąd nie jednostronny interes, choćby nie wiem jak wielki, ale obustronne poszanowanie praw i wypełnienie obowiązków musi być główną podstawą normalnego państwowego życia. Naczelną więc zasadą może być tylko zasada sprawiedliwości. Ona to tworzy więź moralną każdej społecznej budowy; — bez niej wszystko się rozprzęga.

W naszem społeczeństwie, przez sto z górą lat krzywdzonem, konieczność sprawiedliwości w stosunkach państwowych żywo się odczuwa. Jeżeli mimo to rzuca się hasło, które bardzo łatwo pod pozorem publicznego dobra do naruszenia tej sprawiedliwości prowadzić może, to winę tego przypisać należy mglistości naszych etyczno-politycznych pojęć. Jasność spojrzenia obok suggestji, jaką bez względu na istotną wartość swoją wywiera na nas wszystko, co nosi na sobie znamię grecko-rzymskiego pochodzenia, mąci nam uczucie bez wątpienia szlachetne, które było jedyną niemal siłą naszą przez wiek cały niewoli i zawsze będzie tytułem nieśmiertelnej naszej chwały, które jednak jak każde uczucie, o ile nie podlega kontroli i kierownictwu rozumu, łatwo prowadzi do zboczeń. Pod jego wpływem pewne pojęcia w my-

[1]) L'Etat, tel qu'il apparaît dans son organe, le gouvernement, est le représentant de l'individu, et même, il n'est son représentant que là où ce rôle lui est donné par les constitutions; pour le reste, chaque homme est libre de ses relations sociales. La phrase »l'individu pour l'Etat« a été renversée; il faut dire maintenant: »l'Etat pour l'individu«. Woodrow Wilson, L'Etat, trad. franç. Paris 1902, n. 1493.

śli naszej wyolbrzymiały ponad wszelką miarę, przygniotły, ba — prawie że zatarły inne, mające równie doniosłe jak tamte znaczenie. Takiem pojęciem, które pod wpływem uczucia i wyobraźni uległo u nas stanowczo przerostowi, jest pojęcie własnego państwa. Nie miało ono przez sto lat z górą realnego odpowiednika, stąd nic dziwnego, że, jawiąc się tylko w snach i marzeniach, przybrało nazbyt idealne formy. Z niem splotły się w porozbiorowych dziejach naszych najszczytniejsze czyny; ono okryte purpurą krwi męczeńskiej, opromienione blaskiem nadziemskiego niemal ideału. Wobec niego pojęcie osobistej wolności zmalało; jedynem pragnieniem serc szlachetnych stało się — wywalczyć własne państwo, wolność dla całego narodu.

Dziś gdy tę wolność już mamy, gdy marzenia i sny nasze spełnione, gdyśmy panami we własnym już domu, powinniśmy zaprowadzić ład i porządek, a to przedewszystkiem w pojęciach naszych, powinniśmy poddać je gruntownej rewizji i to, co w nich było skutkiem anormalnego życia, co wybujało pod wpływem gorączkowego, w atmosferze niewoli rozwijającego się uczucia, sprowadzić do właściwej miary. Odnosi się to w pierwszym rzędzie do idei państwa. Zwłaszcza, że na tej idei zaciążyły bardzo wpływami swojemi, obce nam duchem i kulturą zaborcze mocarstwa. »Świadomość polityczna naszego narodu — pisze jeden z naszych uczonych prawników [1]) — jest tak nawskróś przeniknięta dotychczasowym ustrojem państw rozbiorczych, iż politykom naszym — najradykalniejszym do najkonserwatywniejszych — trudno się wczuć, wmyśleć i wżyć w ustrój właściwie republikański«.

Jeśli przeto chcemy narodowi naszemu zgodnie ze świetną staropolską tradycją wytknąć drogę prawdziwie demokratycznego rozwoju, musimy na czoło wysunąć, nie ideę państwa, jego interesu, czy dobra, ale ideę wolności i sprawiedliwości społecznej. Gdybyśmy zatem mieli wskazać formułę, którąby wyrażała najwyższe w świecie moralne prawo, którem kierować się powinien każdy bez względu na to, jakie zajmuje stanowisko i w jakim charakterze działa, powiedzielibyśmy, że jest nią znana dobrze zasada: *Suum cuique* — każdemu, co mu

[1]) Prof. Buzek. Projekt Konstytucji Rzpltej Polskiej. Warszawa 1919, str. 98.

się należy. W bardziej ogólnej i pełniejszej formie wyraża ona to, co Chrystus powiedział do chcących Go podejść faryzeuszów: »Oddajcie co jest cesarskiego cesarzowi, a co Bożego Bogu«. Do niej da się sprowadzić wszelkie prawo i każdy z prawa wynikający obowiązek; jest ona zatem najogólniejszą, a tem samem i najwyższą moralno-prawną normą. Prawda, że wskazuje tylko na formalną stronę powinności, że w konkretnej swej treści jest nieokreślona, ale bo też najwyższa zasada inną być nie może. Odnosi się ona zarówno do jednostek jak i organizacyj zbiorowych, żadnego z uprawnionych uczuć ludzkich nie obraża, odpowiada też w pełni naszym nowoczesnym demokratycznym ideałom. Stoi ona na straży wrodzonych człowiekowi praw, które w spaczonej formie, wrzaskliwie jako rzekomo swój wynalazek, wieściła światu Wielka Rewolucja, a które z właściwym sobie taktem i spokojem głosił zawsze Kościół. Ona jedna, o ileby głęboko przeniknęła w ludzkie sumienia, zdolnaby była zapewnić jednostkom maximum wolności osobistej, nie zmniejszając w nich bynajmniej gotowości do świadczeń, potrzebnych na rzecz pospolitego dobra. Sam ustrój demokratyczny państwa tego nie zapewnia. Bierze on wprawdzie za punkt wyjścia równość wszystkich obywateli wobec prawa, gwarantującą na pozór każdemu jednakową swobodę ruchów, w rzeczywistości jednak od tej zasady bardzo prędko odstępuje, stwarzając, co prawda z konieczności, przywilej nie głębiej ufundowany od dawnych przywilejów rodowych i niemniej od tamtych dla nieposiadających go jednostek i całych grup uciążliwy. Jest to przywilej większości.

Dziwnem może się wydawać, że jedną z kardynalnych zasad demokratycznego ustroju nazywamy przywilejem. Kto jednak głębiej się wmyśli w samą istotę prawa większości — ten może przyzna, że nie jest to bezpodstawne. Zasada bowiem większości nadaje pewnej grupie ludzi prawo, jakiego inni nie posiadają, mianowicie prawo skutecznego narzucania swojej decyzji ogółowi obywateli państwa. Że jest to przywilej — to chyba jasne.

Przywilej ten jeżeli czem się różni od dawnych przywilejów rodowych — to chyba tem tylko, że nie jest przywiązany do pojedyńczych osób jako takich, ale do grupy, której członkowie raz po raz mogą się zmieniać, zależnie nieraz od prostego przypadku lub gry najrozmaitszych, często niskich interesów. Wiąże się on, nie jak dawniej rodowy, z właściwościami czy to

fizycznemi, czy umysłowemi ludzi, ale jedynie z ich liczbą. I dlatego teoretycznie w ustroju demokratycznym uniknąć go niepodobna.

Niemniej też szerokie pole od przywilejów rodowych otwiera dla nadużyć. Pozwala bowiem ludziom pokrywać swoje interesy pozorem społecznego dobra i nierzadko w imię tegoż gwałcić bez skrupułów niezaprzeczone prawa mniejszości. Jedynym hamulcem dla płynącego z tego źródła despotyzmu może być głęboko wyrobione w sumieniu ogółu, a zwłaszcza najwyższego jego przedstawicielstwa poczucie sprawiedliwości, która każdemu, bez względu na to, jaką przedstawia siłę, każe przyznać to, co mu się słusznie należy. *Suum cuique.*

Do tego jednak nie wystarczy wypisać to hasło na ścianie sali sejmowej — trzeba je wprowadzić do szkół naszych, do naszych klubów, na miejsca publicznych zgromadzeń, trzeba je uczynić naczelną zasadą polityczno-obywatelskiego wychowania. Inaczej będzie ono miało znaczenie zwierzchniej jeno dekoracji. A teatralności dosyć u nas i bez tego.

Wprowadzone w życie, hasło to daleko skuteczniej przeciwdziałać będzie naszej wewnętrznej anarchji, naszej skłonności do zbytniego indywidualizmu, aniżeli idea publicznego dobra. Ta bowiem pod wpływem subjektywnych czynników w różnych umysłach tak różnie się kształtuje, że w czasach normalnych, pokojowych, raczej dzieli obywateli państwa na wzajemnie zwalczające się grupy i stronnictwa, aniżeli ich skupia. Natomiast zasada sprawiedliwości, nakazując przedewszystkiem poszanowanie praw innych, choćby nie całkiem sympatycznych, odmiennie myślących współobywateli, uczy umiejętności wychodzenia poza siebie, poza własne »ja«, stawiania się w położenie drugich, tolerancji — słowem uczy podstawowych warunków zgodnego ludzkiego współżycia. Do utrwalenia jej w państwach i narodach jako najwyższego prawa powołane są w pierwszym rzędzie chrześcijańsko-społeczne polityczne organizacje.

Ks. Edmund Elter.

Prądy umysłowe XII i XIII stulecia.

(Dokończenie).

Walka pomiędzy nową a starą filozofją rozegrała się przeważnie na terenie uniwersytetu paryskiego. Pierwszy ten w Europie uniwersytet wytworzył się był spontanicznie około r. 1200 z luźnych dotychczas szkół paryskich; ustrój jego stał się później wzorem dla większości uniwersytetów średniowiecznych. Dzielił się na cztery wydziały: teologiczny, prawniczy, lekarski i wydział »sztuk wyzwolonych« (facultas artium), który był wstępem do tamtych trzech. Wykładano na nim początkowo siedm t. zw. sztuk wyzwolonych: gramatykę, retorykę, dialektykę, arytmetykę, geometrję, astronomję i muzykę; już w pierwszych latach XIII wieku zaczęto jednak włączać w ten program nowo poznane pisma Arystotelesa. Przeciwko tej innowacji wystąpił wydział teologiczny i spowodował jej zakaz na synodzie paryskim w roku 1210, potwierdzony następnie przez legata papieskiego w r. 1215. Zakaz ten niewiele jednak poskutkował, mimo że na papierze pozostał w mocy co najmniej do r. 1231, w którym papież Grzegorz IX wyznaczył komisję do zbadania pism Arystotelesa; a chociaż ta komisja nie ogłosiła oficjalnie swojego placet, to przecież w praktyce jeszcze przed r. 1240 przestano krępować się dawnym zakazem. Tym sposobem upadła ostatnia twierdza opozycjonistów, bo uniwersytety południowo-francuskie, jak Montpellier i Tuluza, gdzie działały wpływy hiszpańskie i włoskie już znacznie wcześniej przeszły na stronę Arystotelesa.

Zobaczmy, co się tymczasem działo w Europie południowej? Tym razem naszą uwagę powinniśmy skierować przedewszyst-

kiem na Włochy, gdzie daje się zauważyć wcale żywy ruch umysłowy. Wprawdzie nie dotyczy on tak, jak we Francji, nauk spekulatywnych, tem lepiej jednak na tem wychodzą nauki matematyczne i przyrodnicze. Już w pierwszych latach XIII wieku (jeżeli nie w ostatnich XII) występuje tu na widownię tęgi matematyk Jordanus z Nemi (de Nemore). Zajmuje się on z powodzeniem arytmetyką i algebrą, okazuje niezwykłą biegłość w geometrji, do tego stopnia, że wynajduje samodzielne i nadzwyczaj wytworne dowody pewnych twierdzeń geometrycznych. Doniosłe także znaczenie miało dziełko Jordana p. t. *De ponderibus*, które do statyki wprowadziło pojęcie pracy wirtualnej i tą metodą dowodziło praw równowagi na wadze. Współcześnie prawie z Jordanem działał drugi wybitny matematyk, Leonard Fibonacci z Pizy, który oprócz dzieła o geometrji praktycznej, opartego na wiedzy arabskiej, pozostawił całą plejadę dzieł i dziełek arytmetyczno-algebraicznych, w których zdradza niebywałe wprost zdolności w tym kierunku i podejmuje cały szereg zagadnień, które i dla dzisiejszego algebraisty i teoretyka liczb przedstawiają się jako interesujące i wdzięczne problemy.

Z Leonardem z Pizy wkraczamy w środowisko kulturalne, któremu wypada poświęcić parę chwil uwagi, a mianowicie na dwór cesarza Fryderyka II. Wprawdzie najwcześniejsze dzieło Leonarda pochodzi jeszcze z roku 1202, wszystkie jednak późniejsze przypisane są różnym osobistościom uczonym, jakie się na dworze cesarza Fryderyka skupiały. Wiadomo z historji powszechnej, że dwór ten, nie wyłączając samego cesarza, przesiąknięty był na wskróś kulturą grecką i orjentalną; cesarz kochał się w przepychu wschodnim i we wschodniej nauce. Oczywiście największą tu rolę grała astrologja; obok niej miano jednak zrozumienie i dla innych nauk o rzetelnej wartości, jak tego dowodzi choćby sam przykład Leonarda z Pizy. Wielką także zasługę zyskało sobie to środowisko dla historji nauki o zwierzętach w wiekach średnich; cesarz utrzymywał liczną menażerję i z jego otoczenia wyszła pierwsza pobudka do przełożenia zoologicznych pism Arystotelesa i Avicenny. Przekładu dokonał Michał Skot, przyboczny astrolog cesarski, wykształcony w Hiszpanji w Toledo, gdzie jeszcze znał być może Gerharda z Kremony. Tenże sam Michał Skot przyswoił łacinnikom po raz pierwszy Metafizykę Arystotelesa, oraz sporządził nowe przekłady Fizyki,

De coelo, *De generatione* i *De anima* tego filozofa, a co dla późniejszych prądów filozoficznych w Europie było może najważniejsze, równocześnie z temi tekstami przekładał także komentarze Averroesa do wszystkich prawie dzieł Stagiryty.

Data tych tłómaczeń zbiega się prawie dokładnie z ostatecznem zwycięstwem arystotelizmu na gruncie paryskim. Już teraz niema mowy o zakazach wykładania filozofji Arystotelesa na wydziale artium — wykłady te stają się wkrótce obowiązkowe, a Arystotelesa zaczyna się (za przykładem Arabów) nazywać poprostu »filozofem« bez dalszego już określenia; teraz problemem dnia jest przekształcenie i rozszerzenie wytworzonej przez wiek XII syntezy teologiczno-filozoficznej w taki sposób, ażeby weń weszła cała nowo odkryta wiedza grecko-arabska. Jednym z pierwszych filozofów-teologów, jacy się tej pracy podjęli, był Wilhelm z Auvergne, biskup paryski od r. 1228—1249, autor ogromnego dzieła *De Universo*. Wilhelm z Auvergne jest typową postacią przejściową. Zna on wszystkie dzieła Arystotelesa, choć ta znajomość dość jest powierzchowna i co gorsza nosi na sobie wybitne ślady wpływów synkretyzmu arabskiego, który Wilhelm poprostu utożsamia z filozofją Stagiryty. Ten kulawy arystotelizm, zabarwiony (zwłaszcza w metafizyce) pierwiastkami neoplatońskiemi, w osobliwy sposób łączy się z doktrynami poprzedniej epoki. Wilhelm stara się pogodzić »nowinki« ze spuścizną przeszłości, a gdzie mu się to wydaje niemożliwe, idzie za tradycją. Wynika stąd brak konsekwencji i zwartości w jego systemie, co jest jedną z charakterystycznych jego cech.

Cecha ta w mniejszym lub większym stopniu jest zresztą charakterystyczna dla całej tej fazy w rozwoju filozofji scholastycznej, o której teraz mówimy. Jest to epoka t. zw. starej scholastyki, kończąca się właściwie dopiero z wystąpieniem św. Tomasza w szóstym dziesiątku lat XIII stulecia. Wypełniają ją coraz to nowe próby kompromisu między panującym dotychczas platońsko-augustyniańskim poglądem na świat, a prądami nowemi. Dwa bowiem nowe prądy musi tu historyk wyróżnić; czysty arystotelizm i synkretyzm arabski. Wiemy, że ten ostatni »uzupełnia« Arystotelesa elementami neoplatońskiemi, a więc pośrednio i platońskiemi; stoi więc o wiele bliżej augustynowego platonizmu, niż czysty arystotelizm, i odgrywa rolę pośrednika między dawnemi a nowemi teorjami. Tem się tłómaczy ogromna

wziętość filozofów arabskich, a zwłaszcza Avicenny, w pierwszej połowie XIII wieku; a nie trzeba także zapominać, na co już poprzednio mimochodem zwróciłem uwagę, że dzięki pracy Jana z Sewilli i Dominika Gundisalvi Avicenna wyprzedził Arystotelesa o kilkanaście co najmniej lat, gdy chodzi o daty tłómaczeń, a o ćwierć wieku i więcej, gdy chodzi o pierwsze zużytkowanie ich przez łacińskich pisarzy. Ci nie darmo przez tyle lat uczyli się spoglądać na Arystotelesa przez pryzmat Arabów; cóż więc dziwnego, że i teraz w dalszym ciągu nie potrafili odróżnić arabskiego synkretyzmu od arystotelizmu »czystej wody«? Dopiero z biegiem lat docierano do »prawdziwego« Arystotelesa i ścierano zeń nalot neoplatoński.

Tak więc pierwsza połowa XIII stulecia dwojaką ewolucję ogląda. Z jednej strony dawny kierunek platońsko-augustyniański stara się wejść w kompromis z arystotelizmem, a z drugiej strony w obrębie samego arystotelizmu dokonywa się proces »oczyszczenia«. Pod tym ostatnim względem największe zasługi położył Albert Wielki, a zwłaszcza uczeń jego św. Tomasz z Akwinu — tamte natomiast próby kompromisu podejmowane były z wielu stron naraz, zarówno przez mistrzów świeckich, jak i zakonnych.

Chcę bowiem przypomnieć, że na pierwsze dwudziestolecie XIII wieku przypada założenie dwu wielkich zakonów żebraczych, Dominikanów i Franciszkanów, które w przeciągu niewielu lat tak wzrosły w siłę i znaczenie, nie tylko kościelno-polityczne, ale i ogólno-kulturalne, że stały się niemal czynnikiem dominującym w zakresie życia naukowego XIII stulecia, zwłaszcza co się tyczy nauk spekulatywnych. Najtęższe głowy przyjęły habit jednego lub drugiego z nich; i nie upłynęło więcej jak kilkanaście lat, zanim oba te zakony posiadły stałe katedry na wydziale teologicznym uniwersytetu paryskiego. Tutaj działali najwybitniejsi ich uczeni, którzy rychło wytworzyli jednolity kierunek doktryn teologiczno-filozoficznych w obrębie danego zakonu. Powstała tym sposobem »szkoła franciszkańska« i »szkoła dominikańska«, które niebawem ideowo dość się od siebie rozeszły.

Szkoła franciszkańska reprezentuje przez cały wiek XIII partję konserwatywną. W całym szeregu podstawowych teoryj idą oni za św. Augustynem; znaczny jednak wpływ zapewniają także pierwiastkom perypatetycznym, zwłaszcza w owej formie, jaką te

przybrały u Arabów. Można powiedzieć, że dążeniem szkoły franciszkańskiej jest przyjąć Arystotelesa, ale nie oddalić się przez to od nauki św. Augustyna, a nawet nie dopuścić do osłabienia lub przewartościowania formuł augustjańskich. Tyczy się to przedewszystkiem teorji poznania oraz nauki o materji i formie. Do tych cech przyłącza się dalej pewien zakrój mistyczny, wywodzący się od samego założyciela zakonu, św. Franciszka z Asyżu.

Tego ostatniego czynnika brak jeszcze co prawda u twórcy całej szkoły franciszkańskiej, Aleksandra z Hales, bo ten wstąpił był do zakonu już jako człowiek dojrzały i członek uniwersytetu. Stoi on na rozdrożu między augustjanizmem i arystotelizmem; na oko ma jego filozofja szatę perypatetyczną, ale w gruncie rzeczy wiele jest w niej elementów obcych. Aleksander powołuje się z równą łatwością na powagę Arystotelesa, jak Avicenny, jak wreszcie Augustyna i jego zwolenników, nie wiele troszcząc się o to, że skutkiem tego jedne jego wywody kłócą się z drugiemi. Często pozostawia czytelnika w niepewności, jakie jest własne zdanie autora, i ogranicza się do zaregestrowania różnych sposobów, na jakie dane zagadnienie da się rozwiązać.

Wśród bezpośrednich uczniów Aleksandra z Hales wszystkich przerósł (nie wyłączając samego mistrza) Jan Fidanza czyli Bonawentura. On to właśnie wniósł do szkoły franciszkańskiej ów rys mistycyzmu, o którym przed chwilą wspomniałem, i ostatecznie nadał jej ten charakter, jaki nosiła aż do wystąpienia Jana Duns Skota w ostatnich latach XIII stulecia. Bonawentura jest świadomy swojego stanowiska konserwatywnego i opozycyjnego względem innowacji św. Tomasza z Akwinu, którego był zresztą serdecznym przyjacielem. Mimo szerokiej stosunkowo znajomości Arystotelesa, we wszystkich punktach, które go charakteryzują, idzie za św. Augustynem, a z nowo udostępnionej literatury skrupulatnie przejmuje elementy neoplatońskie, które mógł łatwo pogodzić z platonizmem św. Augustyna. Wierzy w wielość form substancjalnych, w możliwość materji w istotach duchowych i t. d.; w zakresie teorji poznania rozwija ciekawą doktrynę, mającą połączyć arystotelesową teorję abstrakcji z platońsko-augustjańską teorją idej wrodzonych. Doktrynę tę podjęli bezpośredni uczniowie Bonawentury, wśród których najwybitniejszymi byli Mateusz z Aquasparta i Jan Peckham, oraz cała preskotystyczna czyli »starsza« szkoła franciszkańska, która — jak to zaznaczyłem —

najdłużej i najbardziej uporczywie pielęgnowała dawne tradycje naukowe. Dopiero w ostatnich latach XIII stulecia zaznaczyły się i tutaj nowe prądy.

Ale franciszkanie nie są bynajmniej jedynymi przedstawicielami owej grupy scholastyków, którzy próbowali kompromisów pomiędzy augustjanizmem, arabizmem i arystotelizmem. Nie brakło ich także wśród mistrzów świeckich, żeby wymienić np. Gerarda z Abbeville lub późniejszego od niego Henryka z Gandawy, którego działalność należy już jednak do epoki potomistycznej. Łatwo także zgadnąć, że najstarsi Dominikanie, jacy wykładali w Paryżu, a więc Roland z Kremony, Hugo z St. Cher, Piotr z Tarantaise i inni aż do wystąpienia Alberta Wielkiego, tutaj także należą. Nawet po wystąpieniu Alberta kierunek ten utrzymuje się wśród Dominikanów oksfordzkich, gdzie działa Robert Kilwardby, który później jako arcybiskup Canterbury oficjalnie zwalcza arystotelizm św. Tomasza.

Do wybitnych przedstawicieli pretomistycznej scholastyki należy także biskup Lincolnu, Robert Grosseteste, którego się niesłusznie nazywa duchowym ojcem oksfordskiej szkoły franciszkańskiej, bo Bogiem a prawdą szkoła taka w XIII stuleciu nie istniała; Franciszkanie oksfordzcy — wyjąwszy jednego Rogera Bacona — wiernie wstępują w ślady współbraci paryskich, a więc Aleksandra z Hales i Bonawentury. Sam Robert Grosseteste nie był zresztą zakonnikiem, choć wykładał w klasztorze franciszkańskim. Jest to pisarz godny ze wszech miar uwagi — nie dlatego jednak, żeby się walnie przyłożył do zwycięstwa arystotelizmu nad augustjanizmem. Wprawdzie i w tym kierunku położył pewne zasługi, bo kazał po raz pierwszy przełożyć całą Etykę nikomachejską Arystotelesa wprost z języka greckiego na język łaciński — w pismach swoich stoi jednak raczej na gruncie augustjanizmu i po części arabizmu. Co go jednak wyróżnia wśród współczesnych, to wybitne zainteresowanie w kierunku zagadnień przyrodniczo-filozoficznych. Podkreśla on przytem dobitnie, że poznanie przyrody nie jest możliwe bez zastosowania metod matematycznych; znajomość geometrji i jej praw jest pierwszym i nieodzownym warunkiem zrozumienia procesów, zachodzących we wszechświecie. W rozumieniu Roberta są te procesy wynikiem oddziaływań rozchodzących się prostolinijnie na wzór promieni

świetlnych. Wogóle światło odgrywa we filozofji Roberta Grosseteste ogromną rolę, do tego stopnia, że całą kosmogonję opiera on na własnościach i działaniach światła. Być może, że dla dzisiejszego czytelnika wydają się te jego wywody dosyć naiwne — oceniać je jednak należy z tego punktu widzenia, że starają się być oryginalne, t. j. samodzielnie wyprowadzone z trafnie zaobserwowanych zjawisk fizycznych, a nie oparte li tylko o autorytet dawniejszych myślicieli, jak to na terenie nauk przyrodniczych było regułą za jego czasów. Zresztą są one i historycznie ważne, bo wywarły, przynajmniej po części, widoczny wpływ na Rogera Bacona i Witelona.

Obaj ci filozofowie-przyrodnicy należą już do generacji późniejszej, bo działają i piszą współcześnie ze św. Tomaszem; nie zostali jednak ogarnięci zapoczątkowanym przez Alberta Wielkiego ruchem ku oczyszczaniu arystotelizmu z nalotów postronnych, to też trzeba ich jeszcze bezwątpienia zaliczyć do tego samego kierunku »starej scholastyki«, co większość ich współczesnych, jak św. Bonawenturę, Roberta Kilwardby, Henryka z Gandawy i innych, których wymieniłem. Co się przytem tyczy Bacona, który zresztą sam był Franciszkaninem, lubo się kategorycznie odrzeka związku ze szkołą Aleksandra z Hales, to przecież na równi z nią hołduje wielu teorjom augustjańskim, zwłaszcza w zakresie teorji poznania. Pewne jednak zasadnicze różnice wyodrębniają Bacona i Witelona z grona tamtych filozofów-teologów.

Roger Bacon jest jedną z tych osobistości, o których mówi Schiller, że

»von der Parteien Gunst und Hass verwirrt
schwankt ihr Charakterbild in der Geschichte«.

Za życia skutkiem nieokiełznanego i nie liczącego się z cudzem zdaniem usposobienia nie miał przyjaciół i nawet w obrębie własnego zakonu był prześladowany. Po śmierci przez niewielu czytywany, odkryty został dopiero w wieku XVIII, w epoce ponewtonowej, kiedy triumfowała matematyczna filozofja przyrody; dopiero wtedy wydano po raz pierwszy znaczną część jedynego jego dzieła, jakie był za życia wykończył. Dzieło to p. t. *Opus maius* odrazu zyskało ogromny rozgłos, bo na wielu miejscach podkreśla konieczność doświadczalnego badania natury i zastoso-

wania matematyki do nauk przyrodniczych. Uznano więc Rogera Bacona za poprzednika słynniejszego odeń Franciszka Bacona, który w XVI w. tyle się był przyczynił do zwycięstwa empirycznych metod we filozofji przyrody. Z biegiem czasu poznano jednak resztę *Opus maius* oraz zachowane fragmenty innych dzieł i przekonano się, że niektóre sądy zbyt entuzjastyczne należy znacznie zmoderować. Co więcej, niektórzy historycy filozofji, zwłaszcza należący do zakonu dominikańskiego, urażeni lekceważącym i niesłusznym tonem, jakim Bacon odzywa się o Albercie Wielkim i św. Tomaszu, postanowili przekonać świat, że Bacon nie jest żadnym wybitnym myślicielem, ale pustym samochwalcą. Prawda leży jak zwykle w pośrodku. Nie da się zaprzeczyć, że erudycja wogóle, a w szczególności wiedza matematyczna i przyrodnicza Bacona była na jego czas bardzo znaczna, choć oryginalnych spostrzeżeń i wyników, któreby miały większe dla nauki znaczenie, jest w niej stosunkowo niewiele; większość oparta jest o przyrodników greckich i arabskich. Z wielkiem zastrzeżeniem należy także przyjmować twierdzenie, że Bacon przewidział wiele wynalazków późniejszych, jak lunety, samochody, parowce i t. d.; wprawdzie mówi on o możliwości widzenia na odległość, zbudowania wozu jadącego bez koni, statku bez wioślarzy i żagli i t. d., zapomina jednak dodać, na jakiej drodze możnaby te dziwy urzeczywistnić. Natomiast stanowisko metodologiczne Bacona, o którem już wspomniałem, zasługuje na uznanie, choć i tutaj wiele on zawdzięcza Robertowi Grossetesta. Zastrzec także wypada, że nie jest prawdą, jakoby Bacon występował przeciwko autorytetowi Arystotelesa, jako zgubnemu dla postępu wiedzy (występował on tylko przeciwko błędnym tłomaczeniom pism arystotelesowych); przeciwnie czerpie on pełnemi garściami z przyrodniczych pism Stagiryty i Arabów, przejmując z nich także bezkrytycznie bajeczki i zabobony. Jako filozof należy Bacon, jak już powiedziałem, do szkoły konserwatywnej; na Arystotelesa patrzy przez szkiełka Arabów i wlecze jeszcze za sobą wiele teoryj augustjańskich. Potrzeba bowiem jeszcze raz wyraźnie zaznaczyć, że Bacon mimo całej swojej skłonności do nauk doświadczalnych, nie oddala się tak bardzo, jak to niektórzy sądzą, od prądów panujących w zakonie franciszkańskim. Nauki szczegółowe i to nie tylko fizyczne, ale i humanistyczne, mają według niego nie

tylko własne cele, ale służyć mają potrzebom teologji. Teologja jest dla Bacona naturalnem uzupełnieniem filozofji; obie zlewają się w jeden kompleks prawd, które stanowią »pełną« czyli »doskonałą« filozofję.

Ten ostatni rys wyróżnia Bacona od młodszego odeń śląskiego uczonego Witelona, stojącego zresztą w znacznej mierze pod wpływem Roberta Grosseteste i Rogera Bacona. Witelo bowiem kształcąc się na wydziale artium w Paryżu przejął się panującą tam teorją podwójnej prawdy (o której wspomnę za chwilę) i wyraźnie odróżnia filozofję od teologji, nie chcąc zupełnie wkraczać w tę ostatnią dziedzinę. Witelo jest podobnie jak Bacon fizykiem i filozofem; jego ogromne dzieło o optyce zdradza niepośledni talent geometryczny — natomiast z pism jego filozoficznych dochowały się niestety tylko drobne ułamki, z których można wnosić, że był to na tem polu umysł bierny, łączący w sobie elementy zupełnie heterogeniczne, w pośród których największą rolę odgrywał synkretyzm perypatetyczno-neoplatoński Avicenny oraz niektóre teorje platońskiego Timeusa. Zupełnie błędne jest natomiast mniemanie, że Witelo był najwybitniejszym w swoim czasie przedstawicielem neoplatonizmu; nie jest on bowiem autorem przypisywanego mu pisemka *De intelligentiis*, które ów prąd neoplatoński najwybitniej i najczyściej w XIII w. reprezentuje. U Witelona jest wprawdzie sporo pierwiastków neoplatońskich, nie więcej jednak niż u wszystkich przedstawicieli »starej szkoły«, a nawet w najwcześniejszych pismach Alberta Wielkiego, od którego przecież rozpoczyna się wyraźny już całkiem zwrot do czystego arystotelizmu.

Albert z Bollstädt, którego potomność uczciła przydomkiem »Magnus« albo »doctor universalis«, był rzeczywiście jednym z najbardziej uniwersalnych ludzi, jakich znają dzieje kultury. Niezmiernie szeroko oczytany, zna rzec można całą literaturę teologiczną, filozoficzną i przyrodniczą, jaka za jego czasów stała łacinnikom otworem. Pisarz zadziwiająco płodny, zostawił po sobie ogromną liczbę dzieł, dotyczących wszystkich zakresów filozofji, nie mówiąc o teologicznych, które się bynajmniej nie ograniczają do samej tylko teologji spekulatywnej, ale wkraczają także w domeny egzegezy, parenetyki, teologji mistycznej i t. d. Ale myliłby się ten, ktoby sądził, że ulubionym terenem Alberta są światy abstrakcji; przeciwnie ulubione przez niego zagadnienia

są to problemy przyrodnicze. Wprawdzie w zakresie nauk matematycznych, fizycznych i astronomicznych wiedza jego jest dosyć szczupła i nie może iść w porównanie z wiadomościami Bacona; za to na terenie przyrodoznawstwa opisowego należy się Albertowi palma pierwszeństwa w całem łacińskiem średniowieczu. Tak np. druga księga jego dzieła *De plantis* stanowi rodzaj wykładu botaniki ogólnej, opartej na samodzielnych spostrzeżeniach; od czasów Arystotelesa aż do początków wieków nowych jest Albert jedynym wybitnym przedstawicielem nauki o roślinach. Niemniej od roślin zaciekawiały go zwierzęta. On pierwszy podał wierny opis wielu zwierząt, żyjących w środkowej Europie, a więc nieznanych ani Grekom ani Arabom, a co więcej spotykamy u niego pierwsze zaczątki naukowej anatomji owadów. Szereg ciekawych spostrzeżeń mieszczą także jego dzieła mineralogiczne i meteorologiczne.

Na polu historji filozofji główna doniosłość roli Alberta Wielkiego polega na tem, że on pierwszy z łacinników gruntownie przestudjował pisma Arystotelesa. Z jego poprzedników i rówieśników żaden tych dzieł nie zgłębił naprawdę, czy to z powodu trudności zagadnień, czy to z winy tłómaczów, którzy albo zanadto swobodnie albo zanadto dosłownie i niezgodnie z duchem języka łacińskiego przekładali, czy wreszcie dlatego, że przeszkadzał im w zrozumieniu »czystego« Arystotelesa nasiąknięty neoplatonizmem arabizm. Sam Albert w najwcześniejszych swoich pismach (jak *Summa de creaturis*) wyraźne wpływy tego arabizmu wykazuje. Wkrótce jednak po roku 1245 powziął Albert doniosły plan, ażeby ułatwić zrozumienie Arystotelesa swoim współczesnym i uczniom, których miał bardzo wielu. Jako środek do tego celu obrał drogę spopularyzowania wszystkich dzieł Arystotelesa w formie parafraz, które trzymając się ściśle tekstu dotychczasowych tłómaczeń starały się przez gęste wsuwanie pojedyńczych wyrazów i zdań uczynić myśl autora bardziej jasną i dostępną. W odpowiednich miejscach tych parafraz umieszczał nadto Albert t. zw. dygresje, gdzie na podstawie komentatorów arabskich i innych dotychczasowych filozofów, tudzież na podstawie własnych poglądów szerzej rzecz omawianą rozwijał. Parafrazy Alberta są więc pierwszym w Europie systematycznym i kompletnym wykładem filozofji perypatetycznej, uwzględniającym przytem późniejsze fazy myśli ludzkiej oraz —

trzeba to także dodać — dążącym do pogodzenia tamtej filozofji z dogmatami Kościoła. Platonizmu i neoplatonizmu, które w dotychczasowym rozwoju scholastyki tak wielką rolę odgrywały, nie skazuje wprawdzie Albert na wygnanie, owszem dopuszcza je często do głosu; wobec dominującej przewagi idej perypatetycznych tamte prądy schodzą jednak do roli ubocznej i podrzędnej.

Ma jednak Albert i swoje słabe strony. Właśnie to ogromne oczytanie i erudycja, jakie są u niego cechą tak wybitną, musiały za sobą pociągnąć następstwo, że Albert nie jest myślicielem tyle głębokim ile uniwersalnym. Tem się tłómaczy, że często przy rozstrzyganiu bardzo doniosłych zagadnień daje się u niego zauważyć wahanie i brak zdecydowania; stąd też płyną niekonsekwencje i sprzeczności pomiędzy jednemi dziełami a drugiemi. Albert nie zdołał się nigdy wznieść do utworzenia jednolitego we wszystkich szczegółach systemu, jaki dał dopiero św. Tomasz. Tem samem jest już powiedziane, że nigdy nie dotarł do czystego arystotelizmu; niemniej jednak jego parafrazy były to epokowe wydarzenia w historji ruchu umysłowego XIII stulecia, bo od nich właśnie rozpoczyna się w Europie energiczne wnikanie we filozofję Arystotelesa.

Głównymi pionierami tego ruchu są obok Alberta jego uczniowie, t. j. młode pokolenie zakonu dominikańskiego, bo stare, jak już wiemy, stoi nadal przy dawnych hasłach. Co prawda, to i część uczniów Alberta nie poszła za nim ku arystotelizmowi, ale zwróciła się raczej ku neoplatonizmowi i mistyce. Ale stratę tę (jeżeli ją tak można nazwać) hojnie nagrodził największy z uczniów Alberta Wielkiego, św. Tomasz z Akwinu.

Św. Tomaszowi należałoby w tem miejscu poświęcić dłuższą chwilę uwagi. Nie uczynię tego, ponieważ w drugim cyklu niniejszych wykładów przyrzekł to zrobić prelegent bardziej do tego odemnie powołany. Dlatego ograniczę się do podkreślenia tylko tych rysów, które charakteryzują stanowisko św. Tomasza w obrazie rozwojowym umysłowości średniowiecznej.

Historyczne znaczenie św. Tomasza polega przedewszystkiem na tem, że on pierwszy ze scholastyków stworzył system doskonale jednolity. Można być zwolennikiem albo przeciwnikiem tego systemu — to jednak musi się przyznać, że jest to system gruntownie przemyślany. Wiedza św. Tomasza, zwłaszcza na polu

nauk przyrodniczych, nie była tak uniwersalna, jak Alberta Wielkiego; jego uwaga była tem intensywniej skierowana na systematyczną zwartość i przejrzystą jasność całej koncepcji. Jasność myśli i umiejętność konsekwentnego dostosowania szczegółów do całości systemu — to są najwybitniejsze cechy umysłowości św. Tomasza.

Tę konsekwencję, z jaką zbudowany jest cały system Akwinaty, zawdzięcza on w znacznej mierze zdecydowanemu dążeniu do przyswojenia sobie filozofji Arystotelesa w jak najczystszej jej formie. Św. Tomasz przeniknął system Arystotelesa, jak żaden z jego poprzedników, a mało kto z późniejszych; jego komentarze do Arystotelesa dziś jeszcze oddają cenne usługi nowożytnym badaczom dzieł Stagiryty, mimo, że przecież św. Tomasz nie rozporządzał oczywiście całym tym aparatem filologicznym, jaki nam dzisiaj stoi do dyspozycji. Św. Tomasz czytał Arystotelesa li tylko w przekładach łacińskich i to w przekładach wedle naszego dzisiejszego smaku barbarzyńskich; nakłonił wprawdzie swego współbrata zakonnego Wilhelma z Moerbeke do podjęcia się nowych tłómaczeń, ale i te tłómaczenia, lubo są bardziej dosłowne, przez tę właśnie dosłowność są po prostu nie do zrozumienia dla nowożytnego czytelnika, o ile ten nie umie ze zwrotów łacińskich odtwarzać sobie z powrotem tekstu greckiego. Pomimo tych trudności potrafił jednak św. Tomasz dotrzeć do głębi systemu Arystotelesa, wydobyć jego treść prawdziwą i przeciwstawić ją synkretyzmowi arabskiemu, który dotychczas — jeszcze nawet po części u Alberta Wielkiego — uważany był za prawowiernie perypatetyczny. Tu leży drugi składnik historycznej roli, jaką odegrał św. Tomasz w dziejach myśli średniowiecznej. Energiczny zwrot ku arystotelizmowi, jaki się od połowy XIII wieku w scholastyce datuje, jest jego dziełem w niemniejszym, a może i większym stopniu, niż Alberta Wielkiego. Bo jeżeli Albert zapewnił zwycięstwo perypatetyzmowi na polu filozofji, to Tomasz uczynił to w jeszcze wyższym i doskonalszym stopniu; równocześnie zaś przez wszechstronne i konsekwentne stosowanie idej Arystotelesa w dociekaniach teologicznych, zdobył dla nich i te także tereny.

Św. Tomasz jest bowiem czemś daleko więcej, niż czystym interpretatorem Arystotelesa. Jego system obejmując po równi filozofję i teologję łączy w sobie perypatetyzm z chrześcijańskim

poglądem na świat. A nie jest to czysto mechaniczne skojarzenie dwu obcych sobie światów idej; jest to raczej asymilacja tych elementów arystotelesowych, które św. Tomasz uznał za zgodne z nauką Kościoła. Zaznaczyłem już wprawdzie, że św. Tomasz zgłębił system Arystotelesa we wszystkich jego szczegółach, jak na to wskazują jego komentarze; ale jego dzieła systematyczne, wśród których góruje *Summa* teologiczna, dowodzą, że jego własny system nie został bynajmniej wchłonięty przez czysty arystotelizm, ale zachował daleko idącą samodzielność.

W dalszą szczegółową charakterystykę św. Tomasza nie będę tu już wchodził dla przyczyn poprzednio poruszonych. Do zakresu podjętego przezemnie tematu wchodzi jednak jeszcze pytanie, jaki był stosunek otoczenia do św. Tomasza? Wszyscy współcześni odczuli jego twórczość jako potężną innowację. Najlepszym tego dowodem jest często cytowany ustęp z jednego z jego biografów, który w obrębie jednego tylko zdania ośm razy używa przymiotnika »novus«, charakteryzując tem zarówno nowość doktryny, jak i nowość metody traktowania przedmiotu. Naokoło śmiałego nowatora utworzyła się odrazu cała szkoła, rekrutująca się głównie — choć nie wyłącznie — z młodszej generacji jego współbraci. Z drugiej jednak strony zgrupowała się odrazu potężna opozycja wszystkich zwolenników »starej scholastyki«, bez względu na to, czy należeli oni do szkoły franciszkańskiej, czy do starej dominikańskiej, czy wreszcie nie nosili habitu żadnego z tych dwu zakonów. Opozycja była tem silniejsza, że wielu upatrywało w arystoteliźmie św. Tomasza wodę na młyn t. zw. averroizmu, który przejściowo kwitł na wydziale artium paryskiego uniwersytetu.

Głową averroistów paryskich był słynny Siger z Brabancji, którego potem Dante uwiecznił w Boskiej Komedji, umieszczając go w Raju obok Alberta Wielkiego i św. Tomasza. Zestawienie to o tyle trafia w prawdziwy stan rzeczy, iż averroiści na równi z Albertem i Tomaszem byli zdecydowanymi zwolennikami Arystotelesa. Podczas gdy jednak obaj wielcy Dominikanie starają się pogodzić filozofję Arystotelesa z nauką Kościoła, averroiści zasadniczo oddzielają filozofję od teologji. Głoszą oni teorję t. zw. podwójnej prawdy: to co jest prawdziwe we filozofji, może być fałszywe w teologji i na odwrót. Wykluczywszy tym sposobem ingerencję teologji, proklamują na polu filozofji ścisły arystote-

lizm, ale równocześnie uznają Averroesa za wiernego interpretatora tego arystotelizmu; stąd ich nazwa. Z Arystotelesa przejmują naukę, że świat, ruch i czas są wieczne, nie mają początku; z Averroesa tezę o numerycznej jedności intelektu we wszystkich ludziach, co ich prowadzi do zaprzeczenia nieśmiertelności osobowej. Zaprzeczają wreszcie wolności woli i odpowiedzialności człowieka za swoje czyny.

Jak z tego widzimy, stoi averroizm w jaskrawej sprzeczności z chrześcijańskim arystotelizmem Alberta Wielkiego i św. Tomasza i nic dziwnego, że właśnie oni zwalczali go namiętnie; Siger nazywał ich nawzajem »odstępcami od myśli Arystotelesa«. Mimo to jednak dla oczu przedstawicieli »starej scholastyki« oba te odłamy arystotelizmu, chrześcijański i averroistyczny, zlewały się niemal w jedno i podawały w podejrzenie prawowierność św. Tomasza. Wprawdzie za jego życia nie ośmielono się oficjalnie przeciwko niemu wystąpić; już jednak w trzy lata po jego śmierci († 1274), przy sposobności potępienia szeregu tez averroistycznych w Paryżu i Oksfordzie, znalazły się na indeksie także i tezy tomistyczne. Zawrzała walka pomiędzy zwolennikami starej i nowej szkoły, rychło przecież rozstrzygnięta na korzyść tej ostatniej. Już w roku następnym nauka św. Tomasza została przez zakon dominikański uznana za oficjalną naukę całego zakonu, a wkrótce potem przejęli ją także, z większemi lub mniejszemi zmianami, profesorowie innych zakonów oraz spory odłam świeckich. Jedni Franciszkanie trwali nadal w opozycji. I u nich jednak potężna innowacja św. Tomasza musiała doprowadzić do rewizji dotychczasowych teoryj i do powstania nowych prądów. Te już jednak należą do wieku XIV.

Aleksander Birkenmajer.

Katolicy świata wobec szkoły katolickiej[1].

O posiadanie szkoły toczy się wszędzie spór zacięty. Z jednej strony państwo pod wpływem absolutystycznych teoryj o swej wszechwładzy narażonem jest ciągle na pokusy wprowadzenia monopolu szkolnego, z drugiej różne stronnictwa, czując dobrze, że jakość przyszłego społeczeństwa zależy od wychowania młodzieży, dążą zawzięcie do ujęcia jego steru w swe ręce. Kościół katolicki, stojący niezłomnie na straży prawdziwego dobra jednostki i społeczeństwa, czuwał też zawsze nad sprawą wychowania i szkoły, a w dzisiejszych groźnych czasach tem dobitniej zaznacza ich ważność, nazywa pracę tę jednym z najpiękniejszych rodzajów apostolstwa i wzywa katolików świata, by nie szczędzili żadnych trudów i ofiar w obronie swej szkoły i dusz dzieci.

W sejmie naszym toczyły się niedawno dość gwałtowne dyskusje na powyższy temat, niestety uchwalony przy drugiem czytaniu Ustawy konstytucyjnej artykuł o szkole wyznaniowej upadł w ostatniem czytaniu, rzekomo jako zbyteczny dla religijnego wychowania, owszem wprowadzający walki wyznaniowe a nawet narodowościowe. Prasa lewicowa rozpisywała się szeroko i namiętnie w tej sprawie, szafując hojnie zarzutami obskurantyzmu i średniowiecznego zacofania — podczas gdy ze strony katolickiej panowało niemal głuche milczenie, żadnej akcji prasowej, żadnych odczytów, zebrań, protestów, obojętność i martwy

[1]) Na podstawie czasopism: Nouvelles Religieuses, Études, America, Civiltà Cattolica, Sociale Revue, Neues Reich, Allgemeine Rundschau, Kirchenzeitung, Bonifatiuskorrespondenz i niektórych poważniejszych katolickich dzienników, z r. 1920 i 1921 do kwietnia.

spokój towarzyszyły zarówno pierwszej, jak i ostatniej uchwale. A tymczasem jakże inaczej dzieje się w innych krajach! Wszędzie masoni i socjaliści gotują zamachy na wiarę młodzieży, na szkołę katolicką, ale jakże z odmiennem spotykają się przyjęciem!

Jako pierwszy przykład posłużyć nam mogą sąsiednie Niemcy, w których obok szkół symultannych istniały liczne wyznaniowe aż do ostatnich czasów. Kiedy jednak po obaleniu cesarstwa władza znalazła się w ręku socjalistów, jednem z pierwszych ich usiłowań było zaprowadzenie państwowego monopolu szkolnego i szkoły świeckiej, a jakkolwiek zdecydowana wola ogółu nie pozwoliła im na przeprowadzenie tego programu, niemniej poczynili oni już wstępne kroki do zrealizowania później swych zamiarów. Wystarczy przeczytać art. 143—150 nowej konstytucji niemieckiej, by się przekonać o jej charakterze wrogim dla religji.

Art. 143 znosi dawne wyznaniowe seminarja nauczycielskie, a zaprowadza bezwyznaniowe, w których nauka religji jest wprawdzie przedmiotem nauczania, lecz nie obowiązkowym i świadectwo bez niej jest ważnem. Art. 144 usuwa nadzór miejscowy duchowieństwa w dotychczasowej formie, na którym katolikom zawsze tak bardzo zależało, a pozostawia go tylko o tyle, o ile to łączy się ze samem nauczaniem religji. Art. 149 każe wprawdzie nauczać religji jako przedmiotu »zwyczajnego« i odpowiednio do wymagań danego wyznania, lecz katolicy obawiają się, że liberali zechcą ograniczyć jej naukę do dwóch godzin tygodniowo. Art. 147 pozwala na szkoły prywatne, ale nakłada tyle warunków i utrudnień, że wzbudza słusznie ogólną obawę. Nowe prawo niemieckie przewiduje zresztą, że szkoły prywatne znikną stopniowo w latach 1920—1930 i zostaną zastąpione przez szkołę państwową jednolitą, która udzielać będzie nauki religji tylko jako przedmiotu fakultatywnego.

Art. 146 pozwala, by obok zaprowadzonych powszechnie przez rząd szkół symultannych, zakładano także szkoły wyznaniowe, jeżeli tego zażądają osoby upoważnione, a więc rodzice, owszem dodaje, że życzenie ich powinno »możliwie« zostać uwzględnione. Lecz ileż tu może być trudności, jak się to pokazało np. w Plauen w Saksonji, gdzie pomimo wszystkich protestów i reklamacyj, dekretem saskiego ministra wyznań z dnia

11 czerwca 1920 r., kazano zamknąć zaraz szkołę katolicką i przekształcić na neutralną. Podobne nadużycia władz lokalnych działy się w różnych miejscach; już z początkiem z. r. usunięto w Magdeburgu katolików od nadzoru szkolnego, w Neuköln rada miejska uchwaliła szkołę świecką bez wszelkiej nauki religji, to samo uczyniono przejściowo w Hamburgu, Bremie, Saksonji, w Halle n. S. miasto nakazało usunąć krzyże ze sal szkolnych.

Sam rząd związkowy okazuje zresztą wrogie stanowisko względem katolików, stawia im rozliczne trudności, a daje pierwszeństwo raczej żydom; tak np. w samem mieście Berlinie, w wyższych szkołach rządowych, pomimo znacznej ilości uczniów katolików jest tylko 39 profesorów katolickich a 55 żydowskich. Jednym z najsilniejszych może dowodów tej niechęci jest wielka państwowa konferencja szkolna, zwołana 11 czerwca ubiegłego roku w Berlinie, która miała zapoczątkować nową erę szkolnictwa niemieckiego. Wzięło w niej udział około 600 członków, podzielonych na trzy kategorje; pierwsza obejmowała przedstawicieli rządu, trzecia składała się z osób, wybranych dowolnie przez władze rządowe, druga zaś obejmowała delegatów wszelkiego rodzaju organizacyj, nawet młodzieży, o ilości których decydowało jednak ministerjum spraw wewnętrznych Rzeszy. I oto według sprawozdania dra Göttlera, profesora uniwersytetu monachijskiego, pokazało się, że dzięki temu samowolnemu postępowaniu wrogich Kościołowi czynników, liczba przedstawicieli organizacyj katolickich, razem z członkami Centrum i episkopatu wynosiła ledwie dziesiątą mniej więcej część ogólnej liczby, tak, że prawie wszystkie ważniejsze wnioski, podane przez katolików, musiały upaść.

Lecz dzielni katolicy niemieccy nie dali za wygraną, ale tem energiczniej stanęli do walki w obronie swych praw. Już na końcowem posiedzeniu plenarnem wspomnianej powyżej konferencji szkolnej wystąpił arcybiskup Bambergu, v. Hauck, z protestem przeciw niektórym zarządzeniom i przedłożył postulaty katolików, żądających wprowadzenia wyznaniowych szkół i seminarjów nauczycielskich, oraz popierania nauczania religji, gdzie szkół takich niema. Bezpośrednio potem rozpoczęli wszyscy biskupi żywą akcję w obrębie swych diecezyj, a w styczniu b. r. wystosowali wspólny list do rządu i sejmu Rzeszy, z zaznaczeniem, że art. 143 –149 nowej konstytucji nie dadzą się pogodzić z prawami Kościoła i wychowawców, zwłaszcza rodziców i przy-

znają państwu zbyt daleko idące kompetencje. Żądają więc stanowczo szkoły wyznaniowej, ponieważ obok interesów religji ona jedynie sprzyja dobremu nauczaniu, gdyż pozwala na szczery stosunek między uczniami a uczącymi, którzy nie muszą się przed częścią wychowanków kryć ze swemi przekonaniami; ona też zabezpiecza lepiej pokój religijny w kraju, ponieważ w szkole symultannej uczniowie, chcący pozostać wiernymi swym wyznaniom, tem bardziej odczuwają odrębność, jaka zachodzi między nimi; szkoła wyznaniowa wreszcie, jako opierająca wychowanie na fundamencie religji, przyczynia się najskuteczniej do podniesienia poziomu moralnego młodzieży, a tem samem do dobra państwa. Pod koniec memorjału stawiają biskupi dwanaście punktów, streszczających żądania ich na polu szkoły i religji, i dodają: »Wiemy, że pod tym względem jesteśmy zgodni z całym katolickim narodem niemieckim, który strzec i bronić będzie swych praw niezachwianie«.

I rzeczywiście wierni nie zawiedli swych pasterzy. Na wszystkich lokalnych zjazdach katolickich omawiano dokładnie sprawę szkolną, wszędzie potworzono komitety rodzicielskie, które mają czuwać nad stosunkami szkolnemi w swej gminie i strzec interesów katolickich. Istniejący już trzydzieści lat »Katolicki Związek Ludowy«, który z końcem r. 1919 liczył około 600.000 członków, objął narazie także kwestję szkolną w sferę swego działania i pracuje zgodnie z powstałą niedawno »Katolicką Organizacją Szkolną« (z główną siedzibą w Düsseldorf), która z początkiem r. 1920 miała przeszło 15.000 członków [1]) i wszystkiemi związkami nauczycieli katolickich, obejmujących w całych Niemczech około 24.000 zorganizowanych członków. Przedewszystkiem czuwa się, by do dzieci katolickich nie dopuścić nigdzie nauczycieli innych wyznań, a gdzie same przedstawienia i reklamacje nie pomogły, tam niejednokrotnie rodzice posługiwali się strajkiem szkolnym, by zaprotestować przeciw nasyłanym niekatolickim wychowawcom; ubiegłego roku strajkowało w ten sposób w Herne od Zielonych Świąt 90—95% uczniów, razem około 8.000, owszem 21 czerwca ogłosił tamtejszy związek rodziców katolickich generalny strajk szkolny na cały reńsko-westfalski okręg przemy-

[1]) H. A. Krose: Kirchliches Handbuch für das kathol. Deutschland 1919—20, str. 120, 234, 238.

słowy. Dzięki stanowczej tej postawie widział się już nieraz rząd zmuszonym do usunięcia pewnych nauczycieli z ich dotychczasowego miejsca przeznaczenia.

W dzisiejszej Austrji próbują socjaliści pod podstępną maską szkoły neutralnej usunąć religję ze szkoły; podsekretarz stanu Glöckel, najwyższa figura w sprawach szkolnych, oświadczył 6 września 1920 r. w Innsbrucku wobec licznie zgromadzonych słuchaczów, że »nie chce ani klerykalnej, ani liberalnej, ani też socjalno-demokratycznej szkoły, lecz dąży do szkoły wolnej, bezpartyjnej«. Katolicy wiedzą jednak dobrze, co kryje się pod »wolną« szkołą i dlatego gotują się zawczasu do walki, nie tracąc ducha pomimo tego, że czują, iż wskutek zubożenia swego kraju nie będą jej mogli prowadzić tak, jak niegdyś Belgja lub Holandja. W tym duchu nieugiętego wytrwania na stanowisku w obronie swej szkoły wyraził się ostatni, 35 ogólny kongres katolickiego Związku Szkolnego, który odbył się 10 kwietnia b. r. w Wiedniu, pod przewodnictwem kardynała arcybiskupa Piffla i wypadł imponująco zarówno pod względem rzeczowym, jak ogromnego udziału uczestników i podniosłego nastroju.

Odkąd we Francji usunięto zupełnie ze szkół państwowych nauczanie religji, a wprowadzono zamiast niej naukę moralności świeckiej, zaczęli katolicy zakładać coraz liczniejsze szkoły prywatne wyznaniowe, które utrzymywali z niezwykłą ofiarnością i ogromnym nakładem kosztów, gdyż rząd pobiera wprawdzie i od nich podatki na cele szkolne, ale nie daje im żadnych zasiłków. To też wielu z pośród uboższych było zmuszonych posyłać dzieci do szkół rządowych, którym w wielkiej części przypisać trzeba nowożytne pogaństwo wśród robotniczych i ludowych warstw tego dawniej rdzennie katolickiego kraju.

Dzięki doświadczeniom ostatnich czterdziestu mniej więcej lat szerokie koła obywateli zdołały się też przekonać, że owa zachwalana »wolność« wyznaniowa przyniosła tylko głębokie szkody ich ojczyźnie i dlatego dokonywać się począł u nich szybki zwrot ku szkole katolickiej. Najlepszym wyrazem tej zmiany opinji i surowym wyrokiem potępienia ze strony ogółu na świecką szkołę rządową jest statystyka, ogłoszona niedawno temu, która pokazuje, że szkoły państwowe wykazują minimalną ilość uczniów, a niektóre nawet wcale ich nie mają, podczas gdy szkoły prywatne rosną w liczbę i cieszą się coraz większą frekwencją.

Najwyraźniej występuje to przy szkołach elementarnych [1]). Na podstawie dokładnych obliczeń G. Callon'a, dokonanych w r. 1914 w 23 departamentach, pokazało się, że do 813 elementarnych szkół rządowych uczęszczało razem 4.055 uczniów (przeciętnie zatem każda szkoła miała pięciu uczniów), podczas gdy do szkół prywatnych uczęszczało równocześnie 78.710 uczniów (przeciętnie każda szkoła miała 97 wychowanków). Dodajmy do tego, że z owych 813 szkół około 150 nie miało żadnych zgoła uczniów, a będziemy mieli wymowne świadectwo, dane przez całe społeczeństwo, co warta szkoła państwowa bez religji. Wojna spotęgowała tę dysproporcję jeszcze bardziej, jak to widać np. w departamencie Maine-et-Loire, gdzie w szkołach prywatnych było 270 uczniów w r. 1914, 1.351 w r. 1916, 2.191 w r. 1917 a 3.228 w r. 1918.

Jest to prawdziwy triumf szkoły wyznaniowej i katolików, którzy przeszłego roku rozpoczęli też usilne starania, aby nie tylko zostawiono rodzicom wolność wyboru szkoły, ale jeśli ci poszlą dzieci do szkoły prywatnej, by państwo zapłaciło im tyle, ile wynoszą koszta kształcenia dziecka w szkole publicznej. Nie udało im się to wprawdzie narazie, lecz mimo to są najlepszej myśli, że starania ich zostaną uwieńczone pomyślnym skutkiem i doprowadzą do osiągnięcia tego, co istnieje już w innych krajach; kwestja ta jest obecnie na porządku dziennym, a do zainteresowania się nią przyczynia się wielce strona finansowa, związana z wydatkami na nieuczęszczane szkoły rządowe. Równocześnie nie ustaje praca nad uświadamianiem coraz szerszych sfer o ważności szkoły katolickiej; z pośród akcji obliczonej na większą skalę podnieść tu należy pierwszą diecezjalną »Journée scolaire«, która odbyła się w marcu b. r. w Paryżu pod przewodnictwem samego kardynała Dubois, przy współudziale różnych wybitnych osobistości i licznej publiczności i poruszyła najważniejsze zagadnienia szkolnictwa katolickiego w chwili obecnej.

Ostrzejszy obrót przybrała kwestja szkolna w Alzacji i Lotaryngji. Kraj ten posiadał dotychczas szkoły wyznaniowe, a jakkolwiek rząd francuski obiecał, że nic nie zmieni z dotychczasowych urządzeń, dochowuje jednak słowa tylko pozornie, a w rzeczywistości przysyła ciągle z głębi Francji do

[1]) La Croix, 23. XI, 1920.

szkół ludzi nie znających religji, albo otwarcie przyznających się do ateizmu, a więc zupełnie nieodpowiednich dla potrzeb miejscowych. Z końcem ubiegłego roku na czele katolickiego seminarjum nauczycielskiego postawiono protestanta, katolika zaś na czele protestanckiego; dyrektorką katolickiego seminarjum nauczycielskiego żeńskiego w Schlettstadt mianowano kobietę, która głosi wszędzie, iż jest niewierzącą i ma dzieci nieochrzczone. Podobnych ludzi uczyniono też inspektorami szkolnymi. Ludność jednak miejscowa sprzeciwia się stanowczo wszystkim tym zarządzeniom, żąda zastąpienia nauczycieli niewierzących wierzącymi i gotowa jest bronić niezłomnie zachowania szkoły wyznaniowej. Nowy biskup Metzu, Pelt, zabrał się zaraz do akcji w tym kierunku, a na zjeździe katolickim w Metzu, we wrześniu przeszłego roku, omawiano szeroko kwestję szkolną i obecni powzięli szereg ważnych rezolucyj, pomni na słowa jednego z obecnych biskupów francuskich, który przestrzegał przed spuszczaniem się na podstępne obiecanki rządu i zakończył wezwaniem: »Zaklinam was, nie popełnijcie tych błędów, jakie myśmy popełnili we Francji!« Słowa jego z pewnością dobrze zostały zrozumiane, a sprawozdawca z Metz oświadcza, że »katolicy Lotaryngji stoją gotowi do walki i czekają tylko na hasło, aby wystąpić czynnie«.

O równe traktowanie szkół rządowych i prywatnych starają się dziś energicznie katolicy Belgji. Ludowe i wyższe szkoły państwowe są tu symultanne, nauka religji jest obowiązkową, ale można się od niej uchylić; obok nich istnieją liczne szkoły wyznaniowe prywatne, które jeśli się stosują do przepisów rządu, otrzymują od niego pewną pomoc finansową, lecz nie na równi z szkołami państwowemi, czego właśnie żądają dziś katolicy. Ostatni 47 kongres »des Associations et Cercles catholiques« belgijskich, który się odbył w Brukseli 1 i 2 maja 1920 roku pod przewodnictwem ministra Paula Segers, wypowiedział się też w duchu »zupełnej wolności szkoły i równości szkół państwowych i prywatnych pod każdym względem«, z zaznaczeniem, by odtąd nie ustępować przeciwnikom, ale z całą siłą bronić i utrzymać program katolicki, dostosowany do potrzeb czasów obecnych [1]).

[1]) O szkolnictwie katolickiem w Belgji pisze obszerniej poniżej ks. Coninck.

O Holandji i Anglji pisaliśmy już przedtem [1]); co do tej ostatniej dodać możemy pocieszającą wiadomość, że na podstawie Catholic Directory z r. 1921 jest w Anglji katolickich szkół ludowych 1.204, a średnich 434 z 22.498 uczniami. Coraz liczniejsze szkoły wyznaniowe zakładają też katolicy w Szkocji, kraju przejętym zupełnie kalwinizmem i do niedawna zamkniętym ściśle dla katolicyzmu.

Świadectwem szczególnie dobitnem, jaką wartość w gruncie rzeczy posiada szkoła neutralna, są dzisiejsze Włochy, będące zarazem przestrogą dla katolików, by nigdy nie ufali w tym względzie zapewnieniom rządów liberalnych. Dawniej istniały tu szkoły oparte na podstawach katolickich, lecz już od czterdziestu mniej więcej lat zaprowadzono szkoły neutralne, w których rząd spodziewał się wychować ludzi dla siebie i wyrobić »poczucie narodowe« u ogółu. Dla spodziewanych korzyści politycznych podeptano tu wolę rodziców i prawa Kościoła, w myśl absolutystycznych tendencyj i zasad, że dzieci należą do państwa. A czego się doczekano?

Dziś nawet ze sfer liberalnych słyszy się głośne skargi, że szkoła rządowa przyczynia się tylko do zguby państwa. Po wyparciu wyższego pierwiastka niski materjalizm ogarnął uczących i uczniów; nauczyciele w wielkiej części upatrują w szkole tylko źródło zarobkowania, uczniowie zaś pragną otrzymać jedynie »świadectwo«, a korzystając z ducha wielu swych pedagogów osiągają to różnemi, nie zawsze dobremi drogami. To też doszło do tego, że prof. Arnone mógł napisać: »Uczeń, który nie może się wykazać tym paszportem (t. j. świadectwem), jest niechybnie skazany na śmierć głodową, choćby wykazał się gruntowną wiedzą i nadzwyczajnym talentem, a za to spotka on może niejednego nieuka, który ledwie jest w stanie napisać list bez zrobienia tuzina błędów, a który mimo to błyszczy i opływa w godności, podczas gdy tamten musi żebrać z nędzy«.

Że przyczyną smutnego tego stanu, widocznego tem bardziej na polu moralności, jest głównie »neutralność« religijna szkoły, jest dla głębiej patrzących Włochów rzeczą tak oczywistą, że nie tylko ci, którzy żywią przekonania katolickie, ale i nale-

[1]) »Przegląd Powszechny« r. 1920, marzec, str. 235 i październik str. 269.

żący do przeciwnego obozu zgodnie rzucają na nią wyrok potępienia. Liberalny prof. Gentile pisał jeszcze w r. 1908 w Scuola e Filosofia (Palermo, str. 325): »Naszej szkole, którą nazywamy liberalną, brakuje zwykle idealnego polotu, brakuje duszy. Odciągnęliśmy ją od potęgi interesów religijnych, lecz nie zdołaliśmy wlać w nią innej treści«. Dokładniej zaś określił to samo G. Piovano w La Scuola Catt. (1 kwietnia 1920 r., str. 282): »Szkoły włoskie, szkoły wszystkich kategoryj, są przesiąknięte i przepojone duchem bezreligijnym i szatańską nienawiścią nie tylko względem nauki w duchu katolickim, ale wogóle wobec jakiejkolwiek idei religijnej, wszelkiego uczucia religijnego, Boga samego. Szkoła nasza, mówiąc ogólnie, jest wrogą religji, jest uwodzicielką, nie jest już świątynią ale przybytkiem niegodziwości«. A jeśli komu to ostatnie powiedzenie wyda się zbyt surowem, ten niech posłucha samego liberalnego ministra oświaty, Benedetto Croce, który 7 lipca 1920 r. rozwodził swe skargi przed całą Izbą i oświadczył głosem podniesionym, że ateistyczna i neutralna szkoła jest »logicznym absurdem« oraz »moralną i intelektualną przewrotnością, ponieważ jest ona szkołą bez ducha, szkołą, która oświadcza swą obojętność w tem właśnie, co stanowi jej cel istotny — we wychowaniu«.

Jednem słowem za najgłębszą i właściwą przyczynę upadku w dziedzinie umysłowej i moralnej we Włoszech uważają głębiej myślący ludzie: materjalistyczny i pozbawiony Boga kierunek w całem nauczaniu i wychowaniu, podyktowany przez państwowy monopol szkolny, dzięki któremu t. z. »neutralna« szkoła stała się tylko płaszczykiem szkoły wrogiej religji. Ten stan szkolnictwa jest z innego jeszcze względu tem smutniejszy i bardziej zadziwiający, że prawo Casati z 13 listopada 1859 r. uczyniło religję katolicką podstawą wychowania we wszystkich szkołach i z wyjątkiem jednego art. 193 nie zostało dotychczas zniesione przez żadne prawo przeciwne, tak że cały charakter bezreligijny dzisiejszej szkoły włoskiej jest jedynie wynikiem samowoli liberalnych czynników rządowych.

Na tem stanowisku prawnem stanęli też obecnie katolicy włoscy, którzy podjąwszy energiczną akcję za szkołą katolicką, zaznaczają, iż występują w obronie prawa istniejącego. Nadto domagają się oni, wzorem Belgji, aby prywatne szkoły otrzymały ze skarbu państwowego taką samą pomoc finansową jak państwowe,

oraz były równouprawnione z niemi przy składaniu egzaminów. Jedynie pod warunkiem uwzględnienia tych postulatów wstąpili do gabinetu Giolitti'ego przedstawiciele Stronnictwa Ludowego, a kiedy postawiony przez premjera odnośny wniosek został odrzucony przez większość socjalistyczną i liberalną, ministrowie katoliccy chcieli się zaraz podać do dymisji; dopiero obietnica ponownego silniejszego poparcia tej sprawy powstrzymała ich od tego kroku.

Pracy katolickiej w kwestji szkolnej mimowoli wprawdzie ale nieźle przysługują się sami socjaliści przez swe wybryki i gwałty. Tak np. w prowincji Novara »towarzysze« postanowili pierwszego lutego b. r. wyrzucić krzyże z klas szkolnych i cofnęli się dopiero przed czynnym oporem ludności miejscowej, oburzone na tak niezwykłe objawy »wolności i braterstwa«. Gdzieindziej poszczególne, w socjalistycznych rękach pozostające, władze szkolne okręgowe, powołując się na nieistniejące zupełnie prawa państwowe, zakazywały odmawiania pacierza przed i po nauce, wywołując tem niezliczone protesty ze strony katolickiej ludności, przekonywującej się naocznie coraz lepiej o tem, czem jest religja i poszanowanie jej u socjalistów.

W Jugosławji, gdzie obok politycznych i narodowościowych rozgrywają się także walki religijne, katolicy starają się uzyskać dla rodziców wolność kształcenia dzieci po katolicku i stają w obronie szkół prywatnych.

W Czecho-Słowacji wybory przyniosły znaczną większość liberałom i socjalistom, to też pomimo tego, że około 90% ludności jest katolickiej, rozpoczyna się tam prawdziwa walka kulturna, która w pierwszym rzędzie odbiła się na szkole. Pozwolono usunąć krzyże ze szkół, czego w wielu miejscach dokonano w iście barbarzyński sposób, nauczanie religji w klasach wyższych szkół średnich pozostawiono do woli, podobnie jak i praktyki religijne (modlitwa, msza św. i sakramenta), które przedtem były obowiązkowe w szkołach pospolitych i średnich; szkołom zaś prywatnym katolickim nałożono różne ciężkie warunki i ograniczenia. W projekcie, wniesionym niedawno przez dra Krejči, a mającym służyć jako wstęp do przyszłego rozdziału Kościoła od państwa, znajdują się dalsze jeszcze znamienne propozycje: szkoła publiczna ma być zupełnie bezwyznaniowa, bez wszelkiej nauki religji w szkole, bez jakichkolwiek praktyk

lub symbolów religijnych w klasach; szkoły prywatne wyznaniowe zostaną zupełnie zniesione, a osoby duchowne wykluczone być mają od nauczania, nadzoru i jakiegokolwiek zarządu w szkołach. Jeżeli do tego dodamy niesłychane gwałty, jakich dopuszczają się obecnie wyznawcy czeskiego kościoła narodowego i socjaliści, to zrozumiemy, że położenie katolików tamtejszych jest rzeczywiście ciężkie i narazie nie wiadomo jaki obrót przybierze cała sprawa. To jedno jest pewne, że nie ustają oni w pracy i skupiają się coraz silniej, sprawiedliwości więc stanie się zadość jeżeli nie zaraz, to później, choćby to miało być okupione walką i ofiarami, jak w Belgji i Holandji.

Z drugiej strony oceanu kwestja szkolna stanęła niemniej żywo na porządku dziennym. Obok bezwyznaniowych szkół rządowych, wprowadzonych z powodu ogromnej ilości różnorodnych wyznań od połowy XIX-go wieku w Stanach Zjednoczonych Ameryki pn., istniała tam swoboda zakładania prywatnych szkół wyznaniowych, z której skorzystali także katolicy. Z pośród pospolitych największem powodzeniem cieszyły się t. z. szkoły parafjalne, których liczba wzrosła obecnie do przeszło 5.000 i które według zestawienia związku National Catholic Welfare Council mieściły z początkiem roku szkolnego 1920/21 blisko 1,800.000 dzieci, nad któremi pracowało około 42,000 nauczycieli i nauczycielek, między nimi duża ilość osób zakonnych.

Dzięki wyższym pobudkom, jakie przyświecają tym ludziom, szkoły katolickie znajdują się w kwitnącym stanie, podczas gdy równocześnie nauczyciele szkół państwowych, nie tylko elementarnych ale i wyższych, nawet uniwersytetów, porzucają je coraz liczniej, ponieważ widzą, że zdołają więcej zarobić na innych polach pracy; za ich przykładem poszło też wielu uczniów, którzy nabrali przekonania, że wyższa nauka nie jest im potrzebną do życia. Dezercje te przybierają wprost charakter katastrofalny dla szkolnictwa amerykańskiego; w r. 1919 porzuciło swą karjerę około 140.000 nauczycieli, a z początkiem ubiegłego roku na sto szkół przeciętnie sześć było pozbawionych sił nauczycielskich, władze zaś, chcąc zaradzić brakom, powoływały z konieczności ludzi młodych bez doświadczenia, w wielu wypadkach nawet bez potrzebnego wykształcenia. Komisarjat rządowy dla spraw szkolnych donosił, że już w r. 1918 szósta część nauczycieli liczyła mniej niż dziewiętnaście lat życia, a około 100.000 z pośród nich

ukończyło najwyżej dwie klasy ponad szkoły pospolite. W tem lepszem świetle występują szkoły katolickie, dla których mieszkańcy nie żałują pieniędzy, władze zaś kościelne popierają je wszelkiemi siłami. Tak np. w Chicago, gdzie jest 130.000 uczniów katolickich, energiczny arcybiskup Mundelein zorganizował osobny stały komitet wychowawczy, którego zadaniem jest zapewnić szkołom katolickim ludowym jak najdoskonalsze metody nauczania, podręczniki i nauczycieli; księży zaś posyła do Waszyngtonu na specjalny kurs wychowawczy, aby mogli odpowiedzieć jak najlepiej swemu zadaniu. Nic dziwnego, że wielu rodziców protestanckich prosi, by ich dzieci przyjąć do szkół katolickich, którym uznanie składają niejednokrotnie sami nawet pastorzy.

Tymczasem dziś całe to, tak pięknie rozwijające się dzieło, zostało poważnie zagrożone. Stany Zjednoczone chcą dziś »zamerykanizować« nie tylko Europę, ale i same siebie, usunąć wielojęzyczność i szereg innych odrębności, ujednostajnić co tylko można, a przedewszystkiem szkołę; z drugiej zaś strony wrogowie Kościoła, zwłaszcza masoni, chcą skorzystać z tej sposobności, by znieść katolickie szkoły wyznaniowe. Głośny już od r. 1918 »Smith-Towner Bill« żąda nic więcej tylko państwowego monopolu szkolnego. Przejście takiego projektu byłoby równoznacznem ze zniesieniem prywatnych szkół katolickich, a nadto zmuszałoby katolików do płacenia grubych podatków na rzecz państwowych szkół bezwyznaniowych, z których korzystaćby nie chcieli. To też rozwinęli oni wytężoną akcję, by nie dopuścić do uchwalenia powyższego wniosku, a pomaga im w tym względzie wielu wybitnych protestantów, a nawet ludzi niewierzących, którzy potępiają cały projekt jako tyrański i przeciwny duchowi konstytucji.

Pewną próbę takiej walki mieliśmy już ubiegłego roku w stanie Michigan. Przedłożono tu projekt, według którego wszystkie dzieci od 6—16 lat muszą pobierać naukę w szkołach publicznych, co miało za sobą pociągnąć zniesienie katolickich szkół parafjalnych, do których uczęszczało około 120.000 dzieci. Ponieważ wniosek dotykał w równej mierze szkoły protestanckie, przeto opierając się na zasadzie »wolności religijnej«, gwarantowanej przez konstytucję, połączyli się katolicy i protestanci, by wspólnie rozwinąć działalność w celu zwalczania projektu. Około pół miljona dolarów złożono na organizację i propagandę. Na

czele katolików stanął episkopat, a zwłaszcza dzielny biskup Gallagher z Detroit, który głównie się tu zasłużył wczesnem ostrzeżeniem ogółu, zorganizowano komitety ludzi świeckich i duchowieństwa, poczem rozpoczęła się prawdziwie amerykańska kampanja. Członkowie komitetów odwiedzali wszystkie domy i tłumaczyli mieszkańcom szkodliwość projektu rządowego, w pracy zaś tej pomagali im ze swej strony protestanci. Broszur, zawierających racje przeciw projektowi, rozrzucono w samem tylko Detroit trzy miljony, w trzystu teatrach zapomocą odpowiednich filmów starano się uwidocznić publiczności niebezpieczeństwo grożące w razie przejścia wniosku. Katolicy pozwalali w swych salach przemawiać i osobom z poza swego grona, tak że niekiedy z tej samej estrady zabierali kolejno głos katolicy, protestanci i żydzi. Niczego nie zaniechano, pamiętano nawet o automobilach dla głosujących.

To też gdy przyszła chwila głosowania, projekt został zwalony olbrzymią większością, a biskup Gallagher złożył wyrazy uznania wszystkim, którzy brali udział w akcji, a zwłaszcza jej kierownikom, oraz podziękował publicznie wszystkim niekatolikom za to, że walczyli wspólnie za wolność »przeciw fanatyzmowi religijnemu, sekciarskiej nienawiści i niesprawiedliwości«. Naturalnie zwycięstwo to lokalne nie przesądza jeszcze sprawy i niebezpieczeństwo wisi ciągle. Katolicy też nie szczędzą żadnych ofiar i wytężają wszystkie siły, by obronić swą wiarę i szkołę.

Tak przedstawia się obecnie w streszczeniu kwestja szkolna w obozie katolickim różnych krajów. Widzieliśmy tu stale jedno i to samo zjawisko: ogólne dążenie do posiadania szkoły wyznaniowej, jako jedynie odpowiadającej interesom religji i wychowania, jako zmniejszającej tarcia wyznaniowe i walki religijne, jako przyczyniającej się do podniesienia intelektualnego i moralnego stanu młodzieży, a tem samem do dobra państwa, owszem jako odpowiadającej życzeniom nie tylko katolików, ale i wierzących członków innych wyznań. Widzieliśmy, że dla zdobycia tych szkół lub ich obrony gotowi są katolicy wszędzie do największych wysiłków, gdyż sprawa ta leży im tak na sercu, jak rzadko która; i gdybyśmy zaglądnęli do historji lat niedawnych, ujrzelibyśmy, jakie bohaterskie walki i heroiczne ofiary ponosili oni, byle ura-

tować dusze dzieci przez szkołę katolicką. Samo tylko nauczanie religji i pewną ilość jej praktyk w szkole symultannej, a więc dostępnej również dla członków innych wyznań, uważano zawsze za minimum wymagań, którem zadowolić się należy tylko tak długo, dopóki więcej zdobyć nie można.

I co wobec tego powiedzieć należy na socjalistyczne wykrzykniki, które padały bądź w sejmie, bądź rozlegały się na wiecach i rozchodziły na łamach pism partyjnych? Że przez projektowany w drugiem czytaniu art. 121 o szkołach wyznaniowych »z Polski chce się zrobić pośmiewisko całej Europy i chce się wrócić na stanowisko średniowieczne«, że uchwalenie jego »doprowadzi do walki religijnej«, owszem »wprowadzi się wojnę narodową«, że »kler stanie się jedyną władzą szkoły polskiej«, że przez wyznaniowość doprowadzi się do »obniżenia poziomu intelektualnego... nie tylko do obniżenia poziomu wykładu, ale i typu szkoły«. Jak — pytamy — zgadza się to wszystko z rzeczywistością w świetle faktów powyżej podanych, faktów, które zbijają punkt za punktem, a miały miejsce nie gdzieś w Afryce środkowej lecz w krajach najbardziej kulturalnych?

Dla katolików zaś polskich ten przykład ich współwyznawców powinien być przestrogą i zachętą, by w przyszłości lepiej się przysłużyli własnym dzieciom i ojczyźnie. Już samo twierdzenie przywódców socjalistycznych, że artykuł o szkołach wyznaniowych był »najgorszym« z pośród wszystkich, »najstraszliwszym, niebywałym«, że utrącenie jego przy ostatniem czytaniu uważać należy za »największe zwycięstwo« [1]), powinno być dla wszystkich najlepszym dowodem, że tu chodzi naprawdę o rzecz wielką, na której znaczeniu tym razem wrogowie katolicyzmu lepiej się poznali, niż własni jego wyznawcy.

---

[1]) Mowa p. K. Czapińskiego, drukowana w »Robotniku« nr. 67 i 69, oraz artykuł jego o Konstytucji w »Naprzodzie« nr. 73.

Ks. Stanisław Podoleński.

Program gimnazjum państwowego i problem wychowania narodowego w Polsce.

(Dokończenie).

»Przed narodem, zrzucającym więzy, krępujące tak długo jego swobodny rozwój, otwierają się olbrzymie zadania«, twierdzi jeden z autorów programu ministerjalnego, były minister oświaty, T. Łopuszański [1]). »Chcąc zabezpieczyć i utrwalić odzyskaną wolność, zdobyć siłę dążenia do wielkich narodowych celów, wywalczyć sobie należne miejsce w słońcu obok innych narodów, musimy odrobić wiekowe zaniedbania, musimy dogonić i przegonić w kulturze pierwsze narody świata, a czynić to mamy w warunkach stokrotnie trudniejszych«.

»Jakoż jednak je dogonimy i przegonimy« zapytać się trzeba, »jeżeli mniej od nich uczyć się będziemy?« W rozważaniu bowiem słabych i dodatnich stron programu ministerjalnego, właśnie ograniczenie nauki w powszechnych i średnich szkołach do lat 11 bodaj czy nie jest największym błędem. Nie usunie tego błędu fakt, że przymus szkolny rozpoczyna się u nas ze 7 rokiem życia, tak samo i w Szwajcarji we wielu kantonach nauka szkolna rozpoczyna się z ukończonym 7-mym rokiem życia, a mimo to trwa $12^1/_2$ lat, u nas za wzorem rosyjskim ma trwać tylko 11. Całkiem słusznie zjazd nauczycieli szkół powszechnych z całej Polski, jak wyżej wspomniano, domaga się 12-letniej nauki ze wstąpieniem do gimnazjum po skończonej 7-letniej szkole powszechnej, a nie jak chce program ministerjalny, po ukończeniu

[1]) Zagadnienia wychowania narodowego 1918, Arct, Warszawa, str. 15.

6 klas tejże szkoły. Tylko wpływom warszawskim, a zwłaszcza prywatnym szkołom, przywykłym do stosunków rosyjskich, przypisać należy to nieszczęsne ograniczenie czasu nauki, sprzeczne z ustrojem szkolnictwa w całej ucywilizowanej Europie.

Że tak jest, a nie inaczej, o tem przekonywa mnie żądanie jednego z najwybitniejszych dyrektorów warszawskich, właściciela wzorowego gimnazjum prywatnego, Wojciecha Górskiego, by naukę szkolną powszechną i średnią ograniczyć do 10 lat [1]). Żądanie swe uzasadnia czcigodny ten pedagog argumentem, iż należy młodzieży umożliwić jak najwcześniejsze zdobycie stanowiska celem wstąpienia w rychłe związki małżeńskie, a w ten sposób uchylenia się od rozpusty obyczajowej i przysporzenia społeczeństwu zdrowego potomstwa. Argument z pewnością poważny, nie przekonywujący jednak. Kwestją bowiem jest, czy małżeństwa, w 20 lub 21 roku życiu u mężczyzny zawarte, są panaceum dla obyczajowego zdrowia społecznego i czy przysparzają najzdrowszego potomstwa społeczeństwu. Mniejwartościowość zaś kulturalna jest pod każdym względem upośledzeniem w międzynarodowych stosunkach, a my chcemy, my musimy być czynnikiem równorzędnym w koncercie narodów, jeżeli nie mamy pozostać ich popychadłem i kopciuszkiem. »Dołoj gramotnyje« powinno być dla nas odstraszającym przykładem, a maksyma: »Pamiętaj, żeś Polakiem, żeś jako Polak, pracować podwójnie jest zobowiązany«, winna być wytyczną całego naszego wychowania.

Drugą wadą nowego warszawskiego programu ministerjalnego jest jego wyraźna niechęć do klasycyzmu i zapoznawanie walorów dydaktyczno wychowawczych w nauce filologji klasycznej tkwiących. Stanowisko to tłómaczy się zasadą utylitaryzmu i praktyczności, jakiej matematyczno-przyrodniczy reformatorzy z natury rzeczy hołdują. Nie należy jednakże zapominać, że dążenie wyłączne do praktycznego utylitaryzmu uniemożliwia reformę. Gdzie bowiem utylitaryzm namacalny tylko jest rozstrzygającym czynnikiem w dziele reformy, tam nie można się spodziewać poparcia dóbr idealnych. Te zaś tylko jedynie i wyłącznie potrafią budzić i podtrzymywać etyczne napięcie sił narodowych w walce o byt. Chciejmyż przecież mieć zawsze w pamięci zasadę Arysto-

[1]) Wojciech Górski, Kilka uwag w sprawie organizacji szkolnictwa w Rzeczypospolitej polskiej. Warszawa 1919, str. 11—14.

telesa, że myśleć wciąż jeno o korzyści jest niegodnem wolnego i szlachetnego człowieka! [1]).

Mają rację warszawscy reformatorzy jeżeli występują przeciw monopolowi nauk klasycznych w szkole średniej, mają rację jeżeli żądają, by filologiczny klasycyzm w szkole był ograniczony do uczniów wybitnie uzdolnionych; nie mają racji, jeżeli naukę łaciny samej uważają za szkodę w typie humanistycznym III, nie mają stanowczo racji, jeżeli naukę historji chcą pozbawić znajomości łaciny, a już na bezdrożach znajdują się, jeżeli naukę klasycznej filologji chcą zreformować przez ograniczenie jej wymiaru czasu do połowy. Obserwacje poczynione na przeładowanym austrjacko-galicyjskim planie naukowym, nie mogą być punktem wyjścia dla oceny wartości nauki filologicznej w ogólności ani też podstawą dla uzdrowienia tej nauki. Wyraziliśmy już wyżej zdanie, że głodowa kuracja, z pomocą której chce uzdrowić klasyczne gimnazjum program ministerjalny, jest wyrokiem śmierci dla klasycyzmu, a jestem przekonany, że usiłowania do zatrzymania starego gimnazjum klasycznego typu małopolskiego ze względu na postulaty uniwersytetów, podjęte przez władze szkolne w Małopolsce czy Wielkopolsce, skażą filologję na chroniczną anemję, a gimnazjum tego typu na galicyjskie cherlactwo. Gimnazjum klasyczne, przeznaczone dla uczniów wyjątkowo uzdolnionych, może rozpoczynać naukę szkolną już z 9-tym rokiem życia, a winno mieć 9-letnią naukę łaciny a 6-letnią greki, jeżeli zasada główna programu ministerjalnego *multum non multa* ma być utrzymana i normalny rozwój uczniów umożliwiony.

Trzecim brakiem nowego programu jest ograniczenie liczby godzin w niższych klasach i usunięcie dwustopniowości w nauce historji przez zastąpienie historji powszechnej historją polską, przez zniesienie wogóle historji starożytnej, a zwłaszcza podań starożytnych, na których cała kultura umysłowo-literacka, nie tylko świata starożytnego, ale w części i nowożytnego się opiera, zarówno ze szkoły powszechnej, jak i z niższych klas 8-klasowego gimnazjum tymczasowego. W osobnem studjum wykażę obszerniej szkodliwość tej zmiany; z nadesłanych mi przez ministerstwo szczegółowych planów historji dla szkoły powszechnej

[1]) Rein, Zur Neugestaltung unseres Bildungswesens. Jena 1914, str. 14—16.

widać, że przekonano się już i w decydujących sferach o szkodliwości zbyt wybujałego nacjonalizmu w dziedzinie nauki historji i że już poczyniono pewne ustępstwa na rzecz historji starożytnej i powszechnej w szkole powszechnej, a zatem i identycznych z nimi klasach trzyklasowej podbudówki gimnazjalnej. Ustępstwa te są wprawdzie zbyt szczupłe, aby kształcącemu się przyszłemu obywatelowi Polski dać potrzebną obywatelską *fabula docet,* płynącą z mistrzyni życia, t. j. całej historji, a nie tylko jej maluczkiego choć najdroższego nam fragmentu; mniemam jednak, że skoro decydujące czynniki już raz zeszły na tym punkcie ze szranek ciasnego nacjonalizmu, zapożyczonego chyba z prusko-rosyjskich tradycyj, znajdą właściwy wymiar zarówno dla historji powszechnej, jak i polskiej właśnie w interesie tej ostatniej, aby uzyskała odpowiednie tło i należytą perspektywę i pogłębienie, jako najlepsze przygotowanie dla życia praktycznego i zrozumienia obowiązków obywatelskich.

Co zaś do wykonywania obowiązków obywatelskich względem państwa, to nie wiem, czy jest społeczeństwo, któreby tak potrzebowało przygotowania do wypełniania ścisłego tych obowiązków jak polskie. Od śmierci bowiem Kazimierza W. naród nasz uważał państwo za dojną krowę, którą jak najwięcej wyzyskać, a której jak najmniej dawać należy. To też dzieje Polski są jednem pasmem tragicznego borykania się z egoizmem i marnowania się najszlachetniejszych jednostek i najidealniejszych dążności wskutek wygodnictwa, samolubstwa i obojętności tłumów. To było przyczyną upadku Polski, o to rozbijały się nasze wysiłki powstańcze i to dziś przeszkadza w odbudowaniu silnego państwa polskiego. W żadnej zaś historji nie znajdujemy takiego oddania się państwu i obowiązkom obywatelskim, jak w rzeczpospolitych świata starożytnego, w takiem państwie spartańskiem, ateńskiem lub rzymskiem. »Nie młodych Greków, nie młodych Rzymian, lecz młodych Niemców wychować« zalecał swego czasu cesarz Wilhelm II [1]). Niech Bóg nas chroni, aby szkoła polska takich wychowała młodych Polaków, jak niemiecka młodych Niemców, skompromitowanych etycznie we wojnie wszechświatowej! Polska szkoła winna wychować na przykładzie obywatelskiego poświęcenia Greków i Rzymian zarówno, jak jednostek

[1]) Rein, Zur neugestaltung unseres Bildungswesens, str. 102.

bohaterskich w Polsce, młodych Polaków, którzyby nie tylko tak samo jak Leonidasy, Aristydesy, Sokratesy lub Decjusze, Fabrycjusze i Scipiony, ale jak każdy Spartanin, Ateńczyk z wojen perskich lub Rzymianin z wojen punickich umieli służyć państwu, płacić sumiennie i regularnie podatki, poświęcać za państwo — ojczyznę, mienie i życie nie tylko z porywu szlachetności, ale z twardo pojętego obowiązku na każdym kroku, w każdej chwili.

Tej nauki służenia państwu, oddawania »cesarzówi co jest cesarskiego, a Bogu co jest boskiego«, zawsze i wszędzie, aż nadto potrzebuje nasze od poczucia państwowości, obowiązkowości obywatelskiej i karności politycznej odwykłe społeczeństwo. Pozbawienie więc młodzieży polskiej wzorów obywatelskiej służby całego społeczeństwa w starożytności i stawienie im przed oczy tylko indywidualnego i dlatego bezowocnego poświęcenia polskich bohaterów jest stanowczym błędem w wychowaniu narodowem, jakie powinno być treścią naszej szkoły powszechnej, czy średniej, czy najwyższej [1]).

Oto zasadnicze błędy w programie ministerjalnym, stwierdzone już przez nauczycielstwo szkół ludowych, przez polskie uniwersytety i fachowych historyków. Błędy te dadzą się bez trudu usunąć i będą z pewnością w interesie młodzieży polskiej i państwowości polskiej w krótkim czasie usunięte dlatego, że autorzy programu, dalecy od dogmatyzmu prawniczego i nieomylności właściwej dyletantom, jako fachowi szkolnicy z góry oświadczyli, że program ich jest dopiero pierwszym krokiem na drodze stworzenia doskonałego programu wychowania i wykształcenia narodowego. Skromność ta więcej niż wszystko inne świadczy o zrozumieniu istoty swego zadania i o rzetelnej pracy ze strony twórców programu. Program też ministerjalny, mimo nieuniknionych w tak trudnem dziele chwilowych usterek, posiada tyle dodatnich stron, wprowadza tyle prawdziwie pedagogicznych reform, że musi się stać fundamentem nie tylko nowej, ale i dobrej szkoły polskiej.

Przedewszystkiem twórcy programu ministerjalnego usiłują uwolnić szkołę od nadmiernego balastu naukowego przez ograni-

---

[1]) Tadeusz Łopuszański, Zagadnienia wychowania narodowego. Warszawa 1918, str. 22—23.

czenie i uproszczenie planów naukowych, aby usunąć ze szkoły mechaniczne tylko magazynowanie wiedzy, a zaprowadzić w niej metodyczne rozwijanie umysłu, serca i woli. Pod względem uproszczenia planów naukowych możnaby pójść, zdaniem mojem, dalej jeszcze przez usunięcie ze szkoły średniej propedeutyki filozoficznej, a przeniesienie nauki psychologji, logiki i historji filozofji na wzór Norwegji do uniwersytetu, jako obowiązkowych wykładów dla wszystkich słuchaczy bez wyjątku, z przymusowym egzaminem po 3 półroczach. Zbyt ważną bowiem jest taka propedeutyka filozoficzna dla ogólnego wykształcenia uniwersyteckiego, dla każdego zawodu, wymagającego tego wykształcenia, by ją zbyć można paru godzinami w szkole średniej i dlatego powinna być obowiązkowym wstępem dla wszystkich nauk uniwersyteckich. Bez gruntownej znajomości psychologji nie można dziś mówić o wykształceniu wyższem w ogólności.

Program szkoły jednolitej powszechnej, łączącej się ze średnią, usuwa nareszcie nieszczęsny przedział, jaki dotąd panował między szkołą ludu a szkołą średnią kształcącą rzekomo panów, przedział tak wielki, że galicyjskie gimnazjum zmuszało młodzież do niepotrzebnego marnowania czasu na bezmyślnem powtarzaniu tego samego materjału w szkole średniej, jaki młodzież już wynosiła ze szkoły ludowej. Przez przekazanie nauki niższych klas szkoły średniej wyższym klasom szkoły powszechnej każda wybitniejsza zdolność, bez względu na stan rodziców może bez egzaminu, bez trudu przechodzić do szkół średnich i w ten sposób wybijać się na czoło społeczeństwa, jeżeli rząd i społeczeństwo dostarczą środków na wybijanie się prawdziwych zdolności z ludu, bo Polska dzisiejsza nie tylko mięśni silnych ludowych potrzebuje, ale świeżych mózgów ludowych do pracy nad odbudowaniem naszej państwowości.

Prawdziwą zaś zasługę mają twórcy programu ministerjalnego, że w chwili obecnej, gdy liczba wykształconych profesorów nie wystarcza na pokrycie potrzeb całej Polski, roztropnie poruczyli wykształcenie w niższych klasach szkół średnich zamiast nieegzaminowanym suplentom, maturzystom lub nauczycielkom domowym — rutynowanym pedagogom w szkołach powszechnych. Wprawdzie szereg dzieci już w 9 lub 10 roku okazuje wybitne zdolności czy językowe, czy matematyczno-rachunkowe, czy historyczne i t. d., u przeważnej części jednak zdolności te się

w tym wieku nie ujawniają. Otóż odroczenie wyboru kierunku do lat 13 przez jednolitą i powszechną szkołę jest dla przeważnej części młodzieży wielkiej doniosłości, bo zapobiegając przedwczesnemu wyborowi nieodpowiedniego kierunku ochrania się ją od zawodu niepotrzebnego i umożliwia się jej wybór takiego kierunku naukowego, jaki najwięcej odpowiada wrodzonym talentom i umiłowaniom jednostki.

Najważniejszą zasługą programu ministerjalnego jest, że w przeciwieństwie do dawnej monotonji typów szkolnych stwarza ich różnorodność i umożliwia prywatnej przedsiębiorczości rozszerzenie tej różnorodności stosownie do różnolitości uzdolnienia. W ten sposób wkracza do szkoły polskiej postęp, jakim się cieszy oddawna szkolnictwo niemieckie, szwajcarskie i zachodnioeuropejskie. W miejsce szablonowej monotonji powstaje różnolitość typów szkolnych, zastosowana do różnolitości w życiu. To przystosowanie szkoły do życia, to sharmonizowanie jej z życiem i przygotowanie młodzieży w szkole do praktycznego życia jest przewodnią ideją całej reformy szkolnej i stanowi główną jej wartość.

Różnolitość typów polega zaś na pewnej grupie przedmiotów szczególnie w danym typie uwzględnionych, t. zw przez autorów programu ministerjalnego »podstawie pedagogicznej«, albo jak chce dyrektor W. Górski »dydaktycznej«. Rzeczony wybitny pedagog warszawski »nie uznaje doktryny o konieczności podstawy dydaktycznej« i płynącej stąd »konieczności tworzenia typów szkół wskazanych w programie«. Twierdzi natomiast, że »we wszystkich szkołach polskich bez względu na kierunek naukowy, powinna być jednolita podstawa wychowawcza we właściwem tego słowa znaczeniu. Podstawę tę stanowić winna grupa przedmiotów związana z kulturą narodu polskiego: religja katolicka, kolebka tej kultury, język polski, w którym się wypowiada dusza narodu, historja polska, aby młodzież nie tylko poznała, lecz pokochała swą przeszłość, była dumną, iż jest polska, geografja, pouczająca o bogactwach tej umiłowanej ziemi, w której spoczywają prochy naszych praojców, w której i my spoczniemy«. Na twierdzenia powyższe, a zwłaszcza głębokie uzasadnienie potrzeby nauki religji katolickiej, jako podstawy pedagogicznej, które zasłużony wychowawca warszawski w dalszym ciągu swej cennej krytyki programu ministerjalnego

podaje [1]), każdy rozumny Polak się zgodzi i z pewnością autorowie programu się zgodzą; to wszystko jednak nie obala tezy o »podstawie dydaktycznej«, opierającej się na przedmiotach uprzywilejowanych w pewnym typie, przeznaczonym dla uczniów odczuwających zamiłowanie do tych a nie innych przedmiotów. To właśnie »zbliża szkołę do życia i taka szkoła przygotowuje do życia«. Twórcy ministerjalnego programu nie stworzyli pod tym względem nic oryginalnego, zastosowali tylko u nas to, co dawno istnieje w Szwajcarji, Francji, Skandynawji, Stanach Zjednoczonych i całym ucywilizowanym Zachodzie. Chodzi tylko o to, by ta uprzywilejowana podstawa pedagogiczno-dydaktyczna była rzeczywiście respektowaną w szkole i by przedmioty należące do podstawy dydaktycznej przy promocjach były również uprzywilejowane, by noty dobre i bardzo dobre z tych przedmiotów miały moc rekompensowania not słabych z przedmiotów pobocznych, jak np. praktykowało się po szkołach niemieckich, by nota niedostateczna z jednego przedmiotu, nie należącego do podstawy, nie pozbawiała ucznia promocji do wyższej klasy, jak się to praktykowało w szkołach galicyjskich. Jak często bowiem zdarzało mi się w długoletniej praktyce szkolnej, że uczniowie okazujący wybitne zdolności np. we fizyce nie okazywali ich w językach i naodwrót uczniowie celujący w językach szwankowali w matematyce. Wiadomem jest zaś, że uczniowie zdradzający wyjątkowe zdolności w jednym przedmiocie, stają się później specjalistami w tym przedmiocie i tacy głównie pchają naukę i świat naprzód. Czy te wyjątkowe talenta należy przygniatać a nawet łamać, dlatego że nie okazują dostatecznych postępów w jednym przedmiocie lub dwóch nawet, czy przeciwnie postępy nadzwyczajne w umiłowanym przedmiocie nie powinny pokrywać braków w innym lub innych nawet przedmiotach, nie należących do podstawy dydaktycznej? To naturalna konsekwencja podstawy dydaktycznej, jaką już Niemcy wyciągnęli, a za nimi częściowo szkoły austrjackie. Chodzi o to by szkoła polska wybitnych talentów nie wstrzymywała w rozwoju ciasnym biurokratyzmem i dla martwego paragrafu nie krzywdziła bujnego życia.

[1]) W. Górski, Kilka uwag w sprawie organizacji szkolnictwa w rzeczypospolitej polskiej, str. 13—24.

Bardzo ważną i cenną dla życia również jest zapowiedziana przez program ministerjalny dla szkół prywatnych wolność i swoboda w wyborze typów, ba co więcej, wolność tworzenia oryginalnych odmiennych typów, byleby ogólny cel szkoły był osiągnięty. Ta wolność bowiem daje inicjatywę prywatnego ulepszania systemów szkolnych i budzi rywalizację między zakładami urzędowemi i prywatnemi. Tej okoliczności głównie zawdzięczają swój rozwój szkoły amerykańsko-angielskie, a po części szwajcarskie. Ta wolność i swoboda jest zgodna z polskiemi tradycjami, o ile przecież prywatna inicjatywa Konarskiego, Kołłątaja Czackiego tworzyła w Polsce nowe i najlepsze szkoły.

O zastósowaniu dalej szkoły do życia świadczy również w programie ministerjalnym popieranie głównie typu matematyczno-przyrodniczego ze względu, że Polska zniszczona wojną, gospodarczo zrujnowana, potrzebuje przedewszystkiem ludzi praktycznych, inżynierów, budowniczych, agronomów, przemysłowców, lekarzy, ekonomistów-prawników. Jest to dodatnia strona programu, tylko przesadę w tym kierunku, przesadne potępianie łaciny w szkole, słusznie zarzuca autorom programu dyrektor Górski. To, co ten wytrawny pedagog, z fachu matematyk, mówi o znaczeniu łaciny w szkole [1]) w przeciwieństwie do autorów programu, podpisze przeważna część szkolników; ja dodałbym tylko, że typ szkoły średniej z łaciną bez greki jest typem specjalnie polskim, o ile szkoły średnie Komisji Edukacyjnej były właśnie tego rodzaju szkołami. Kto wie czyby i dziś tę łacinę nie należało dawną metodą w gimnazjach przyswajać, to jest nie gramatyczną na wzór Niemców, lecz metodą berlitzowską za pomocą rozmówek łacińskich. Metodę tę prastarą a równocześnie nowożytną, wprowadzoną przy nauce języków nowożytnych, zastosowali dziś przy nauce języka łacińskiego Węgrzy, ci Węgrzy, którzy najdłużej w życiu publicznem urzędowo posługiwali się łaciną. Kto wie, czyby wszystkie narody ucywilizowane, wracając do konwersacji łacińskiej w szkole średniej, nie znalazły lepszego, praktyczniejszego języka porozumiewawczego między sobą, od wszelkich sztucznych i sztucznie uprawianych »wolapików« i »esperantów«.

[1]) W. Górski, l. c. str. 25.

Jedną z największych plag szkolnictwa średniego w całym świecie ucywilizowanym z wyjątkiem Anglji, jest wielojęzyczność, uczenie 4 do 6 i więcej języków nowożytnych i starożytnych naraz w jednej szkole. Ta wielojęzyczność właśnie jest główną przyczyną obarczania mechanicznego pamięci w szkole bez kształcenia umysłów. Przeciw temu polyglotyzmowi wystąpił już w kraju filologów, t. j. w Niemczech, najwybitniejszy dziś pedagog-reformator w Monachjum Kerschensteiner [1]) w osobnem piśmie i postawił tezę przyjętą kilkakrotnie uchwałami szeregu zjazdów filologicznych, by odtąd w żadnej szkole nie uczono obowiązkowo więcej ponad dwa języki obce; trzeci język obcy zatem może być tylko przedmiotem nadobowiązkowym. Całkiem więc słusznie za przykładem reformatorów niemieckich występują reformatorzy warszawscy przeciwko dwom językom nowożytnym w szkole, albowiem znajomość języka obcego dopiero wtedy kształcąco oddziaływa na umysł, gdy uporawszy się pamięciowo z językiem samym, czerpać mogę ze skarbu kultury obcej w danym języku zawartej. Znajomość języka samego jest rzeczą czysto pamięciową i ducha nie kształci. Polacy mają łatwość do przyswajania sobie obcych języków, stąd szlachta polska lubowała się w przyswajaniu sobie obcych języków i popisywała się lekką konwersacją czy włoską, czy francuską, czy angielską. Stąd też w najwzorowszej szkole polskiej, t. j. w Krzemieńcu, w 4 niższych klasach uczono prócz polskiego języka i łaciny, języków rosyjskiego, niemieckiego i francuskiego, za sprawą Czackiego i ziemian wołyńsko-podolskich.

Przeciwko temu przeładowywaniu pamięci młodziutkich wychowanków już wtedy występował między innymi tak biegły i doświadczony pedagog, jakim był Jan Śniadecki [2]). To też prawdziwem odciążeniem naszej szkoły średniej i zbawieniem dla naszej młodzieży będzie, jeżeli słuszne postulaty ministerjalnego programu wejdą w życie. Oby weszły jak najrychlej zwłaszcza w dawnym zaborze pruskim! Przytem należałoby uwzględnić mądrą uwagę warszawskiego pedagoga Górskiego, że »każdy ma-

[1]) Das Grundaxiom des Bildungsprozesses und seine Forderungen für die Schulorganisation. Berlin, 1917, cfr. Dr. Fr. Posse, Einheitsschule und Realismus. Berlin 1919, str. 34—40.

[2]) Michał Rolle, Tadeusz Czacki, Krzemieniec 1913. Lwów, str. 32.

turzysta winien posiadać możliwie gruntownie trzy języki: słowiański (polski), germański (niemiecki lub angielski) i romański (łaciński, francuski lub włoski); wtedy w miarę potrzeby ze względną łatwością zdobędzie pozostałe, oparte na tamtych pierwiastkach« [1]).

Pomijamy tu dalej udoskonalone plany nauki religji, które się gruntownie uporały z galicyjską teologją dogmatyczną, a w miejsce jej wprowadzają nieodzowną apologetykę [2]), słuszne i konieczne pomnożenie liczby godzin matematyki, przedmiotu nader ważnego i potrzebnego, a jednak tak mało budzącego zamiłowania wśród uczniów, że zaledwie kilkanaście procent ich czuje do tego przedmiotu pociąg i robi w nim postępy. Podnieść jednak musimy wprowadzenie 21 godzin zajęć praktycznych, nauki zręczności jako przedmiotu obowiązkowego na wzór szwajcarski i amerykański [3]), dalej zaprowadzenie w miejsce metody werbalnej metody poglądowej za pomocą okazów, obrazów świetlnych, kinomatografu, za pomocą eksperymentu, laboratorjów, wycieczek naukowych. To wszystko wionie świeżym duchem w naszej szkole, zapowietrzonej i zatęchłej dotąd od staroniemieckiego intelektualizmu i werbalizmu i zamieni tę dawną szkołę uczenia w szkołę pracy i to pracy samodzielnej, szkołę budzącą myśl samodzielną, zapał i miłość pracy. W ten sposób autorzy programu ministerjalnego wprowadzili do naszej szkoły nie tylko najnowsze metody postępowe z Zachodu [4]), ale nawiązali do najświetniejszych tradycyj polskich, jakie cechowały szkołę zwłaszcza krzemieniecką [5]).

Do tych tradycyj polskich należało również kładzenie wychowania dobrego przed kształceniem. Wychowanie dobrego obywatela było głównym celem zarówno szkoły Konarskiego, jak Komisji Edukacyjnej, jak krzemienieckiej. To nie przypadek tylko że polski wieszcz wyśpiewał: »I najwyższy rozum cnota«. Z głębin ducha polskiego naprawdę pochodzi zasada naczelna, na której ma się oprzeć nowa szkoła, a zasada głosząca, iż pierwszym

[1]) W. Górski l. c. str. 25.

[2]) Nauka religji. Wiadomości dla duchowieństwa nr. 8, 1920 sierpień str. 245—249.

[3]) Lipkowski, Prawidłowa organizacja szkolnictwa w Polsce, str. 38.

[4]) Fock, Einheitsschulbewegung, str. 29.

[5]) Szczepanowski l. c. Liceum krzemienieckie, str. 104.

celem szkoły ma być wszechstronne wychowanie młodzieży; drugim dalszym, tamtemu podporządkowanym — nauczanie i kształcenie intelektualne [1]). Zasada ta wypowiedziana jako cel główny szkoły, a uzasadniona bliżej przez jednego z autorów programu ministerjalnego, zaszczyt mu tylko przynosi i dowodzi, że szkołę polską budują dziś szkolnicy fachowi, znający duszę dziecka polskiego i najistotniejsze potrzeby szkoły, jako odrodzicielki tyle lat deprawowanego, uwodzonego i bałamuconego społeczeństwa polskiego. Od tej zasady nie da się nic ująć, żadne »ale« tu nic nie doda, żadna krytyka tej źrenicy szkolnych zagadnień nie zaszkodzi, chyba tylko krytykom wystawi świadectwo ubóstwa, że nie mają oni zrozumienia, ani chęci, ani serca, by rzeźbić młode polskie dusze w idealne kształty, że, co tak ślicznie wypowiedziała pani T. Mączkowska [2]), nie posiadają silnej wiary, jaką prawdziwy wychowawca mieć powinien, iż ze wszystkich podejmowanych prac — najważniejszą jest ta, przez którą urabiamy własny etyczny pogląd — własne sumienie, że nie rozumieją, iż sumienie nie jest darem natury, że rośnie ono i rozwija się wraz z nami, aż wreszcie staje się »czemś świętem, co płynie z głębi nas i naszych uczuć«, może być dla młodzieży moralnym autorytetem, podnosić jej ducha, energję życiową i wychować nowe pokolenie ludzkie, zdolne nie tylko do rozumienia i pielęgnowania kultury ojców swych, lecz do tworzenia nowych, doskonalszych form istnienia [3]).

Wobec tych dodatnich stron nowego programu stwierdzić należy, że jeżeli jego autorowie nie *exegerunt monumentum*, to w każdym razie *posuerunt fundamentum aere perennius*, na którem może śmiało budować nauczycielstwo polskie dalej świetlany gmach przyszłej wzorowej szkoły polskiej, mający nie tylko kształcić ale wychowywać idealne pokolenie wedle nieocenionych pedagogicznie pomysłów autora »Resurrecturis«.

Najlepsze programy naukowe, najdokładniejsze plany i najpostępowsze metody jednak nic nie pomogą, jeżeli nie będzie od-

[1]) Dr. Fr. Fuchs, Szkoła ogólno kształcąca, jako zakład wychowawczy. Przegląd pedagogiczny warszawski, nr. 4 kwiecień 1920, str. 145.

[2]) Prawda w nauczaniu i wychowaniu. Przegląd pedagogiczny, maj 1920, str. 191.

[3]) T. Łopuszański, Zagadnienia wychowania narodowego, str. 13—14.

powiednio przygotowanych, fachowo i metodycznie wykształconych wychowawców. Wykształcenie takich wychowawców to jeden z najpilniejszych postulatów naszego szkolnictwa, to jedna z najcięższych win zaniedbania naszych uniwersytetów galicyjskich, to jedno z najważniejszych zadań polskich wszechnic. Jak tych nauczycieli szkół średnich ma się wychować, nie potrzebuję utaj bliżej wyłuszczać, uczynił to wprost klasycznie najzasłużeńszy po Łukaszewiczu około dziejów szkolnictwa z naszych pisarzy, profesor pedagogji na Uniwersytecie Jagiellońskim, Dr. Karbowiak, w rozprawie po śmierci jego publikowanej [1]). Czytając te mądre uwagi z poza grobu najznakomitszego naszego historyka szkolnictwa i znawcy pedagogji w Polsce, czuje się naprawdę głęboki żal do uniwersytetu krakowskiego, że tak wybitną i zasłużoną siłę pedagogiczną zamianował profesorem nadzwyczajnym pedagogji i to dopiero wtedy, kiedy lampa jego żywota była już na dopaleniu. Tembardziej Ministerstwo W. R. i O. P. powinno postarać się o wprowadzenie w życie mądrych jego wskazań co do kształcenia przyszłych profesorów szkół średnich po uniwersytetach. Jeżeli dziś tacy Niemcy, którzy od lat przeszło 80 mają w Jenie znakomite pedagogium dla kandydatów nauczycieli szkół średnich, a od 20 lat w Lipsku, od roku 1889 zakładają szeregi osobnych seminarjów gimnazjalnych, dalej zaprowadzili przymusowy rok próbny dla kandydatów nauczycielskich, mimo to twierdzą, że przygotowanie pedagogiczno-metodyczne przyszłych profesorów gimnazjalnych u nich szwankuje, że dlatego powstają takie ataki na gimnazjalne wykształcenie i domagają się seminarjów pedagogicznych po wszystkich uniwersytetach [2]), to co dopiero mamy my mówić, u których uniwersytety galicyjskie prawie że nic dla wykształcenia przyszłych profesorów nie uczyniły, a władze szkolne bardzo mało? O tyle się przykrzej o tem wspomina, o ile że tradycje uniwersytetów krakowskiego i wileńskiego z czasów Komisji Edukacyjnej inne wskazywały wzory, o ile tam istniały seminarja nauczycielskie pod dyrekcją osobnego doświadczonego i zdolnego profesora, o ilé w tych czasach każda szkoła

[1]) Uwagi o pedagogiczno-dydaktycznem kształceniu kandydatów stanu nauczycielskiego dla szkół humanistycznych i realnych. Przegląd pedagogiczny, kwiecień 1920, str. 155—162.

[2]) W. Rein, Zur Neugestaltung unseres Bildungswesens. Ustęp IV zur Lehrerbildung, str. 61—68. Fock, Die Einheitsschulbewegung str. 80—82.

gimnazjalna, wydziałowa czy podwydziałowa była małem seminarjum kandydackiem. Dziś więc jest czas i pora po temu wracać do świetnych tradycyj polskich pod tym względem, a równocześnie iść z postępem czasu, który się domaga, by nauczyciel gimnazjalny był lepiej pedagogiczno-dydaktycznie do swego zawodu przygotowany niż nauczyciel ludowy.

Nie dość na tem, jeżeli dziś w pierwszym rzędzie nauczyciel szkół średnich jest powołany jako fachowiec do pracy długotrwałej nad stworzeniem wzorowej szkoły narodowej, a nie dyletanci prawnicy lub dyletanci uczeni i dygnitarze o praktyce szkolnej nie mający pojęcia, tedy ten nauczyciel z urzędu winien się ustawicznie kwestjami pedagogiczno-dydaktycznemi zajmować, wedle pewnego systemu przez władze szkolne nakreślonego na perjodycznych konferencjach nauczycielskich. Żadna konferencja nauczycielska nie powinna minąć bez roztrząsania kwestyj pedagogiczno-metodycznych, mających stanowić nowe cegiełki pod gmach przyszłego szkolnictwa narodowego. Chcemy, narazie posługując się wzorami obcemi, wybudować odmienny polski system szkolny, odpowiadający właściwościom psychicznym naszej młodzieży, odpowiadający potrzebom chwili obecnej i postępu; długa i żmudna niesłychanie systematyczna i gruntowna czeka nas praca. Szczególnie ważne do dopięcia tego celu, do odczuwania psychy polskiej, są lekcje wzorowe. Lekcje takie wzorowe pod kierownictwem dyrektorów lub wizytatorów winny być stale urządzane przez starszych czy młodszych, zwłaszcza profesorów, ustnie omówione i piśmiennie zaprotokołowane, a najlepsze z nich publikowane na wzór niemieckich »Lehrproben und Lehrgänge«. Będzie to najlepsza bo praktyczna metodyka i na podstawie długoletnich takich prób uczenia będzie można skonstruować to, co dla temperamentu, charakteru, uzdolnienia polskiej młodzieży jest najodpowiedniejsze.

Aby mądrze tą pracą twórczą około systematycznej budowy wychowania i wykształcenia narodowego przy współudziale wszystkich sił nauczycielskich pokierować, na to potrzebni są na kierowniczych posterunkach w dziedzinie oświaty oczywiście nie dyletanci lecz najbardziej rutynowani szkolnicy. W Galicji niestety fachowych szkolników, jako czynnik drugorzędny, odsunięto od pracy organizacyjnej twórczej w dziedzinie szkolnictwa. Nawet tak genjalny myśliciel, jakim był Szczepanowski, uległ temu

galicyjsko-austrjackiemu obłędowi i sformułował go w paradoksalny sposób: jakoby tradycjom narodu polskiego odpowiadało, żeby ludzie specjaliści byli wykonawcami, a zaś kierownikami byli niezależni obywatele. W ten sposób tradycją narodową chciano wstydliwie usprawiedliwić społeczne i pedagogiczne nadużycie, by dyletanci burmistrzowali w szkole, o której pojęcia nie mieli. Ponieważ ci dyletanci byli to ludzie mądrzy i pełni dobrej woli, niewątpliwie na zewnątrz szkołę rozwinęli wszerz, pokryli kraj cały szkołami ludowemi, szkół średnich potworzyli aż za wiele, wyposażyli je w środki. naukowe. Pod względem wewnętrznym nie tylko nie rozwinęli szkolnictwa, ale wprost uprawiali zastój, albo tam, gdzie chcieli twórczo wystąpić, wyrządzali szkole szkodę. Im zawdzięczały szkoły galicyjskie marnowanie bezużyteczne czasu w I klasie gimnazjalnej repetowaniem materjału naukowego z IV szkoły ludowej, przez całe 70 lat blisko, im podręczniki dyletanckie, pisane przez uczonych ze szkołą nie mających styczności, im reformy historji na kolanie w dwóch godzinach robione, bez zapytania się fachowego historyka, w tym celu, aby Galicję uczynić więcej austrjacką niż Austrja sama. Czy można się więc dziwić, że szkoła średnia galicyjska, aczkolwiek mogła się rozwinąć i na wewnątrz, gdyby w kraju była rzetelna wola po temu, gdyby fachowi szkolnicy mieli rozwiązane ręce do twórczej pracy, gdyby na czele szkolnictwa byli stali ludzie fachowi, nie mogła pójść za postępem czasu, że nie zadawalała nikogo od uniwersytetów począwszy, aż do ostatniego dziennikarza. Gdzie jednak szef szkolnictwa kwestjonuje, czy pedagogja jest wogóle nauką, tam nie dziw, że panował zastój. W oswobodzonej Polsce, dążącej do odrodzenia, zastój spowodowany przez dyletantów, byłby śmiercią. Całkiem słusznie twierdzi Sienkiewicz: »Społeczność naszą odbuduje przyszłe pokolenie nie dobroduszne, niby do wszystkiego dobre, a do niczego niezdatne, tylko twarde, uporne i fachowe« [1]). Jeżeli więc z jakichkolwiekbądź względów na stanowisku kierowniczem w dziedzinie oświaty stanąćby miała osobistość choćby najwybitniejsza, ale nie będąca powagą w rzeczach szkoły, żądać należy, aby wszystkie jej zarządzenia w dziedzinie szkolnej kontrasygnował, jako powaga, szkolnik rutynowany.

[1]) Wiry, II, 229.

Jedną z bolączek galicyjskich i to wielką bolączką były podręczniki szkolne i sposób aprobowania podręczników szkolnych. Nie przeczę, że Galicja wydała sporo wzorowych i na wyżynie europejskiej stojących podręczników, zwłaszcza dla języka polskiego i literatury polskiej, dla geografji, nauk przyrodniczych; pisanie jednak podręczników przez osobistości niefachowe, przez uczonych, nie mających ze szkołą nic do czynienia, obdarzyło szkołę galicyjską znakomitemi pod względem naukowym podręcznikami, niestety nie pod względem dydaktyczno-szkolnym [1]). Recenzenci podręczników szkolnych, na podstawie opinji których przyznawano aprobatę podręcznikom lub jej odmawiano, wygłaszali niekiedy tak cudaczne zdania, że dziwić się należało, że takiego rodzaju rzeczoznawców nieudolnych wyznaczano na sędziów, mających wydawać werdykt o wartości podręcznika. Czy może być nazwany szczęśliwym wybór rzeczoznawcy, który orzeka, że podręczników na niższe klasy nie powinien pisać fachowy profesor, lecz dyletant lub literat? Albo cóż sądzić o rzeczoznawcy, który orzeka, że podręcznik nic nie wart, a potem zwraca się do autora potępionego podręcznika, aby z nim razem napisał rzeczony podręcznik? Gorzej jeszcze gdy spółka sprytnych aferzystów wprost wymuszała na władzy aprobowanie najbardziej tandetnych podręczników. Te praktyki galicyjskie nie powinny być tolerowane w państwie polskiem. Tu trzeba wrócić znowu do tradycyj polskich i stworzyć Komisję ksiąg elementarnych, złożoną z najwybitniejszych fachowców, uczonych i szkolników, którzyby podręczniki lub rękopisy ich gruntownie badali, kolegjalną o nich wydawali opinję i udzielali aprobaty, względnie jej odmawiali na wspólnych *ad hoc* zwoływanych posiedzeniach. Ta komisja, z najwybitniejszych fachowców złożona, winnaby wydawać kwestjonarjusze co do potrzebnych zmian, planów lub ulepszeń w pojedyńczych przedmiotach, do wszystkich nauczycieli danego przedmiotu, a jej członkowie mogliby zarazem być inspektorami fachowymi danego przedmiotu, dlatego, że urzędowi wizytatorzy nie mogą być powagą we wszystkich przedmiotach, a tylko fachowiec może należycie ocenić naukę danego przedmiotu, on tylko może dawać trafne wskazówki uczącym, tylko fachowcy pchają naukę i rozwój szkoły naprzód.

[1]) Szczepanowski, O polskich tradycjach w wychowaniu, str. 239—243.

Na koniec jeszcze jeden postulat, postulat niesłychanie ważny dla naszego bytu narodowego. Polska, jak wiadomo, jest ze wszech stron otoczona wrogami, czyhającymi na jej rozszarpanie i zgubę, Polska upada pod brzemieniem kosztów wojennych. Czy nie należałoby wyzyskać szkoły przeto, a zwłaszcza nauki gimnastyki, do wyćwiczenia młodzieży na wzór spartański w sprawności wojskowej? Projekt odnośny przedłożyłem swego czasu w Ministerstwie Wojny i Ministerstwie W. R. i O. P. Nie projektuję nic zresztą nowego, powołuję się na podobną organizację w Szwajcarji [1]), Szwecji, powołuję się na doświadczenia porobione w gimnazjum nowotarskiem, gdzie od założenia zakładu tego wycieczki szkolne, organizacje skautowe wyzyskiwało się do ćwiczeń wojskowych, zaprowadziło się organizację wojskową, ćwiczenia w strzelaniu i t. d. Następstwem tego było, iż z początkiem wojny 23% bez nawoływania dobrowolnie zgłosiło się do legjonów i stanowiło w nich wyborowy, bo ideowy materjał bojowy, jak to w piśmie urzędowem stwierdził jenerał Berbecki [2]). Jeżeli więc dorywcze raczej niż systematyczne ćwiczenia dały takie wyniki, cóż mówić o systematycznem kształceniu wojskowem całej młodzieży w szkole powszechnej, średniej, zawodowej, na uniwersytecie? Czyżby takie przysposobienie nie wychodziło szkole naszej na pożytek, wprowadzając do niej wojskową karność i hart ducha wojskowy, a społeczeństwo nie uwolniło w połowie od nadmiernych ciężarów wojskowych? [3]) Nie będzie to nowością w dziejach polskiego szkolnictwa, przecież szkoły Konarskiego między innemi wprowadziły wojskowe ćwiczenia młodzieży [4]). Wrócimy i na tym punkcie do dawnych tradycyj narodowych, rycerskich tradycyj narodu będącego przedmurzem chrześcijaństwa, narodu stojącego na straży zachodnio-europejskiej kultury w południowo-wschodnich okopach św. Trójcy. Myśmy w przeszłości tych okopów nie obronili, bośmy się w końcu sprzeniewierzyli naszemu kresowemu posłannictwu. Zmartwychwstała Pol-

[1]) Das schweizerische Unterrichtswesen von Dr. R. Hotz, Basel 1904, str. 14. Archiv für das schweizerische Unterrichtswesen, 1918, Militärischer Vorunterricht, str. 149.

[2]) Sprawozdanie dyrektora gimnazjum w N. Targu z r. 1916—17.

[3]) Dr. Krotoski, Szkoła w obronie krajowej. Kurjer poznański z 28/10 1919 roku.

[4]) Dr. Karbowiak, Szkoła pruska na ziemiach polskich, str. 20.

ska z pomocą odrodzonej szkoły narodowej winna swój przez Opatrzność wyznaczony posterunek objąć na nowo i dziejowe posłannictwo spełnić wierniej od Polski upadłej.

W dziejach naszych szkoły odegrały poważną rolę. Dość wspomnieć tylko, by nie sięgać dalej, o szkołach Konarskiego, że wychowały twórców Konstytucji 3 Maja; szkoły Komisyi Edukacyjnej wychowały nam legjonistów, bohaterów z walk napoleońskich, działaczy Królestwa kongresowego i przygotowały zawrotny wprost rozwój naszej literatury klasycznej. Wilno i Krzemieniec w tej mierze odegrały niepoślednią rolę. Tę samą rolę mają odegrać i winny odegrać nasze organizujące się co dopiero szkoły polskie. »Od tego zależy wielkość lub małość, a może byt narodu. Tylko nasza odrębna formą i treścią szkoła uchronić nas zdoła od duchownego wynarodowienia, jakiem nam groziły szkoły państw zaborczych«. »To nie znaczy bynajmniej«, twierdzi p. Łopuszański [1]), »że obowiązkiem naszym jest odrzucać wzory obce, burzyć wszystko, co jest i przemocą wznosić sztuczny gmach polskiej odrębności wychowawczej. Myśl taka byłaby w wysokim stopniu niedojrzała. Obcych wzorów i najsamodzielniejszy-wychowawczo naród odrzucić nie zdoła«. »Narodowy system szkolnictwa — to nie koncepcja jednostki, to żywy organizm, który wyrasta z ducha idei, tradycji i dążeń narodu, ale nie na zaklęcie najpotężniejszego nawet umysłu, lecz pracą i miłością pokoleń«. »Chcąc mieć go kiedyś, dziś pracę nad nim zacząć potrzeba. Wychodząc z tego, co mamy obecnie, czerpiąc obficie z najlepszych źródeł i wzorów obcych, musimy i mrówczą pracą tysięcy skromnych pracowników i śmiałymi rzutami inicjatywy wybitnych jednostek przerabiać, przystosowywać i przyswajać ten zaczerpnięty pokarm naszemu organizmowi wychowawczemu, aż po długich latach, po niezliczonych próbach, doświadczeniach, powodzeniach i zawodach dojdziemy niespostrzeżenie i prawie nieświadomie do naszej odrębności wychowawczej«. »W braku prawdziwie narodowej szkoły dopatrywać się należy źródła owej osławionej małej produktywności, czy nieproduktywności słowiańskiej i polskiej«. »Z trzęsawiska tej nieproduktywności i zastoju wydobyć nas może tylko czas i praca«.

---

[1]) Zagadnienie wychowania narodowego, str. 17.

Otóż autorowie programu ministerjalnego zastępom nauczycielstwa przypisują misję kładzenia podwalin pod gmach polskiej narodowej szkoły i budowania przez szeregi pokoleń tej narodowej szkoły. Oni wierzą w świetne wyniki tej »trudnej pracy dlatego, bo gdzie tylko polska twórczość, jak w dziedzinie sztuki i literatury, nie była skrępowana, tam naród stawał się sobą i tworzył dzieła, nie mające równych w świecie«. Otóż w państwie polskiem spodziewać się należy, że pedagogja uznana zostanie za najważniejszy przedmiot umiejętny, że uniwersytety nasze nareszcie tej macierzy wszystkich nauk szkolnych na oścież bramy otworzą i wyznaczą jej honorowe stanowisko i że ten kult pedagogji, dydaktyki i metodyki złączy nareszcie wszystkie szkoły od najniższych do najwyższych w jedną harmonijną całość, że w ten sposób dopiero »oswobodzona z więzów polska twórczość pedagogiczna zbuduje pierwszą szkołę świata« [1]), co wychować ma nowe pokolenie, tę świetlaną wizję Polski, o której śpiewa wieszczy pedagog narodu:

Gdyś do grobu zstępowała,
Byłaś cząstką człowieczeństwa!
Ale teraz w dniu zwycięstwa
Imię twoje: Ludzkość cała!
Ziemia tobie powierzona,
Byś ją wiodła czynu torem,
Aż się staną jej plemiona
Jednym ducha arcytworem!
I przez wszechświat ten — do Boga
Szła narodów ziemskich droga;
I wciąż Polska moja — przodem
W nieskończoność — z ludzkim rodem
Tam leciała...!

[1]) Łopuszański, l. c.. str. 21—23.

Dr. K. Krotoski.

Projekt kolonizacji Ukrainy biskupa Wereszczyńskiego.

Ujrzeć Ukrainę, kwitnącą rolnictwem, pokrytą miastami warownemi, rojącemi się od mrowia ludzkiego, miasteczkami i wioskami, polami kołyszącemi bujne łany żyta i pszenicy, sadami pełnemi owoców, tak łatwo się tam rodzących, było dla biskupa kijowskiego marzeniem życia. »Co za nieszczęście, o Boże litościwy, woła Wereszczyński, nasza śpiączka nieustanna«. »Zaprawdę powinniśmy się przyznać, że sami jesteśmy marnotrawcami i rabusiami własnej ojczyzny«. Krajem, który powinien stać się miejscem najdogodniejszem dla kolonizacji, od dawien dawna przez wszystkie państwa uprawianej, który powinien przysporzyć olbrzymich bogactw Polsce, pomnożyć jej ludność, krajem mlekiem i miodem płynącym jest według Wereszczyńskiego Ukraina. Raz należy przebudzić się ze śpiączki i przystąpić do dzieła. I oto Wereszczyński z właściwą sobie energją przedstawia cały projekt kolonizacji Ukrainy w dziele pod tytułem: »Droga pewna do prędszego i snadniejszego osadzenia w ruskich krainach pustyń Królestwa Polskiego jakoteż względem drożniejszej obrony wszystkiego ukrainnego położenia od nieprzyjaciół krzyża świętego, wskazana przez księdza Józefa z Wereszczyna Wereszczyńskiego, z łaski Bożej Nominata Biskupa Kijowskiego, a Opata Sieciechowskiego. W Krakowie w drukarni Andrzeja Piotrkowszczyka. Roku Pańskiego 1590«.

Trzy sposoby podaje nasz projektodawca kolonizacji niezaludnionych pustyń Ukrainy. Proponuje przedewszystkiem prze-

nieść na możliwie jak największą część roku rezydencję króla na Ukrainę, najlepiej do Kijowa. Wtedy dwór ściągać będzie do siebie, jak to zwykle bywa, mnóstwo osób z całej Polski, co zmusi do zapoznania się z urodzajnością niezwykłą kraju, z czarującą pięknością położenia. Niejeden będzie z początku się zachwycać, a potem zechce na zawsze zamieszkać na Ukrainie. Zresztą tłum dworzan, panów możnych, szlachty, którzy stale otaczają osobę królewską, już sami przez się przyczynią się do zaludnienia kraju. Przypuszcza Wereszczyński, że wydatki na utrzymanie osoby królewskiej na Ukrainie z całym dworem będą nawet mniejsze, gdyż król przez dwa lata nie wyda tutaj tego, co przez rok w Polsce. Sądzi także, że Tatarzy nie będą tak śmiało nawiedzali tej ziemi, słysząc o tem, że sam król ze świtą i gwardją swoją przyboczną z chorągwiami nadwornemi tam właśnie swoją rezydencję założył, a tymczasem wszystko, co żyje w Polsce, garnąć się będzie pod opiekuńcze skrzydła monarchy.

Projekt Wereszczyńskiego nie był niemożliwym do urzeczywistnienia. Wszak urocza, ciepła, zdrowa pod względem klimatycznym miejscowość, bardzoby się nadawała na rezydencję królewską, szczególniej w letnich miesiącach roku. Dwór zaś królewski istotnie ściągałby do siebie panów, szlachtę, kupców i rzemieślników nie tylko z Polski, ale i z poza jej granic. Niejednemu zaś magnatowi przyszłaby chęć naśladowania monarchy i założenia tuż rezydencji dla siebie, urządziwszy ją możliwie jak najwygodniej, sprowadziwszy włościan z dóbr swoich polskich lub litewskich, lub też ściągnąwszy ich przez nadanie ulg pewnych i przywilejów.

Zupełnie w sposób nie sztuczny lecz naturalny, postępowałaby kolonizacja. Projekt ten wszakże nie był nowym, spotykamy się już z nim u Modrzewskiego w dziele: »O naprawie Rzeczypospolitej« w rozdziale I Księgi III »O wojnie«. »Owszem to na króla należy, pisał tam Modrzewski, aby na tamtych miejscach (t. j. na Ukrainie) czasu pewnego przemieszkiwał; bo swą obecnością i ludniejszemi by je uczynił i od nieprzyjaciela bezpieczniejszemi«. Zasługa jednak Wereszczyńskiego polega na tem, że myśl tę tak pobieżnie, między wieloma innemi przez Modrzewskiego rzuconą, podjął i rozwinął.

Z tym projektem wiąże się ściśle i drugi w temże piśmie podany. Osobie króla należało zapewnić zupełne bezpieczeństwo,

jak również i tym wszystkim, którzy zechcą się na Ukrainie osiedlić, inaczej sąsiedztwo dziczy zbójeckiej, tatarskiej i wołoskiej odstręczałoby od projektu Wereszczyńskiego. Otóż proponuje nasz autor, żeby na szlaku prowadzącym od Tatarów i Wołochów wybudować cztery zamki obronne i utrzymywać na Niżu Dnieprowym, tuż za porohami 5000 kozaków, lecz pod tym warunkiem, żeby nie rabowali w czasie swoich postojów własnego królestwa, żeby nie czynili żadnych krzywd, ucisków ani gwałtów ludziom spokojnym, żeby nie łamali pokoju z Turcją i z innemi państwami sąsiedniemi. Projekt ten nie był zupełnie czemś nowem. Takie same warunki stawiała kozakom szlachta, co było jednakże powodem niezadowolenia z ich strony i niezmiernie trudnem do urzeczywistnienia. Jedynie tylko ustanowienie i wypłacanie żołdu, dostarczanie środków do życia oraz sprężysta organizacja wojskowa i rygor żelazny mogłyby utrzymać ten ruchliwy i burzliwy żywioł w karbach, uczynić z niego takie właśnie wojsko ku obronie kresów Rzeczypospolitej, jakiem pragnął je widzieć największy z królów naszych, Stefan Batory. To też Wereszczyński kreśli plan zaopatrzenia w żywność i w odzież tego wojska, oraz ustanowienia nad niem sprężystej władzy i kontroli. Szczególniej pierwsze nie było rzeczą łatwą, gdyż zdemoralizowana i pogrążona w prywacie szlachta nie dawała już łatwo się skłonić do ponoszenia jakichkolwiek ciężarów, choćby one były z widoczną korzyścią dla Rzeczypospolitej. Trzeba więc było wymyśleć jakiś środek, któryby możliwie jak najmniej wydawał się uciążliwym, jak najmniejszych wymagał ofiar. Wereszczyński proponuje, by wypłacać kozakom po 4 złote miesięcznie, co da możność równocześnie prowadzenia nad nimi kontroli, gdyż przy wypłacaniu żołdu będą wszyscy ci żołnierze najemni defilować przed hetmanem lub namiestnikiem, będą wciągani przy tej sposobności do ksiąg wojskowych i będą nowozaciężni wykonywali przysięgę na wierną służbę królowi i Rzeczypospolitej.

Skąd jednak wziąć fundusze na opłacanie stałego żołdu kozakom? Najprościej byłoby uchwalić stały podatek, ale takiej propozycji Wereszczyński nie robi, gdyż wie o tem, że zwróciłby natychmiast całą opinję publiczną przeciw swemu projektowi; proponuje więc, ażeby na ten cel obrócić kwartę, zapominając, że kwarta miała bądź co bądź inne przeznaczenie. Lecz suma kwar-

cianych pieniędzy wynosiła najwyżej 120.000 złotych, a na utrzymanie 5.000 kozaków potrzebną jest suma dwakroć większa, bo wynosząca 240.000, skądże więc pokryć ten niedobór? Wereszczyński zręcznie stara się skorzystać z tego, że Rusini nie płacili dziesięciny Kościołowi swojemu, jakkolwiek od tego obowiązku nie był wolny nikt z katolików w całem królestwie, nie wyłączając ani króla, ani biskupów, ani prałatów. Proponuje więc, aby nałożyć dziesięcinę na wszystkich bez wyjątków mieszkańców ziem ruskich, dziesięcinę zaś składaną do rąk biskupa kijowskiego obrócić na utrzymanie kozaków. Projekt był dobry, ale wiedział Wereszczyński, że nie tak łatwo zgodzi się szlachta ruska na takie postawienie sprawy, czyni więc wszelkie wysiłki, ażeby dowieść konieczności tej ofiary. Wykazuje złe strony pospolitego ruszenia, które nim się zbierze, już nieprzyjaciel zdoła kraj zrabować i jeńców nabrać wiele, dowodzi, że ta dziesięcina zabezpieczy płacącego nie tylko od niewoli i niebezpieczeństwa ze strony wrogów zewnętrznych, ale i ze strony wojska własnego, które nie otrzymawszy żołdu należnego, poszukiwało go na spokojnych mieszkańcach. Wereszczyński zastanawia się nad sposobem dostarczania dziesięciny do Kijowa. Wszyscy mieszkańcy w okręgu 20 mil od Kijowa są obowiązani, wymłóciwszy zboże, zwieźć je do miasta, mieszkańcy zaś dalszych okolic winni sprzedać je jak najkorzystniej i złożyć biskupowi pieniądze. Przypuszczając, że otrzymane tym sposobem fundusze nie będą całkowicie wyczerpane na utrzymanie wojska pogranicznego, projektodawca proponuje za resztę z nich pozostałą fundować w Kijowie kolegjum jezuickie, w któremby się kształciła młodzież ziem ruskich; tym sposobem widocznie zamierza za jednym zamachem nie tylko zaludnić Ukrainę, ale zanieść w dzikie te strony kulturę polską i zabezpieczyć młodzież osiedleńców polskich przed rusyfikacją i zdziczeniem. Znając dobrze naturę ludzką, Wereszczyński, choć sam gotów do wszelkich ofiar, jednak nie może ręczyć za swoich następców biskupów kijowskich, czy nie będą lekceważyć obowiązków niewynagradzanych, przeto obmyślił dla nich pensję za trudy podskarbiowskie. Znowu, obawiając się zrazić do swojego projektu, omija skwapliwie skarb Rzeczypospolitej, lecz pragnie tę pensję wyciągnąć z podatków, które proponuje nałożyć na Ormian polskich.

Należało jednak znaleźć podstawę jakąś słuszną do obarczenia części ludności kraju nowym ciężarem; Wereszczyński podstawę taką wskazuje, ale tym razem nie mogącą trafić do przekonania, jako bardzo naiwnie obmyśloną i obrażającą poczucie sprawiedliwości. Otóż Ormianom zarzuca nasz biskup donosicielstwo i szpiegostwo na rzecz sąsiednich mocarstw, a wskutek tego sądzi, iż należy ich ukarać nałożeniem podatku. Oczywiście Wereszczyński wychodził z mylnego założenia, uważając podatek za karę, gdy tymczasem jest on tylko obowiązkiem obywatelskim względem państwa; jeżeli istotnie Ormianie byli żywiołem dla państwa szkodliwym, to należało ich osądzić i z kraju wydalić, lub innym sposobem im szkodzenie Rzeczypospolitej uniemożliwić, ale nie opierać na ich przestępstwie dochodu skarbowego.

Wiedząc o tem, że w razie napadu nieprzyjacielskiego okażą się potrzebne inne jeszcze niezbędne wydatki, związane z wojną, oraz że należy mieć przygotowane na czas wojenny zapasy żywności, Wereszczyński pragnie zrobić spekulację na żołdzie kozackim i buduje projekt, również jednakże nie wytrzymujący krytyki; proponuje wydać rozporządzenie dla owego projektowanego przez siebie wojska pogranicznego kozackiego, by wszelkie zakupy żołnierze obowiązkowo czynili jedynie pod grozą wydalenia ze służby tylko w spichrzach królewskich. W tym celu należy pobudować spichrze na Ukrainie, do których skupować zboże i wszelkie inne produkty żywnościowe z Wołynia, Podola i wogóle z całej Rusi po cenie możliwie jak najbardziej przystępnej, a sprzedawać kozakom po cenie tak drogiej, jaka odpowiada rezydencji królewskiej, a więc dalekiej od niskich cen, istniejących na Ukrainie. Zastosowanie podobnego projektu odstręczałoby oczywiście kozaków od służby w owem wojsku pogranicznem, a w każdym razie wywoływałoby ciągłe i zupełnie zresztą słuszne wśród nich niezadowolenie i wrzenie, jakkolwiek Wereszczyński naiwnie napomina, że w imię miłości ojczyzny ten przecież ucisk i niewolę znosić powinni kozacy bez szemrania. Również należy uznać za chybiony pomysł Wereszczyńskiego, mający zapewnić pogranicznemu wojsku kozackiemu umundurowanie, którego ciężar pragnie włożyć na żydów. Rok rocznie mają oni dostarczać na ręce biskupa kijowskiego 50.000 łokci sukna dla 5.000 kozaków. Znowu motywy do tego podatku podaje Wereszczyński analogiczne z temi, któremi się posługiwał,

nakładając podatek na Ormian. Zarzuty, któremi obarcza żydów, są zupełnie słuszne: oskarża ich o przemycanie zasobów i skarbów Rzeczypospolitej do Turków i Wołochów, o szpiegostwo na rzecz państw sąsiednich, o nienawiść względem chrześcijan Talmudem przepisaną, o bezczelne łamanie i nadużywanie praw Rzeczypospolitej i przywilejów im danych, o wyzyskiwanie, oszukiwanie, okradanie i trzymanie w prawdziwej niewoli ludności chrześcijańskiej, szczególniej ubogiej. Lecz już jeżeli żydzi są tak dla państwa szkodliwi, to inaczej powinno ono sobie z nimi postąpić, w każdym razie nie wkładać na nich zaszczytu dostarczania odzieży dla armji, broniącej ojczyzny. Tem zabawniejszym jest nawet ten pomysł, że Wereszczyński wyraża przekonanie, iż żydzi swoje straty potrafią sobie odbić wszelkiemi niegodnemi sposobami na ludności chrześcijańskiej.

Wojsku pogranicznemu potrzebny jest hetman, którym musi stać się człowiek, posiadający odpowiednie do tego stanowiska zalety charakteru, uzdolnienie wojskowe, oraz obowiązkowo musi być obrany z pośród ludzi miejscowych, a to dlatego, żeby z Ukrainy się nie oddalał i stale przy wojsku mieszkał. Jako pensję za służbę należy dać mu jedno ze starostw ukraińskich. Wereszczyński wyszukuje środki do wypłacania żołdu oficerom, t. j. rotmistrzom, sotnikom i dziesiętnikom, nieudatniej wszakże, niż poprzednio. Otóż ponieważ Statut piotrkowski Zygmunta Augusta z r. 1565 zabrania chrześcijanom przyjmować służbę u żydów, więc na każdego chrześcijanina, który łamie to prawo, proponuje nałożyć podatek po złotemu od osoby, ale nie zastanawia się nasz biskup nad tem, iż pomysł jego wprowadza proceder niezmiernie szkodliwy: uprawnianie bezprawia.

Wszystkie te pomysły fiskalne naszego pisarza politycznego pochodziły z chęci oszczędzenia szlachty, a były wynikiem niezdrowej atmosfery, w której żył ten człowiek energiczny, rwący się do czynu i tęskniący do potęgi i chwały swej umiłowanej ojczyzny, a wskutek tego jaskrawo odbijający się od tła gnuśnego swojej epoki.

Wogóle biskup Wereszczyński jest w swych pomysłach bardzo radykalny. Jako trzeci sposób zaludnienia Ukrainy podaje on projekt uchwały sejmowej, mocą której każdy szlachcic ubogi, nie posiadający całego łanu gruntu, winien być zobowiązany sprzedać swoją ziemię i przenieść się na Ukrainę, gdzie otrzyma

daleko większą posiadłość od króla i Rzeczypospolitej. Założenie szlacheckich kolonij na Ukrainie proponował już Modrzewski [1]), ale nie tak radykalnie, jak Wereszczyński. »Jest u nas wiele domów szlacheckich, pisał, tak wielce rozrodzonych, że się w stanie swym ledwie trzymać mogą, a wyprawie wojennej prze ubóstwo, jakoby przystało, dosyć czynić nie mogą. A jest ich między niemi wiele, którzy pamiętając na przodków swoich męstwo, radziby się też biegłością rzeczy wojennych, gdyby się trafiła jaka długa wojna osławili. Tych tedy czemuby na Ukrainę nie zaprowadzono? Czemuby pewnej części pól nie naznaczono, gdzieby zamki zbudowano, na którychby żołnierze nasi czasu wojny przemieszkiwać mogli, a którzyby jako z kurhanów (albo z skałek) przeciągnienia nieprzyjacielskie upatrować można, a stosy pierwsze nieprzyjacielskie, pókiby drudzy żołnierze na pomoc przyszli, albo na sobie trzymali albo je odganiali... A nie wiem czemby się ludzie rycerscy do takiego miejsca nie mieli mocnie garnąć, gdzieby i miejsce było przestronne do okazowania męstwa i wszelakichby im potrzeb do żywności dostawało? Bo miodu i bydła i zwierzą i wszelakiego zboża, dziwna rzecz jaka w tamtych ziemiach wielka obfitość«. Wykonanie powyższego projektu nie tylko, trzeba to przyznać, przyczyniłoby się do szybkiego zaludnienia Ukrainy rdzennie polską ludnością, ale i uzdrowiłoby organizm Rzeczypospolitej, uwalniając go od żywiołu burzliwego, warcholskiego zgubnego narzędzia w rękach prywatą rządzących się wszechpotężnych »królewiąt«. To też myśl ta znajdowała zwolenników pomiędzy współcześnikami Wereszczyńskiego. Popierał ją Krzysztof Warszewicki w »Paradoksach«. Omówił ją i nieco inaczej zmodyfikował ks. Piotr Grabowski w »Polsce niżnej«. Ale niestety projekt ten byłby pogwałceniem wolności szlacheckiej, a wskutek tego nie był możebnym do przyjęcia przy istniejącym ustroju Rzeczypospolitej. Gdyby jednakże projekty naszego działacza kresowego w głównych zarysach były urzeczywistnione, gdyby rezydencja królewska została przeniesiona choć na pewną część roku na Ukrainę, co ściągnęłoby bez wątpienia tłumy osiedleńców, gdyby kozacy ujęci zostali w silną i spręży-

[1]) Modrzęwski Andrzej Frycz, De republica emendanda, Liber I, caput I.

stą organizację wojskową, gdyby Ukraina zaludniła się ubogą szaraczkową, często bezziemną szlachtą polską, gdyby założono tam kolegja, któreby stały się rozsadnikami kultury polskiej, czyż nie uchroniłoby to Rzeczypospolitej od straszliwych wstrząśnień, wojen krzyżackich, od utraty tej mlekiem i miodem płynącej krainy, od upadku wreszcie?

Edward Winkler.

Katolickie szkolnictwo w Belgji.

Art. 17 konstytucji belgijskiej zapewnia wolność nauczania, prawo reguluje tylko nauczanie publiczne, udzielane kosztem państwa. Nie znaczy to jednak, że władza państwowa interesuje się jedynie nauczaniem w szkołach publicznych. Pod tym względem zarówno prawodawstwo, jak i zwyczaje belgijskie rozwijały się stopniowo, a obecnie sytuacja prawna odnośnie do trzech stopni nauczania przedstawia się w następujący sposób.

I. Nauczanie początkowe.

Nauka początkowa (elementarna) obowiązuje od 6-go roku życia i ma być udzielana w szkole albo w domu przez okres 8 lat. Rodziców, uchylających się od spełnienia tego obowiązku, pozywa Sędzia Pokoju i może ich obłożyć karą pieniężną.

Każdemu przysługuje pełna swoboda posyłać dziecko do szkoły, która mu się spodoba i kary są przewidziane przeciwko tym, którzyby naciskiem lub groźbą usiłowali zniewolić kogoś, by obrał taką raczej a nie inną szkołę. Z tego wynika, że każda gmina ma obowiązek posiadać szkołę, którą albo otwiera sama, albo też »adoptuje«, t. z. przejmuje na swój koszt miejscową szkołę prywatną. Zaznaczyć jednak należy, że na życzenie ojców rodzin, mających razem 20 dzieci, gmina obowiązaną jest otworzyć własną szkołę, nawet choćby posiadała już inną adoptowaną. Zresztą adoptacja nie może być nigdy stałą, lecz odnawia się ją co 10 lat, a zależy ona od następujących warunków: 1^0 lokal szkolny musi zadośćczynić wymaganiom pedagogji; 2^0 personal nauczający musi być belgijski i dyplomowany; 3^0 religja ma być wykładana na pierwszej lub ostatniej godzinie szkolnej. Na życzenie rodziców uwalnia się uczniów od nauki religji; jeśli jednak szkoła adoptowana nie jest równocześnie jedyną szkołą gminną, dyrektor ma prawo usunąć ze swej szkoły dzieci, dla którychby żądano zwolnienia od religji; 4^0 plan szkolny musi się

stosować do przepisów prawa; 5⁰ czas nauki szkolnej ma wynosić 20 godzin tygodniowo; 6⁰ szkoły te podlegają kontroli państwa.

Przy sposobności pomówimy jeszcze o tej kontroli; praktycznie podlegają jej bowiem prawie wszystkie szkoły początkowe, ponieważ większość ich pobiera zasiłki państwowe.

Nauczanie początkowe jest zasadniczo bezpłatne we wszystkich szkołach gminnych, adoptowanych, lub nadających się do adoptacji. Za nadającą się zaś do adoptacji uważa się każdą szkołę, która posiada wspomniane powyżej sześć warunków i otrzymuje zasiłki nie od gminy, lecz od państwa. Przyznanie zasiłków zależy jednak od bezpłatnego przyjęcia do każdej klasy przeciętnie 20 dzieci na najwyższą ogólną liczbę 50-ciu.

Pierwszym przedmiotem, wymienionym w programie, jest religja i moralność. Profesorami tego przedmiotu są przedstawiciele wyznań, a kontrolę nad całem tem nauczaniem wykonują osobni inspektorzy diecezjalni, mianowani przez biskupów, a uznani przez rząd.

Nauczyciel jest obowiązany wpajać w uczniów przy każdej sposobności zasady moralności, zalecać poczucie obowiązku i miłość ojczyzny, a nie wolno mu pozwalać sobie na żadne wycieczki, któreby obrażały sumienie dzieci.

Opierając się na tym artykle prawa o nauczaniu początkowem, chciał socjalistyczny minister Oświaty i Sztuki przekształcić to okolicznościowe nauczanie moralności na osobny kurs moralności obywatelskiej świeckiej. Projekt ten zaczęto już wprowadzać w życie, smutne jego skutki nie uszły jednak oka trzeźwiej patrzących katolików i wywołały już energiczne protesty, na które, jak sądzimy, p. minister nie będzie nieczuły.

Państwo wypłaca samo pensje nauczycielom szkół gminnych, adoptowanych, mogących być adoptowanemi, pieniądze te składa jednak corocznie na ręce gmin lub dyrekcji szkół prywatnych, aby w ten sposób zaznaczyć zawisłość grona nauczycielskiego od tychże. Prawo rozróżnia »nauczycieli nieżonatych, żyjących wspólnie«, czyli zakonników, i innych; zakonnicy pobierają tylko połowę pensji.

To finansowe popieranie wszelkich szkół przez państwo pociągnęło jednak za sobą powszechną inspekcję przez jego organa. Belgja była podzielona na 9 kantonów szkolnych inspekcyjnych, a kiedy okazała się potrzeba podwojenia liczby inspektorów, minister powziął plan, by do tego samego kantonu dawać ludzi o odmiennych poglądach politycznych. W każdej klasie ma się odbyć co roku dwukrotna inspekcja. Ponieważ jeden kanton, np. Anvers, liczy 800 klas, czyli 1600 inspekcyj rocznie, a tylko 200 dni w roku nadaje się do nich, przeto na jednego inspektora przypadają cztery inspekcje dziennie.

Oprócz inspektora-pedagoga każda szkoła zasiłkowana ma mieć inspektora-lekarza, który ma badać dzieci przy wpisie i zwiedzać szkołę przynajmniej raz w miesiąc.

Wszystkie dzieci, do jakiejkolwiekby szkoły należały, mają prawo do szkolnych jadalni, kolonij wakacyjnych i rozdziału ubrań, a wszelkie klauzule, np. przy legatach, złożonych w biurach dobroczynności, wykluczające pewnego rodzaju szkoły — np. adoptowane lub mogące być takiemi — uważa się za nieistniejące.

II. Nauczanie średnie.

Prawa regulujące szkolnictwo średnie odnoszą się tylko do zakładów zależnych od władz publicznych, a więc od państwa, prowincji, gminy.

Nauczanie średnie obejmuje dwa stopnie; stopień wyższy: ateneum królewskie i niższy: szkołę średnią. Istnieje tylko 24 ateneów i kolegjów królewskich, 100 szkół średnich dla chłopców i 50 dla dziewcząt. Internaty nie należą do zakładów rządowych, gminy jednak mają prawo je otwierać.

Państwo udziela zasiłków tym szkołom, które przyjmują jego program, pozostawiają mu kontrolę podręczników i zdają krótkie sprawozdanie z wewnętrznej organizacji nauczania. Na wzór państwa może także prowincja i gmina otwierać, utrzymywać i administrować szkoły średnie. Gminy, jak miały prawo adoptowania szkół początkowych, tak mają również prawo patronatu nad kolegjami prywatnemi, dostarczając im nieruchomości czy zasiłków.

Na dochodowy budżet zakładów państwowych składają się sumy płacone przez skarb państwowy, opłaty uczniów i ewentualne darowizny. Budżet rozchodowy obejmuje pensje całego personalu, utrzymanie ruchomości i lokalu, wydatki na opał, światło i rozdawanie nagród.

Gmina, w której się znajduje zakład fundacji państwowej, ma mu dostarczyć lokalu i przyborów szkolnych i każdego roku pokryć z własnej szkatuły $^1/_8$ wydatków.

W zakładach państwowych profesorowie uczący na wyższym stopniu muszą posiadać dyplom doktorski, na niższym zaś muszą być przynajmniej »agrégés« dla nauczania w szkołach średnich; w żeńskich szkołach średnich nauczycielki mają tytuł kierowniczek (régentes).

Jak w nauczaniu początkowem, tak i tutaj religja należy do programu i na tych samych warunkach.

Każde ateneum ma sekcję humanistyki klasycznej i sekcję zawodową, którą chcą nazwać humanistyką nowoczesną.

Wszystkie te rozporządzenia nie obowiązują szkół prywatnych. Nie odnosi się to jednak do szkół, które chcą wystawiać świadectwo ukończenia studjów.

Nikogo nie przypuszcza się do egzaminu na kandydata filozofji i literatury, nauk przyrodniczych, na kandydata notarjusza, jeśli się

nie wykaże świadectwem, że ukończył z pożytkiem przynajmniej 6-oroczny kurs humanistyki, włączając w to retorykę.

Świadectwa bada osobna komisja, mianowana rozporządzeniem królewskiem, która składa się w połowie z profesorów, uczących w szkołach kierowanych i subwencjonowanych przez państwo, a w połowie z profesorów szkół prywatnych. Program podaje się do wiadomości tejże komisji. Szkoły prywatne mają więc na równi z publicznemi prawo wydawania swoim uczniom świadectw, upoważniających ich do przyjęcia na wyższe studja.

III. Nauczanie wyższe.

Nauczanie wyższe koncentrowało się w ciągu wieków na uniwersytecie w Lowanium, założonym w r. 1426 a zniesionym przez republikę francuską 8 listopada 1797. Otwarty częściowo ponownie, pozostawał jednak w stanie niezupełnym aż do r. 1816, w którym rząd holenderski otworzył trzy uniwersytety państwowe, w Louvain, Gandawie i Liège. W r. 1825 Gandawa otrzymała szkołę przemysłową, Liège akademję górniczą, Lowanium jednak spotkał los mniej pomyślny, gdyż kolegjum filozoficzne, które przy niem założono, nie co innego miało za cel, jak nadzór państwowy nad kształceniem kleru.

Całe wyższe nauczanie znalazło się zatem w rękach państwa; była to jedna z licznych krzywd, które wywołały powstanie w 1830.

W pierwszych dniach po uzyskaniu niezależności belgijscy prawodawcy uchwalili wolność nauczania wyższego, zachowując prowizorycznie tylko trzy istniejące uniwersytety przez 5 lat. W tym czasie biskupi Belgji, korzystając z wolności, jaką im dawała konstytucja, otwarli r. 1834 w Mechlinie Uniwersytet katolicki, za ich zaś przykładem w roku następnym liberali założyli w Brukseli »Uniwersytet wolny«.

Ta inicjatywa przyspieszyła organizację prawną nauczania wyższego i 15 sierpnia 1835 ogłoszono ustawę tworzącą w Gandawie i Liège uniwersytety państwowe. Louvain też niedługo było pozbawione tego zaszczytu, gdyż 1 grudnia 1835 przeniósł się do niego uniwersytet mechliński.

Zasadnicze normy prawne w tej mierze są następujące:

Miasta, będące siedzibą uniwersytetów państwowych, mają się zająć kwestją lokalu, państwo zaś pokryje wszystkie pozostałe wydatki nauczania.

Prawo nadawania stopni akademickich przyznaje się wszystkim szkołom wyższym, publicznym i prywatnym. Ustanowiono centralną komisję dla wydawania dyplomów, a po reformie w r. 1849 unormowano ją ponownie tak, że odtąd jedna komisja ma objąć dwa uniwersytety, jeden państwowy i drugi prywatny.

Wreszcie 20 maja 1876 r. ustalono statut, obowiązujący do-

tychczas, że każdy uniwersytet ma prawo nadawania stopni akademickich, a centralną komisję zarezerwowano tylko dla tych uczniów, którzy kształcili się prywatnie.

Wszystkie dyplomy mają być przedstawiane do zawierdzenia Komisji, urzędującej w Brukseli; rola jej ogranicza się jednak do sprawdzenia, czy świadectwa mieszczą materjał egzaminowy, przepisany prawem i czy studja trwały czas przepisany.

Obok tej centralnej Komisji przewiduje także prawo osobne nadzwyczajne komisje, w których mogą zasiadać w większej liczbie także profesorowie innych, pozauniwersyteckich, lecz dobrze zorganizowanych szkół wyższych. Skorzystały też z tego prawa kolegjum jezuitów w Namur i kolegjum arcybiskupie St. Louis w Brukseli i otwarły fakultety filozofji, literatury i nauk przyrodniczych.

Państwo daje więc wyższemu nauczaniu prywatnemu prawo udzielania stopni akademickich, nie udziela mu tylko zasiłków, pozostawiając jednak jednostkom prywatnym, zarządom gmin i prowincyj całkowitą swobodę przyczyniania się do utrzymania tych uniwersytetów. Miasto Bruksela i prowincja Brabancji uchwalają corocznie zasiłki dla uniwersytetu wolnego tamże; Louvain natomiast nie otrzymuje nic podobnego i musi dosłownie żyć z jałmużny. Zresztą dopiero od kilku lat otrzymały oba uniwersytety wolne prawo nabywania i posiadania jako osoby moralne. Najrentowniejszem wyzyskaniem tego prawa jest korzystanie z legatu 20-miljonowego, zapisanego przez »Fundację Uniwersytecką«, dla każdego uniwersytetu belgijskiego, a pochodzącą z darów Komisji hiszpańsko-amerykańskiej utworzonej dla odbudowy zniszczonego przez wojnę kraju.

* * *

Przyglądnijmy się teraz faktycznej sytuacji belgijskiego szkolnictwa prywatnego. By je należycie ocenić, trzeba je ciągle zestawiać z szkolnictwem publicznem, gdyż w ten sposób można sobie zdać sprawę z jego wyższości i braków.

Zacznijmy od szkoły początkowej, najważniejszej, gdyż w niej urabia się dusza narodu. Co do danych statystycznych oprzemy się tu na ostatniem sprawozdaniu oficjalnem z r. 1913.

Ochrony.

31 grudnia 1911 r. istniało 3186 ochron dla małych dzieci do 6-ciu lat. Znajdowało się w nich:

w ochronach gminnych	81750	dzieci
» adoptowanych	65390	»
» mogących być adoptowanemi	128770	»

Na ogólną liczbę 275.911 dzieci było więc 194.160 w szkołach adoptowanych i mogących być adoptowanemi, czyli faktycznie katolickich.

Personal nauczycielski tych ochron wynosił 1850 wychowawczyń gminnych, w liczbie których było 150 zakonnic i 3460 wychowawczyń w ochronach innych kategoryj, z tych 3029 zakonnic.

Szkoła początkowa.

Szkoła początkowa obejmuje 4 stopnie: elementarny, średni, wyższy i czwarty stopień, poniekąd zawodowy, który ma być niedługo na nowo zorganizowany.

Istnieje w Belgji 7590 szkół początkowych, do których uczęszcza 929.347 dzieci. 4665 szkół gminnych daje naukę 511.012 dzieciom; personal nauczycielski, zajęty przy nich, wynosi 11.776 osób, z tych 432 zakonnic i 10 zakonników. Do 1503 szkół adoptowanych uczęszczało 236.004 dzieci; grono nauczycielskie wynosiło 4587 nauczających, z tego 3066 zakonnic i 269 zakonników. 1277 szkół, mogących być adoptowanemi, miało 182.331 dzieci i 4279 nauczających, z tego 2282 zakonnic i 600 zakonników.

Lecz te cyfry, choć imponujące, nie dają jeszcze pełnego obrazu nauczania początkowego, wiele bowiem szkół początkowych istnieje przy szkołach średnich i te nie podlegają kontroli państwowej. Jaką jest ich rzeczywista liczba i jaka ilość uczniów, trudno dokładnie określić. Wszystkie szkoły są płatne i uczęszczają do nich dzieci z rodzin, które chcą uniknąć kontaktu z mniej dobrze wychowanemi dziećmi szkół bezpłatnych lub półpłatnych.

We wspomnianych wyżej szkołach udzielano nauki religji 839.196 dzieciom. Nadmienić trzeba, że 67.263 dzieci chodziło do szkół, gdzie wykłady religji nie były zorganizowane, ponieważ księża nauczali jej w kościele. Oficjalna cyfra dzieci, zwolnionych od nauki religji, wynosiła 28.371 na 929.347. Badałem jaki jest rozkład tych zwolnień; otóż okolice socjalistyczne Mons i Charleroi dostarczają więcej niż $^1/_3$, bo 10.385, następnie idą Liège, Huy i Bruksela: blisko 12.000. W Limbourgu niema ani jednego dziecka zwolnionego.

Powiedzieliśmy w I. części, że początkowe nauczanie jest w zasadzie bezpłatne; tem się tłumaczy wysoka liczba dzieci w szkołach gminnych: na 511.012 było przyjętych darmo 494.085. Dodajmy jeszcze bardzo zręczną propagandę: dyrektorowie otrzymują od zarządów gminnych wykaz dzieci w wieku szkolnym, odwiedzają domy i namawiają rodziców. Bezpłatność w szkołach adoptowanych i mogących zostać niemi nie jest mniejszą; łatwo to można zrozumieć po tem, cośmy wyżej powiedzieli. Na 418.335 dzieci, 391.090 nie płaci czesnego.

Szkoły dla dorastających.

Szkoły dla dorastających są uzupełnieniem szkoły początkowej. Dzielą się one na trzy rodzaje: kurs elementarny przeznaczony dla

tych, którzy wykształcenia początkowego nie otrzymali wcale, albo niekompletne; kurs powtarzający i wykończający dla tych, którzy dobrze odbyli swe nauki początkowe; kursa specjalne, przystosowane do środowiska, w którem uczniowie będą żyli.

W r. 1911 istniało 4940 szkół dla dorastających. Pod zarządem gmin było 2270 szkół z 87.244 uczniami i 3869 nauczycielami, z pośród nich tylko 15 osób zakonnych. Szkół adoptowanych było tylko 93 z 5855 uczniami; na 190 nauczycieli jest 85 sił zakonnych. Najliczniejsze są szkoły mogące być adoptowanemi: 2577 z 153.193 uczniami i 4949 nauczycielami, z tego 2991 zakonników.

Szkoły normalne.

Mowa tu jest o szkołach, które kształcą nauczycieli dla szkół początkowych, a więc odpowiadają polskim seminarjom nauczycielskim. Dzielą się na dwie kategorje: na szkoły normalne początkowe państwowe i na szkoły normalne przejęte przez państwo. To przejęcie pociąga za sobą otrzymanie zasiłków i poddanie szkoły inspekcji rządu.

13 szkół normalnych państwowych liczyło w 1911 r. 1182 uczniów, mianowicie 615 chłopców, 567 dziewcząt. Z pośród 44 szkół przejętych nie wszystkie były katolickie; 11 męskich z nich było katolickiemi i miały 1444 uczniów, 27 innych, prowadzonych przez zakonnice, liczyło 2000 uczennic.

Zestawiając wszystko razem, możemy więc powiedzieć, że szkolnictwo początkowe katolickie przedstawia się wspaniale obok szkolnictwa państwowego. Gdybyśmy mieli dokładne cyfry frekwencji szkolnej we wszystkich szkołach początkowych, zobaczylibyśmy, że prywatne cieszą się większem od publicznych powodzeniem. Nawet rodzice nie praktykujący posyłają najchętniej swe dzieci do szkół Małych Braci (Petits Frères) i Sióstr.

Szkolnictwo średnie.

Nie będziemy mówili tutaj o szkołach specjalnych, wspomnimy o nich później.

W r. 1919 było 21 ateneów królewskich, uczęszczało do nich 7696 uczniów, z nich tylko 2562 na humanistykę starożytną. Najwięcej uczniów, bo 922 miało ateneum w Liège, najmniej w Tongres, bo 109.

Jest tylko jedno kolegjum prowincjonalne w Morlanwelz en Hainaut z 328 uczniami; 8 kolegjów gminnych liczyło 1389 uczniów, najmniejsze z nich tylko 30 (Dinant, straszliwie zniszczone przez Niemców); 8 kolegjów patronalnych miało 1322 uczniów. Wszystkich uczniów na stopniu wyższym było 10.735.

Odpowiadające im natomiast prywatne szkoły katolickie wyższego stopnia liczyły 24.180 uczniów.

78 szkół średnich państwowych dla chłopców miało w 1919 r. 19.175 uczniów. Istnieje tylko 8 szkół średnich gminnych dla chłopców w Brukseli i Liège, uczęszczanych przez 3511 uczniów. Dołączyć trzeba do nich jeszcze 6 szkół średnich pod patronatem, przedewszystkiem w zachodniej Flandrji, liczących 1121 uczniów.

Dla dziewcząt istnieją 34 szkoły średnie państwowe, uczęszcza do nich 8385 uczennic. W Morlanwelz jest liceum prowincjonalne liczące 104 dziewcząt, gminy otwarły 11 szkół gminnych, uczęszczanych przez 4187 uczennic. Zasiłki dawane przez państwo tym szkołom dochodziły w 1920 r. prawie do 20 miljonów, na wykształcenie 36.379 dzieci.

Nie mamy niestety pod ręką dokładnej statystyki nowszej co do szkół katolickich, wyjąwszy tylko liczbę uczniów na stopniu wyższym. Lecz w 1912 roku liczono 117 szkół biskupich z 20.086 chłopcami, 96 szkół zakonnych z 19. 774 uczniami, 251 domów wychowawczych zakonnych dla 33.427 dziewcząt; razem 464 zakłady, które nie pobierały zasiłków od państwa, a kształciły 73.307 dzieci.

Nauczanie wyższe.

Uniwersytet w Liègę był w 1912 r. najliczniejszy, miał bowiem 2861 studentów; po nim następowały Louvain z 2735, Bruksela z 1338 i Gandawa z 1223 słuchaczami.

Nieco szczegółowiej omówię uniwersytet lowański. Posiada on pięć wydziałów.

1. Fakultet teologiczny nadaje stopnie bakałarza, licencjata, doktora i magistra. Do egzaminu na bakałarza można zasiadać dopiero po 4 latach studjów, egzamin ten obejmuje pracę piśmienną (na 2 posiedzeniach po 4 godziny), egzamin ustny (na jednem posiedzeniu przez $1^1/_2$ godziny), obronę 14 tez, zatwierdzonych przez fakultet, również przez $1^1/_2$ godziny. Licencjat składa się po 5 latach teologji, wymaga się zaś do niego rozprawy naukowej, pracy piśmiennej napisanej w zamknięciu w ciągu posiedzenia 4-ogodzinnego, egzaminu ustnego publicznego przez 2 godziny, dwugodzinnej publicznej obrony 20 tez, zatwierdzonych przez fakultet. Doktoratu udziela się dopiero po 6 latach studjów teologicznych. Egzamin doktorski wymaga rozprawy naukowej, publicznego egzaminu ustnego, publicznej dyskusji nad rozprawą przez godzinę, publicznej dwugodzinnej obrony 25 tez, natwierdzonych przez fakultet. Stopień magistra teologji jest zastrzezony dla doktorów lowańskich i wymaga ogłoszenia drukiem oryginalnej rozprawy z teologji i obronienia tejże publicznie wraz z 72 tezami *ex universa theologia*, w 3 posiedzeniach, każde po dwie godziny.

2. Fakultet prawa ma dwa interesujące dodatki: Szkoła Umie-

jętności Politycznych i Społecznych, która ma za prezydenta Van den Heuvel'a, jednego z 3 belgijskich pełnomocników na kongresie pokojowym i Wyższą Szkołę handlową, otwartą w 1897 r. W 1908 r. przyłączono do niej szkołę kolonjalną, celem przygotowania młodzieży do karjer, które się przed nią otwierały w Kongo belgijskiem. W 1913 otwarto wreszcie sekcję finansową; szkoła ta nadaje stopień ogólny licencjata w umiejętnościach handlowych, z uwzględnieniem jednej z trzech specjalności, pozostawionych do wyboru słuchaczowi, mianowicie umiejętności finansowych, konsularnych lub kolonjalnych.

3. Fakultet medyczny przygotowuje lekarzy, farmaceutów i chemików-ekspertów.

4. Fakultet filozofji i literatury nadaje stopnie doktora filozofji, historji, filologji klasycznej, romańskiej, germańskiej, doktora umiejętności moralnych i historycznych, doktorat literatur romańskich, archeologji i historji sztuki, oraz języków wschodnich. Do tego fakultetu, który kształci nauczycieli dla szkolnictwa średniego wyższego, należy również wyższy Instytut filozoficzny, który nadaje stopnie bakałarza, licencjata i doktora. Instytut ten posiada laboratorjum psychologji doświadczalnej pod kierownictwem Thiery i Michotte'a i seminarjum historji filozofji prowadzone przez de Wulfa.

5. Fakultet nauk przyrodniczych przygotowuje przyszłych doktorów w naukach fizyki i matematyki, w naukach przyrodniczych (zoologji, botaniki, mineralogji lub chemji, geografji), w naukach chemji czystej i stosowanej. Specjalne szkoły górnicze, cywilnej inżynierji, sztuk i rzemiosł, architektury i elektrotechniki przygotowują inżynierów. Oto stopnie, jakich ten fakultet udziela: cywilnego inżyniera górniczego, inżyniera budowli cywilnych, inżyniera sztuk i rzemiosł, inżynierji cywilnej i górniczej, inżyniera budowniczego, inżyniera mechanika, inżyniera elektrotechnika, inżyniera metalurgisty, inżyniera chemika, inżyniera architekta, inżyniera geologa. Instytut agronomiczny, który należy również do fakultetu nauk przyrodniczych, został otwarty w 1876 r., wydaje dyplomy nierządowe na inżyniera rolniczego i eksperta chemika. Te tytuły nie dają prawa do stanowisk rządowych, stąd ich nazwa stopni nierządowych.

W Louvain można otrzymać następujące stopnie rządowe: licencjata agronomji, kandydata na inżyniera agronoma (który może uczyć w szkołach średnich), inżyniera agronomji kolonjalnej, inżyniera wód i lasów, inżyniera rolnego, inżyniera ogrodniczego, inżyniera przemysłu rolniczego, inżyniera chemji rolniczej.

Wreszcie ostatnia szkoła wyższa, której się domaga specjalnie belgijski przemysł: wyższa szkoła browarnictwa, założona w 1887 r., przygotowuje inżynierów-browarników. Tak się przedstawia świetna organizacja naukowa belgijskiego uniwersytetu katolickiego.

Jeszcze słowo o jego urządzeniach. Sale uniwersyteckie, główna siedziba uniwersytetu od 5 wieków, mieszczące w sobie bibljotekę

z 300 tysiącami dzieł, 600 starożytnych rękopisów i przeszło tysiąc inkunabułów, zostały doszczętnie spalone przez Niemców 26 sierpnia 1914 r. Wiele z kolegjów, należących niegdyś do uniwersytetu, służy obecnie do zupełnie innych celów. Miasto, które jest ich właścicielem, odstąpiło jednak kilka z nich uniwersytetowi; np. Pedagogjum Papieskie wróciło do swego pierwotnego przeznaczenia i mieści w sobie setkę studentów. Stare kolegjum Premonstratensów służy za gabinet fizyczny, a stare kolegjum królewskie za muzeum zoologiczne.

Łatwo jednak zrozumieć, że instalacje, wystarczające dla uniwersytetu w dawnych czasach, są niedostateczne wobec nowożytnych wymagań naukowych i technicznych. Zbudowano więc kolejno anatomiczny instytut Vésale'a, pedagogjum Juste-Lipsa, laboratorja i muzea dla instytutu agronomicznego, instytut farmaceutyki, instytut Carnoy cytologji i botaniki, wyższą szkołę budowniczą, wyższy instytut filozofji, bakterjologji, patologji, instytut Arenberga dla chemji, szkołę umiejętności handlowych, konsularnych i kolonjalnych, instytut fizjologji, zootechniki, prawniczy de Speelbergh de Lovenjoul'a. Nie brak też innych projektów, dotychczas niezrealizowanych.

Podziwiać należy ten uniwersytet, a jeszcze więcej to, że znajduje on środki utrzymania, choć nie ma żadnego poparcia ze strony państwa. Ci, co prowadzą jego administrację, dają tem dowód mądrości i sprężystości, za którą nauka, a zwłaszcza nauka katolicka, nie może im być dość wdzięczną.

Specjalne szkoły techniczne.

Obok uniwersytetów istnieją zakłady, które kształcą kierowników dla handlu i przemysłu.

I tak Antwerpja posiada obok instytutu gminnego Wyższą Szkołę handlową i finansową, prowadzoną przez OO. jezuitów. Podobny instytut biskupi jest w Mons, a OO. józefici kierują wyższą szkołą handlową w Melle.

Przed kilku laty były tylko 4 szkoły browarnicze: w Louvain i dwie przy instytutach biskupich.

Państwową jest szkoła włókiennicza w Verviers i politechnika w Mons. Przeciwnie Szkoły Sztuk i Rzemiosł zawdzięczają swe powstanie inicjatywie katolickiej. Pierwsza zaprowadziła je w 1900 r. w okolicy Virton belgijska kongregacja zakonna Jałmużników Pracy, którzy kształcą tam werkmistrzów i majstrów. Za ich przykładem poszli jezuici z kolegjum St. Louis w Liège i otworzyli w r. 1906 szkołę z 4 wydziałami: mechaniki, elektrotechniki, chemji i metalurgji.

Bruksela ma również kwitnącą szkołę tego typu, jest nią centralna szkoła (de la Rue d' Allemagne), obejmująca wyższy instytut techniczny, który daje wiadomości techniczne z dziedziny inżynierji, a nadto średnią szkołę przemysłową, która przygotowuje do Instytutu

technicznego. Całe te studja trwają lat 6. Jest tam szkoła zawodowa dla mechaników, elektrotechników, stolarzy, odlewników, stolarzy modelowników, szoferów — szkoła uzupełniająca wieczorna i niedzielna poranna.

Dla żeglugi istnieje szkoła marynarska, otworzona przez belgijskie stowarzyszenie morskie; nie możemy w tym względzie zanotować nic specjalnie katolickiego, podobnie jak i w dziedzinie zawodowego kształcenia w marynarce.

Niema również prywatnej szkoły kolonjalnej, jedynie instytut agronomiczny w Louvain ma, jak wiemy, swoją sekcję kolonjalną.

Przejdźmy teraz do szkolnictwa technicznego, przeznaczonego dla rękodzielników i robotników. Tego rodzaju szkół przemysłowych, które prawie wszystkie są gminnemi, jest prawie setka; ledwie dziesiąta ich część należy do szkół prywatnych. Szkoła przemysłowa zmierza nietylko do wykształcenia robotnika ręcznego, co jest głównem zadaniem szkoły zawodowej, ale inteligentnego, który rozumie wszystko, co wchodzi w zakres jego rzemiosła.

Choć katolicy utrzymują mało szkół przemysłowych, otworzyli zato inne niezwykłe szkoły, np. św. Łukasza, kształcące rękodzielników-artystów, zdolnych do wykonywania przedmiotów z zakresu sztuki przemysłowej, która była niegdyś chlubą Belgji, mianowicie dywanów, gobelinów, wyrobów artystycznych z miedzi i t. d.

Wszystkie te szkoły są przepełnione; profesorowie posyłają swych uczniów na praktykę do pracowni, kierowanych zwykle przez dawnych uczniów. Ci znów posyłają swoich terminatorów na kursa wieczorne. Po wyjściu ze szkół grupują się wychowankowie w gildy. Oto dla przykładu program szkoły w Brukseli.

Sekcja architektury i budownictwa jest przeznaczona dla architektów, geometrów, przedsiębiorców, kierowników robót publicznych, kamieniarzy, cieśli, stolarzy artystycznych itp. Sekcja sztuki zdobniczej jest przeznaczona dla malarzy, rysowników na tkaninach, tapetach, dla rytowników, malarzy na szkle, mozajkarzy, ceramików, rzeźbiarzy, ślusarzy, złotników, jubilerów, biżuterników, mosiężników. Oprócz tego są trzy inne sekcje: sekcja rysunkowa, pracownia dla mechaniki i pracownia stolarska.

Istnieje obecnie 6 takich szkół w Belgji, które pod umiejętnem kierownictwem Braci Nauki Chrześcijańskiej stały się silnemi ogniskami ruchu zawodowo-artystycznego. Wypada też wspomnieć tutaj o szkole zawodowej sztuki liturgicznej przy benedyktyńskiem opactwie w Maredsous, która uczy złotnictwa, introligatorstwa, rzeźbiarstwa i hafciarstwa.

Po szkołach przemysłowych idą szkoły zawodowe. Państwo zachęca do ich zakładania, pokrywając $^2/_5$ wydatków zwyczajnych i połowę wydatków na zakupy materjałów.

Najlepsze z tych szkół obejmują wszystkie zawody. Szkoła św. Antoniego w Gandawie stoi tak wysoko pod tym względem, że nosi tytuł Uniwersytetu Pracy. Szkoła św. Jana Berchmansa, prowadzona przez Salezjanów w Liège, ma 8 sekcyj: drukarnianą, introligatorską, mechaniczną (ślusarze, tokarze, monterzy), kowalską, stolarską, rzeźbiarską, krawiecką, szewską. Taką jest też szkoła św. Piotra w Louvain, zlewająca się z gmachami uniwersytetu. Z przyjemnością wspomnę jeszcze, że w przemysłowem środowisku Hainaut, gdzie państwowe nauczanie techniczne jest doskonale zorganizowane, istnieje szkoła mechaniki i elektrotechniki przemysłowej, kierowana przez Braci Szkół Chrześcijańskich, z przygotowawczą szkołą i specjalnemi pracowniami monterstwa, modelowania, kowalstwa, odlewnictwa, elektrotechniki.

Manage w tejże prowincji i Oostacker blisko Gandawy mają również olbrzymie szkoły zawodowe, prowadzone przez zakonników.

Wymieńmy parę szkół zawodowych specjalnych. Płatnerstwo jest jedną z głównych gałęzi przemysłu w Liège, uczą go w dwu pięknych szkołach. Jedna z nich jest dziełem proboszcza w Wandre, przedmieścia Liège; uczą w niej nietylko wyrobu broni, lecz i narzędzi do tego potrzebnych. Jubilerstwa i cyzelowania nauczają w szkole św. Łukasza.

Tutaj możemy uzupełnić to, co powiedzieliśmy powyżej o szkołach marynarki; wprawdzie wyższe szkoły nie są dziełem specjalnie katolickiem, zato przy niższych rzecz się ma inaczej.

W 1888 r. R. M. Pype założył w Ostendzie pierwszą szkołę zawodową rybołóstwa, znalazł następnie dwu naśladowców z pośród duchowieństwa, którzy założyli podobne szkoły w Blankenberghe i Nieuport; do tych 3 szkół trzeba dodać jeszcze 4 inne podobne. Przykład tych kapłanów znalazł dostojnego naśladowcę. Król Albert przed wstąpieniem na tron założył sierociniec dla dzieci rybackich na statku Ibis, a do przedmiotów szkolnych, których w nim uczą dzieci, kazał też wstawić 4 godziny nauki religji tygodniowo.

Innem dziełem katolickiem w tym samym zakresie jest szkoła przewoźników, założona w Namur w 1903 r., która wymagała wiele poświęcenia ze względu na koczowniczy charakter tej kategorji ludności. Nauczanie jest zawodowe i przynosi duże korzyści tym ludziom, którymi się dotychczas nikt nie zajął, a których dzieci w wieku szkolnym obliczano w r. 1910 na 20.000. Szkoła w Namur jest pensjonatem po zniżonych cenach, bez regularnych wakacyj, gdyż rodzice są wszędzie potrosze rozsiani. Ma dwie sekcje dla chłopców i dla dziewcząt, w dwu przytykających do siebie, lecz odrębnych budynkach. Uczą w niej arytmetyki handlowej, geografji dróg morskich, przepisów handlowego prawa przewozowego, rachunkowości, higjeny, telegrafu kablowego, języków. Dziewczęta zamiast mądrości kablowej uczą się szyć.

Inną jeszcze ściśle specjalną szkołą katolicką jest szkoła do-

zorców górniczych, zorganizowana w Marchienne przez Jałmużników Pracy i przeznaczona głównie dla młodych Limburczyków.

Program jej zawiera trzyletnie studjum teoretyczne i praktyczne pracy górniczej.

Zawodowe szkolnictwo żeńskie zajmuje się przedewszystkiem gospodarstwem domowem. Prawie wszystkie średnie szkoły katolickie mają tę sekcję, a nauczycielki do tego działu na cały kraj kształcą przedewszystkiem Urszulanki z Wavre-Notre-Dame w swej szkole normalnej.

Ciekawa rzecz: do tych szkół gospodarskich najmniej uczęszczają te, które ich najwięcej potrzebują, t. j. dziewczęta z rodzin robotniczych; widocznie trzymają się tego zdania, że w sprawach domowych nikt więcej od nich nie umie.

Warto zwrócić uwagę na ciekawy typ szkoły gospodyń, zapoczątkowany przez Panie ze św. Rodziny; 8 albo 9 dziewcząt z 2 lub 3 mistrzyniami instaluje się w jakimś wynajętym domu na koszt wspólny; układają razem budżet wydatków na 3 miesiące za komorne, ubezpieczenia, gaz, wodę, opał, na dobre uczynki itp.; wydatki na kuchnię uchwala się każdego tygodnia. Po kolei każda jest gospodynią domu i ćwiczy się we wszystkich zajęciach domowych i najniższych, aż nabierze w nich wprawy. Teoretyczny codzienny wykład uzupełnia praktyczne ćwiczenia, a rozkład przewiduje także czas na lekturę i kształcenie się w sztuce.

Najbardziej może interesującym dla zawodowego wychowania dziewcząt jest zakład zakonnic od Zwiastowania N. M. P. (Annonciades) w Louvain-Héverlé, który chciałbym nazwać małym kobiecym uniwersytetem pracy. Oto jego sekcje: szkoła średnia — klasy gospodyń — szkoła zawodowa gospodyń — wyższa szkoła tkania i szycia — szkoła zawodowa i handlowa — seminarjum dla nauczania średniego, początkowego i freblowskiego — wyższa szkoła ogrodnictwa warzywnego i kwiatowego.

Dzięki prywatnym szkołom katolickim ocaleje od zagłady jedna gałąź narodowego przemysłu artystycznego, koronkarstwo. Zakonnice, Kanoniczki Grobu św. w Turnhout np., mają szkoły koronkarskie; są to niekiedy szkoły początkowe, do których zapisują się dziewczątka sześcio- lub siedmioletnie, które mogą w nich pozostać przez 10 lat. Siostry dostarczają nici, kierują uczennicami, same pracują w warsztatach, wykończają prace uczennic i pośredniczą między niemi a fabrykantami. Jak konieczne są te szkoły, pokazuje zestawienie, według którego liczba koronkarek ze 150.000 w r. 1850 spadła obecnie do 50.000.

Przejdźmy do szkół rolniczych, o których wyższym stopniu mówiliśmy już poprzednio. Instytut Lowański nie potrzebuje niczego zazdrościć instytutowi państwowemu w Gembloux. Zaznaczamy tylko, że przeznaczony jest dla tych, którzy w Belgji zarządzają większą własnością, t. zn. mającą więcej niż 50 hektarów. Takich majątków

jest tu około 2500. Uniwersytet w Louvain ma do dyspozycji swoich studentów 70-hektarową farmę przy pensjonacie w Héverlé, o którym już mówiliśmy.

Nauczanie rolnicze średnie ma 2 stopnie: szkołę dającą wykształcenie teoretyczne i praktyczne oraz sekcję o kierunku przeważnie praktycznym.

Państwowa szkoła średnia w Huy wskutek wojny nie funkcjonuje, tak że obecnie wszystkie szkoły średnie i sekcje w liczbie 52 są prywatne; o 40 z nich mogłem stwierdzić, że są w rękach katolickich, a sądzę, że i z pozostałych będzie kilka katolickich.

Jako typ szkoły dla chłopców można podać Instytut Braci Nauki Chrześcijańskiej w Carlsbourg; kurs wynosi tam 3 lata, a na 3 roku specjalizuje się w agronomji, browarnictwie lub mleczarstwie.

O szkole dziewcząt w Héverlé jużeśmy mówili. Z pośród innych znakomitych szkół wspomnę o szkole w Berlaer, która obejmuje szkołę normalną, kształcącą nauczycielki dla szkół rolniczych i mleczarskich i szkołę rolniczą, posiadającą wzorową farmę. Na wzmiankę zasługuje też szkoła w Virton, która zorganizowała mleczarnię z 2000 członków, mającą rocznie przeszło 600.000 fr. obrotu.

Te 52 szkoły, o których mówiliśmy, otrzymują zasiłek, który w 1914 wynosił dla Carlsbourga i Héverlé 5000 fr., dla Virton i Berlaer 3000 fr.

Na stopniu początkowym stoją sekcje rolnicze, dołączone w 24 gminach do szkół początkowych.

Prócz tego istnieje 6 szkół mechaniki rolniczej. Z pośród 3 szkół katol. prywatnych wspomnę kolegjum biskupie w Leuze, które na 3 swoje sekcje ma 2 rolnicze a między innemi sekcję mechaniki. Oprócz tego istnieje jeszcze 45 kursów agronomji przy zakładach prywatnych, z których zaledwie 3 czy 4 są niekatolickie.

Należałoby dodać jeszcze kilka słów o specjalnych szkołach dla dziewcząt. Antwerpja posiadała już od dawna wyższy Instytut dla panien, mający 6 sekcyj: literacki, naukowy, lingwistyczny, społeczny, artystyczny, praktyczny. Od czasu wojny rozwinął się on w mały uniwerstytet dla dziewcząt flamandzkich. Pozostaje on pod wpływem, choć nie pod kierownictwem OO. Dominikanów.

Bruksela posiada podobny Instytut z językiem francuskim, który nie zamierza jednak przekształcać się w uniwersytet, lecz chce dać tylko poważne, głębsze wykształcenie umysłowe. Uczą w nim teologji, literatury, owszem istnieje nawet kurs łaciny i greki. Tak w Brukseli, jak i w Antwerpji udzielają nauki profesorowie uniwersytetu lowańskiego.

Ostatnim typem szkoły, zupełnie nowym, jest typ szkół pracy społecznej. Państwo chce założyć jedną taką, ale zamierza naśladować tylko to, co katolicy zrobili w swoich dwu szkołach społecznych,

jednej francuskiej a drugiej flamandzkiej, a socjaliści w swej centrali wychowania społecznego.

Celem tych szkół jest kształcić odpowiednio mężczyzn i kobiety, by im można było powierzyć oficjalną misję opieki nad dziećmi, organizacje pomocy i inne dzieła społeczne. Misja ta wymaga wiele, nie wystarczy do niej trochę dobrej woli, czy też parę godzin poświęconych z wolnego czasu, chce się więc stworzyć szkołę formującą ludzi czynu, oddających się zawodowo dziełom miłości.

Ileż jeszcze pozostaje szkół, do których nie mogłem dotrzeć, np. te wszystkie, które należą raczej do zakresu dobroczynności chrześcijańskiej, jak sierocińce, schroniska dla starców, rachitycznych itp., szkoły dla głuchoniemych. Zwiedziłem np. podziwienia godny zakład Braci Miłości w Gandawie, którzy oddają się wychowaniu małomózgowców, których chcą wyleczyć z idjotyzmu.

Wspomnę także instytut medyczno-pedagogiczny w Spa dla chłopców od 5 10 lat i dziewcząt od 5—18 lat, których zdrowie umysłowe wymaga ciągłej opieki ze strony tych, którzy się zajmują ich wychowaniem. Wzdłuż morza jest szereg pensjonatów i zarazem szkół początkowych, w których zakonnice zajmują się kształceniem małych chorych dzieci.

Jak widzimy, poważnie się przedstawia szkolnictwo katolickie w Belgji. Dowodzi ono, z jak wielką skrzętnością wyzyskali katolicy prawo wolności nauczania, nie cofając się przed żadnemi materjalnemi ofiarami.

Największem zagadnieniem chwili obecnej w tej dziedzinie jest troska o przyszłość: by sprostać narzucającym się zadaniom, należałoby pomnożyć te ofiary w czwórnasób. Państwo bowiem zamierza hojnie wyposażyć swoje szkolnictwo. Szkoły wolne, katolickie, muszą mu dotrzymać kroku pod grozą upadku. Na szczęście w umysłach dokonywa się pewne przeobrażenie dotychczasowych pojęć o stosunku państwa do szkolnictwa wolnego. Mianowicie państwo wkracza coraz bardziej w to szkolnictwo, udzielając mu zapomóg i rozciągając nad niem swą kontrolę, podczas gdy katolicy nie odczuwają w tem wkraczaniu zamachu na wolność nauczania. Powolny bieg wypadków zapewne wskaże w jaki sposób swoboda i zadziwiająca inicjatywa katolicka będzie mogła nadal się objawiać i rozwijać, znajdując poparcie ze strony rządu.

Ks. L. de Coninck.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

M. d' Herbigny S. J.: *De Deo universos evocante ad sui regni vitam, seu de institutione Ecclesiae primaeva.* Paryż, G. Beauchesne, 1920, str. 280 in 8°.

Autor, wykładający teologję w kolegjum swego zakonu w Enghien, postanowił dać nowy podręcznik do traktatu o Kościele. Właśnie mamy już pierwszą część, zawierającą w 16 tezach naukę o początku Kościoła, jego celu i władzy nadanej mu przez Chrystusa. Druga część ma, według załączonego prospektu, objąć naukę o cechach, zapomocą których poznać można prawdziwy Kościół Chrystusa, o wewnętrznej budowie tego nadprzyrodzonego społeczeństwa i o nieomylności jego nauczycielstwa.

Autor ma na oku potrzeby słuchaczów teologji, a więc traktat swój podaje po łacinie, grupuje materjał około pewnej liczby głównych zagadnień, tak zwanych »tez«, każdą tezę rozczłonkowywa na »stan zagadnienia«, wyliczanie różnych zdań, przedkłada dowody, wyciąga dalsze wnioski. Jest to więc forma nawskróś szkolna. Z tego powodu książka wydaje się suchą, jak algebra, owszem mnóstwem podziałów i podpodziałów, do których odróżnienia trzeba używać cyfr rzymskich i arabskich, liter małych i dużych i to z różnych alfabetów, pstrokacizną użytych czcionek i przytoczonych lub zaznaczonych odsyłaczami cytatów — całość tym wyglądem zewnętrznym przypomina jakiś algebraiczny podręcznik, czego sam autor był świadomy, bo z tego się usprawiedliwia przed czytelnikiem.

Kto chce badać kwestje teologiczne zapomocą płynnego czytania, ten — gdy chodzi o traktat o Kościele — niechaj nie bierze do ręki książki ks. d'Herbigny lecz raczej Batiffola, lub choćby kard. Franzelina. Ale kto odważy się przebijać przez »algebrę«, ten z podręcznika d'Herbigny wiele się nauczy. Przedewszystkiem znajdzie w nim oparcie nauki o Kościele o szersze tło historyczne. Kościół występuje jako realizacja na ziemi królestwa Bożego, którego świat żydowski oczekiwał w epoce Chrystusa Pana. Cała literatura dotycząca tych oczekiwań jest — nie omówiona wprawdzie — ale zazna-

czona sumiennie. Dalej autora cechuje znajomość literatury protestanckiej, a zwłaszcza wschodniej, schizmatyckiej, więc też nie traci z oczu tych odciętych od pnia kościelnego gałęzi, pragnąc ich ponownego wszczepienia w mistyczne Chrystusa ciało. Kiedy dotyka kontrowersji, ton jego nie jest wojowniczy, ale pojednawczy, czyli jak z grecka wyrażać się zwykło — ireniczny. Większego uwidocznienia tej cechy, można się spodziewać w tomie II. Z pewnym sentymentalizmem zwraca autor swe oczy głównie ku Rosji, którą pragnąłby dla Kościoła pozyskać i którą traktuje — gdzie się do tego okazja nadarza — z wielką życzliwością. Osobiście nie zgadzam się z autorem co do budowy traktatu o Kościele. Mianowicie jednocześnie traktuje on tę instytucję Chrystusa ze stanowiska apologetycznego i dogmatycznego, mieszając dwie różne metody, i tego swego stanowiska metodycznego broni we wstępie, — mojem zdaniem nie przekonywująco. Po drugie zbyt skrupulatnie trzyma się tradycyjnie przyjętych pewnych ujęć zagadnień eklezjologicznych, częstokroć wlewając zupełnie świeże wino w zbyt stare worki. Pomimo tych zastrzeżeń, sądzimy, że przy przerabianiu traktatu o Kościele nikomu nie będzie wolno pominąć książki d'Herbigny. Czekamy też na tom drugi z niecierpliwością.

Ks. J. Urban.

Dr. Anton Korczok: Die griechisch-katolische Kirche in Galizien. B. G. Teubner, Lipsk—Berlin 1921, str. 162.

We Wrocławiu grupa profesorów uniwersytetu i szkoły technicznej zawiązała r. 1918 »Instytut Wschodniej Europy«, mający zaznajamiać ze wszystkiemi stronami życia i stosunkami na Wschód od Niemiec. Za kilka lat swego istnienia »Osteuropa-Institut« wydał już cały szereg studjów, dotyczących zagadnień kulturalnych, językowych, ekonomicznych i technicznych w Polsce i na obszarach byłej Rosji. Uwagi Instytutu nie uchodzą też stosunki religijne i kościelne na tych ziemiach, jak świadczy właśnie studjum ks. Dra Korczoka, wydane jako pierwszy tom w odnośnej serji prac, ze wstępnem słowem prof. Dra Haase. Zagranicą rozumieją dobrze, jakie znaczenie w splocie przeróżnych zagadnień aktualnych mają stosunki religijne danego kraju, i dlatego, zajmując się kwestją ukraińską, uznał »Instytut« za potrzebne poświęcić osobne studjum Kościołowi unickiemu w Galicji.

Praca Dra Korczoka nie opiera się na żadnych nowych, nieznanych dotąd źródłach archiwalnych. Nie miał autor również sposobności przypatrzeć się osobiście religijnemu życiu w Kościele unickim. Pisząc swe studjum w warunkach nieprzyjaznych, nie pozwalających na szukanie po świecie materjałów, oparł je na kilkunastu książkach, broszurach i artykułach czasopism, jakie udało mu się zgromadzić pod ręką. Dlatego nie przynosi nic, coby było dotąd nieznanem. Nie chodzi mu też o żadne pogłębienie historycznych problemów, ani

o zgadywanie przyszłości Unji. Jego cel dużo skromniejszy: dostarczyć niemieckiej publiczności dokładnych wiadomości, czem jest Kościół grecko-katolicki, jaka jego historja, stan obecny, stosunek do Kościoła łacińskiego. Trzeba przyznać, że chociaż jego źródła nie są równe i wystarczające, umiał się w całości przedmiotu dokładnie zorjentować i z wielką skrzętnością najdrobniejsze cegiełki swego materjału do budowy zużytkować.

Obecny stan Kościołą unickiego kreśli autor na tle historji zaprowadzenia Unji w Polsce i dalszego jej rozwoju przed rozbiorami i po rozbiorach w zaborze austrjackim; omawia prawne stanowisko kleru i religijno-moralny stan ludu unickiego, zajmuje się sprawą równoprawności obydwóch katolickich obrządków, kwestją szkół ruskich, przechodzenia z jednego obrządku na drugi, małżeństw mieszanych, konkordji z r. 1863, potrąca w ostatnich rozdziałach dzieje już to ruchu w kierunku oczyszczenia obrządku wschodniego od łacińskich naleciałości, już to schizmatyckiej propagandy w Galicji, już to niedomagań Kościoła unickiego.

Brak źródeł i bezpośredniej obserwacji spowodował pewne luki i niedokładności w opowiadaniu. Naprzykład, nieznający rzeczy czytelnik nie dowie się z książki, czy Jezuici dotąd stoją na czele wychowania Bazyljanów, czy nie; nic dziwnego, ostatniem źródłem, jakie autor miał do tego przedmiotu, jest broszura Jackowskiego z r. 1882. Schizmatyccy agitatorzy z r. 1911, jak Ilęczko, Hudyma i inni, nazwani są »unickimi kapłanami«. O głośnym procesie lwowskim z r. 1914 autor nic nie wie. Również tylko bardzo sumaryczne wzmianki znajdziemy u niego o szerzeniu się schizmy w Galicji w pierwszym roku światowej wojny. Braki te jednak nie ujmują praktycznej wartości książki. Niektóre rozdziały, jak np. o przechodzeniu na obrządek łaciński i o małżeństwach mieszanych, mogą być bardzo pożyteczne, gdyż szkicują całą historję zapatrywań w tym względzie nie tylko na miejscu, ale i w Rzymie. Z uznaniem też podnieść należy, że drażliwe stosunki między obu obrządkami w Galicji autor omawia rzeczowo i z wielkim spokojem.

Ks. J. Urban.

Otto Bauer: Bolszewizm czy socjalna demokracja. Tłumaczenie z niemieckiego (Bibl. socjalistyczna Nr. VI). Lwów 1921 w 8-ce, str. 155.

Wojna światowa wszystkim odłamom politycznym, społecznym i religijnym, które się nie wyrzekają wpływu na ukształtowanie życia przyszłości, dostarczyła bardzo wiele treści do rozmyślań nad swą przeszłością, a tem samem i przesłanek, brzemiennych we wnioski na przyszłość. W szczególniejszy jednak sposób była ona hojna względem socjalistycznej międzynarodówki.

Sam fakt tyloletniej wojny w oświetleniu szumnie głoszonej solidarności międzynarodowego socjalizmu i jeszcze silniej podkreślanej

walki z despotycznym imperjalizmem — próbka państwowego komunizmu w wojennej gospodarce Prus i w obecnej proletarjackiej Rosji — traktat wersalski i to, co po nim nastąpiło, a więc demokracja środkowej Europy, tonąca w zamęcie walk bratobójczych i nędzy, oraz bankructwo ideologji socjalistycznej na arenie parlamentów: węgierskiego, francuskiego i włoskiego — wreszcie potworny przebieg i rezultaty rewolucji proletarjackiej w Rosji: to wszystko przesłanki, czekające na szczery i trzeźwy umysł, to potężne pobudki, by dotychczasowe cele i metody międzynarodówki poddać sumiennej rewizji i inne jej na przyszłość wytyczyć drogi. Socjalizm to czuje, a dowodem tej świadomości jest choćby niniejsza praca austrjackiego socjalisty Bauera.

Za temat do swoich rozmyślań obrał sobie Bauer bolszewizm i oznaczenie stanowiska, jakie on w ideologji socjalizmu Europy środkowej i zachodniej zajmuje. Rewizja przeszłości bolszewizmu tak sumienna i tak trzeźwa, że raz poraz musi sobie czytelnik przypominać, że to pisze socjalista. To też dwa pierwsze rozdziały niniejszej pracy, dzięki swej bezstronności i wrodzonej socjalistom zdolności wyławiania ujemnych stron obecnego ustroju, każdemu człowiekowi inteligentnemu mogą dać prawdziwie zdrowy pogląd na to zjawisko dziejowe, jakiem jest bolszewizm rosyjski. Inaczej rzecz się przedstawia, gdy przechodzimy do części programowej na przyszłość w rozdziale trzecim, p. t. »problemy rewolucji europejskiej«. Wprawdzie austrjacki socjalista z całą świadomością i co ważniejsza bez cienia żalu stwierdza, że bolszewizm w Europie środkowej i zachodniej nie znajduje społecznych podstaw dla siebie. Co więcej, widzi, że rewolucja proletarjatu tak, jak ją dotąd pojmowano, zepchnęłaby tylko sam proletarjat w otchłań nędzy i bardzo fachowo to uzasadnia. Gdy jednak przystępuje do konkretnego programu na przyszłość; odrazu jednem pociągnięciem pióra przekreśla wszystko, co tak rozumnie przedtem uzasadnił. Program ten, krótko wyrażony, przedstawia się tak: przez systematyczną i trwale przy pomocy związków zawodowych przeprowadzaną socjalizację i racjonalizację produkcji dojść do socjalizacji własności. Pominąwszy kwestję, czy cały proces socjalizacji i racjonalizacji produkcji trzeba przenieść w sferę utopji, czy też takie przegrupowanie produkcji luksusowej na produkcję środków żywnościowych dla robotników możnaby urzeczywistnić, stwiedzić należy, że cel tego wszystkiego będzie chybiony. Prawny akt konfiskaty kapitalistycznych tytułów nadwartości, dokonany przez powolne opanowywanie wszystkich gałęzi produkcji przez przygotowanych do tego, a więc inteligentnych robotników, zostanie tylko przeniesiony na inny podmiot, istotnej jednak nie ulegnie zmianie. Doprawdy tylko doktryner-socjalista może się łudzić, że inteligentny robotnik, zatrudniony zarządem danej gałęzi produkcji, nie przedzierźnie się w nowego, może jeszcze bardziej samolubnego, kapitalistę-parwenjusza. A przecież ten znowu będzie potrzebował produkcji luksusowej,

więc też w nią będzie pakował swoje kapitały. Tylko doktryner-socjalista może dalej łudzić się, że socjalizacja produkcji drogą powolnie zdobywanej kontroli robotników nad różnemi jej gałęziami nie skończy się rewolucją proletarjatu, przed którą tak się autor wzdryga. Bo ludzi trzeba brać tak, jakimi oni są w rzeczywistości, a więc z ich namiętnościami i z ich wrodzoną skłonnością do posiadania własności.

Demokracja suponuje charaktery wielkie, nie te przyziemne, ziejące nienawiścią i chciwością. A tymczasem program Bauera nietylko o tej moralnej tężyźnie przyszłej demokracji przemysłowej zupełnie zapomina, lecz przeciwnie, wierny metodom ogólno socjalistycznym, tylko te namiętności człowieka-zwierzęcia podsyca. Wadliwość całego obecnego ustroju społecznego ostatecznie nie w czem innem tkwi, jeno w potrójnej pożądliwości ludzkiej i w wyrzuceniu z naszego życia społecznego Chrystusowej miłości. Nie co innego też będzie podstawą sanacji tych pogańskich przeważnie stosunków, jeno opanowanie żądz człowieka, wyrobienie we wszystkich warstwach społecznych charakterów prawdziwie wielkich, do szpiku przesiąkłych Chrystusową zasadą miłości i sprawiedliwości społecznej, chodzących w życiu nie drogami namiętności ludzkich, lecz drogami 10 przykazań Bożych. Oby tę głęboką prawdę nasz socjalizm zrozumiał!

Kr.

Wydawnictwa »Action populaire«.

Do dawniejszych dowodów żywotności katolicyzmu we Francji zaliczyć należy dbałość o popularną prasę. Dziś trzeba iść w masy ludowe i mieszczańskie ze światopoglądem katolickim, dziś trzeba tym masom we formie przystępnej rozwinąć zagadnienia religijne i moralne, trzeba wykazać całą ich doniosłość i aktualność, trzeba je zastosować do życia społecznego. To cel, jaki pragną osiągnąć katolicy francuscy przez wznowienie zniszczonego podczas wojny wydawnictwa »Action populaire«,

Wydawnictwo to zgodnie ze swym celem rozpada się na »série religieuse«, »série morale et religieuse«, »série sociale«. Dotychczas najskromniej przedstawia się serja religijna. Przynosi jednak rzeczy dla pogłębienia kultury katolickiej w szerokich masach nader ważne, jak kwestja liturgji, Mszy św., obowiązku i sankcji, życia Bożego w nas i t. d. Rzecz ujmuje zwięźle ale przystępnie na 8 stronach in 8^0. Dotychczas wiemy o 18 numerach tej serji.

Serja moralna i religijna wydała już 508 numerów, in 8^0 str. 30. Oto kilka tytułów: »L'idée de Patrie«, »Le célibat des Prêtres«, »Assurons les prêtres aux Russes«. Ta ostatnia np. omawia z dużą znajomością rzeczy sprawę tak dla nas doniosłą, a tak przez nas zapoznaną, jaką jest propaganda katolicka w Rosji.

Bardzo ładnie rozwija się serja społeczna (socjalna). Dotąd wyszło 26 numerów in 8^0 str. 14—40. Obok uświadomienia masom ka-

tolickiego rozwiązania kwestji społecznej, spotykamy się tu raz poraz to z syndykalizmem rewolucyjnym, to z socjalizmem agrarnym, to z różnemi szczegółowemi kwestjami bieżącemi, to wreszcie z historycznemi szkicami różnych organizacyj katolickich. Naszym chrześcijańsko-demokratycznym organizacjom broszury te mogłyby oddać bardzo wielką przysługę. Przełożone w ojczystej mowie na zebraniach wniosłyby w nasz zastój niejedną myśl nową a zdrową.

Obok tych trzech seryj wydaje »Action populaire« ponadto prawdziwie po francusku czasem na jednej, czasem na dwu stronach arkusza, zwięzłe i zazwyczaj bardzo energicznie napisane omówienia tak aktualnych kwestji, jak »Un scandale: la Mode!«, »Economiser... produire«, »Dieu existe!« (I. L'univers le proclame, II. La science l'acclame, III. La conscience réclame), »La France veut vivre!» itd.

Od czasu do czasu wydaje też poularne, ale już w 8-ce o str. 80—110, omówienia ważniejszych zagadnień. Mamy przed sobą dwa numery: »Le syndycalisme« — Son origine — Son organisation — Son but — Son rôle sociale — i »Petit manuel d'éducation syndicale«. »Action populaire« podjęło także dawne wydawnictwo »Plans pour Cercles d'études».

Dla informacji dodajemy, że przed wojną siedzibą »Action populaire« był Reims, obecnie z powodu doszczętnego zniszczenia tego miasta — w Paryżu (16-e) rue Saint-Didier 51. *Kr.*

Fr. Maurer. Im Rettungschiff. Erlebnisse einer Konvertitenfamilie. — Herder. Freiburg in B. 1920. 12°, 134.

Jak sam tytuł wskazuje, książka Fr. M. przynosi nam nowy i to wspaniały dowód cudownych dróg bożych, jakiemi łaska doprowadza dusze do poznania prawdy. Chr. Fr. Maurer, pedagog i historyk niemiecki, jeden z inicjatorów »Niemieckiego związku szkolnego«, wolnomyślny protestant, który po studjach teologicznych i historycznych, odbytych na kilku uniwersytetach, ledwie wiarę w Boga z rozbicia wyniósł, pod wpływem badań historycznych, a zwłaszcza Janssena »Dziejów narodu niemieckiego«, wraca powoli ale stanowczo już nie do ortodoksyjnego protestantyzmu, ale do Kościoła. Jego syn, autor dziełka, jeszcze przed ukończeniem gimnazjum, rozczytując się w Ewangeljach, zostaje olśniony i pochłonięty tym rzeczywiście nigdy dosyć nie zgłębionym tekstem: »Tyś jest Opoka...« Słowa Chrystusowe tak wdarły mu się w duszę, że ani poprzednie wychowanie, ani wpływ nauczycieli, ani nienawiść do katolicyzmu nie zdołała wydrzeć mu ich z piersi.

Świadomość konieczności zewnętrznej struktury Kościoła Chrystusowego i widzialności jego władzy, a konsekwentnie nieprawdziwość wszelkich form protestantyzmu, to pierwsze kroki w drodze do prawdy. O katolicyzmie jednak ani nie myśli. Dopiero kilkakrotne sprostowanie przez ojca jego błędnych, na przesądach opartych mniemań o Kościele, zastanawia go i zmusza do dalszych ba-

dań. Powoli przed jego umysłem staje protestantyzm jako dzieło buntu i rewolucji, Kościół zaś jako dzieło boże, święte. Walka wewnętrzna się wzmaga, — aż wreszcie przypadkowe wysłuchanie prostej katechizmowej nauki o Eucharystji staje się przełomową chwilą: praca łaski skończona, duszę zalewają strumienie światła, a usta szepczą: wierzę.

Inną zupełnie drogą wiedzie Bóg jego siostrę. Ten prosty, codzienny fakt, że w świątyniach katolickich wierni w kornej modlitwie padają na kolana, jest dla niej całem kryterjum prawdziwości Kościoła. Prawda boża jej czystą, dziewiczą, a przytem bardzo artystyczną duszę nie ciągnie, ale wprost porywa i olśniewa; ona staje przed nią w nadziemskiej swej piękności i bez dociekań, badań, walki oddaje ją Chrystusowi. Ten święty płomień entuzjazmu, przypominający zapał pierwszych chrześcijan, ogarnia nietylko jej duszę; pod wpływem poznanej prawdy udziela się także ojcu i bratu. Przeżywają oni chwile, o jakich tysiące katolików z urodzenia nawet pojęcia nie mają. Łaska Ducha św. takich cudów w ich sercach dokonywa, że oddają Chrystusowi wszystko, — bo siebie samych. Brat wstępuje do seminarjum, siostra idzie do klasztoru, a ojciec uniesiony duchem apostolskim rzuca się do walki, by i innych sprowadzać tam, gdzie sam doszedł. Ale tu zaczyna się jego tragedja. Działacz i polityk bierze górę nad katolikiem. Idea propagandy katolickiej każe mu ukrywać się i zwlekać z oficjalnem przejściem do Kościoła. Niepowodzenia w urzeczywistnianiu powziętych planów bynajmniej go nie otrzeźwiają; owszem są mu nową podnietą, a zarazem potęgują silne już zdenerwowanie. Ono znowu wyrabia w jego duszy jakąś »idée fixe«, że jako nie dosyć opanowany nie jest godnym do przyjęcia religji katolickiej. I nie przyjął jej. Umarł wśród modlitw do Matki Najśw., ale bez Sakramentów św. »O serce ludzkie, co za zagadką jesteś«, — oto bolesna refleksja syna nad własnym ojcem. Mimo to jednak Boskie Serce widocznie bardzo umiłowało tę rodzinę, bo oto po śmierci męża jego żona i dwie pozostałe córki porzucają protestantyzm.

Dzieje tych dusz czyta się od początku do końca z zapartym oddechem. Dwa nieznaczne zresztą zarzuty możnaby zrobić autorowi. Na początku podaje nieco za długi wstęp historyczny, który może czytelnika, zachęconego dużo obiecującym tytułem, zniechęcić do dalszego czytania, na końcu zaś wychodzi z tonu wyznań i bezpośrednich refleksji w ton wykładowy, przez co dziełko zatraca swój jednolity charakter.

B. S.

Dr. Hans Rost: Die katholische Kirche nach Zeugnissen von Nichtkatholiken. Fr. Pustet. Regensburg. 1919. S. 214.

Szczęśliwą myśl przeprowadził autor. Oto pozbierał wcale pokaźną liczbę świadectw niekatolików o Kościele katolickim, powiązał

je w organiczną całość, grupując około najpoważniejszych i najaktualniejszych dziś zagadnień związanych z Kościołem rzymskim i przez pracę tę dał apologetom istną kopalnię pięknych, głębokich, nieraz zdumiewających powiedzeń i tekstów. Po przeczytaniu książki doznaje się jednak pewnego zawodu; autor bowiem przytacza nam wyłącznie świadectwa protestantów niemieckich (z wyjątkiem kilku), a całość ujmuje z punktu widzenia potrzeb czy niedomagań swojego narodu, chociaż ogólny tytuł i ogólny wstęp zdają się coś więcej obiecywać. Mimo to należy przyznać, że Dr. Rost, o co zresztą sam kilka razy potrąca, miał pewną i to głębszą rację do takiego ograniczenia swej pracy. Czuje on bowiem dobrze, że naród jego ponosi ogromną część winy odchrześcijanienia i spoganizowania myśli i życia ludzkiego w ostatnich wiekach. Pragnąc dlatego złożyć jakby ekspijację za to dzieło zniszczenia, każe wielbić prawdę bożą w Kościele zawartą tym, którzy poza całą prawdą stojąc, urokowi jej piękna oprzeć się nie potrafili. A wspaniała to zaprawdę ekspijacja; 13 rozdziałów książki to jej poszczególne strofy. Przedewszystkiem wieczne, niezwyciężone papiestwo, spójnia i cała Kościoła katolickiego siła, najpotężniejszy dziejów czynnik zachwyca umysły takich historyków jak Macaulay, takich filozofów jak Paulsen, Jodl. (r. 2).

Kulturalna, twórcza działalność katolicyzmu, jego wychowawcza praca przenikająca nawskróś wszystkie dziedziny życia i nadająca im wyższe wartości (r. 3), wewnętrzne piękno jego nauki, kultu, urządzeń, zwyczajów, — z drugiej strony martwota i bezbarwność protestantyzmu, którego największa ozdoba—muzyka kościelna ze zborów przeniosła się już do sal koncertowych (r. 4) — oto naczelne myśli pierwszych, głównych rozdziałów. Następne poruszają kilka specjalnych zagadnień. Wielcy klasycy niemieccy, zacząwszy od Klopstoka a skończywszy na Wagnerze, poza pochodzeniem niewiele mieli wspólnego z protestantyzmem; z przekonań wyznawcy pogańskiego humanitaryzmu, natchnienie do największych swych dzieł czerpią nie gdzieindziej, jak z życia, urządzeń, dziejów i dogmatów Kościoła katolickiego (r. 5). Niezaprzeczona wyższość oderwanego przez celibat czy śluby zakonne od świata i ziemi (r. 7) duchowieństwa katolickiego nad pastorami i predykantami; wyższość socjologa katolickiego, idącego w wir walki z najlepszym i najgłębszym programem społecznym, a zupełna bezradność działacza protestanckiego, o ile nie nawraca ustawicznie do zasad katolickich (r. 10); a dalej tak potężnie rozwinięta u nas praca miłosierdzia i apostolstwa misyjnego wobec nikłych prób i usiłowań, będących z jednej strony nie owocem żywotności ducha protestantyzmu, lecz kapitałów jego wyznawców, a z drugiej naśladowaniem tego, co się zaprzecza i czego się nienawidzi, (r. 11 i 13) — oto kilka wymownych kontrastów, które autor uzupełnia świadectwami o stanowisku i działalności obu wyznań na polu tak żywotnych dziś zagadnień: ciągłego spadania liczby urodzeń, a zwiększenia się liczby samobójstw i wobec ogniowej próby wszelkich

wartości, jaką była wojna światowa. W ostatnim rozdziale wzywa swych rodaków - niekatolików słowami ich współwyznawców do głębszego i dokładniejszego zapoznania się z katolicyzmem.

I tak całość pracy autora urasta powoli do wielkości potężnego dowodu apologetycznego, który dużo mówi i dużo mógłby nauczyć naszych rodzimych zwolenników i entuzjastów protestantyzmu. Możeby zrozumieli, że trzeba korzystać ze smutnych doświadczeń drugich, a nie pragnąć wszystkiego przechodzić na sobie, bo można bardzo źle na tych eksperymentach wyjść.

B. S.

Ks. Dr. Wacław Kosiński: P e d a g o g i k a, podręcznik dla wychowawców i nauczycieli. Nakł. księg. św. Wojciecha, Poznań, 8°, str. 236.

Chęć przyczynienia się do dobra ojczyzny jest pobudką, która skłoniła autora, by w kwestji najważniejszej, jaką jest należyte wychowanie przyszłego pokolenia, przyjść z pomocą rodzicom i wychowawcom katolickim. Książka jego nie wdaje się w historję pedagogiki, nie porusza problemów bardziej specjalnych, jakich tak wiele namnożyło się w tej gałęzi wiedzy, ale też nie można jej nadać tylko miana podręcznika wychowawczego, przeznaczonego do bezpośredniego użytku rodziców; określilibyśmy ją raczej jako popularną podagogikę, która stara się zestawić wszechstronnie wyniki pewne i ugrupować je w taki sposób, by objęły całokształt wychowania. W kilku częściach: o wychowaniu wogóle, wychowawcy, wychowanku, wychowaniu ciała i duszy, ujął autor wszystkie niemal kwestje dotyczące, dając całość, która bądź dla ogólnego teoretycznego zapoznania się z pedagogiką, bądź dla praktycznego użytku wychowawców i nauczycieli może przynieść niemały pożytek.

S. P.

Ks. Dr. A. Sobczyński: L i b e r d e s t a t u a n i m a r u m. »Bibljoteka pasterska«. N. 1. Kielce 1921, str. 21.

Pod tytułem łacińskim broszura polska. Przeznaczenie jej wyrażone w nazwie »bibljoteki«, której serję otwiera. Rozwija ważność słów Chrystusa, że »dobry pasterz zna owce swoje«; podaje rady, jak te słowa urzeczywistnić i wzór księgi, którąby dawała ewidencję wszystkiego, co proboszcz o swoich parafjanach wiedzieć powinien. Rzecz polecenia godna nie tylko w kieleckiej, ale i we wszystkich innych diecezjach.

J. U.

Blanka Halicka: Lilia mystica. O świętej Pani Kindze Rzecz, krakowskiej księżnie. Kraków 1921. Skład główny w księgarni Skulskiej, 8°, str. 139.

Na pierwszy rzut oka mógłby ktoś sądzić, że o »Lilji mistycznej rzecz« roztworzy przed nim tajemniczą, skąpaną w blaskach bożych świątynię ducha onej przeświętej »Pani Kingi«, że książka będzie, bez przenośni mówiąc, pobożnym a pięknym opisem jej życia. Atoli w miarę czytania złudzenie pryska, bo najpierw z życia Świętej poznajemy zaledwie parę momentów, ściśle związanych z najważniejszemi wypadkami we współczesnych jej dziejach naszej Ojczyzny, a powtóre szan. autorka spoglądała na nią raczej okiem artystki, aniżeli hagiografki. Widzi u niej na tle schmurzonej, brzemiennej w nieszczęścia epoki, raczej słoneczną plamę, zdolną wywołać artystyczny kontrast, aniżeli ów cudowny zespół ludzkiego prochu i przepromieniającej go miłości Boga, jaki podziwiamy w żywotach świętych.

Zachodzi więc pytanie, czy kontrast ów, czy wogóle cały utwór może budzić estetyczne przeżycia.

Odpowiadamy krótko, że tak, choć też nie bez zastrzeżeń. Przykuwa nas przedewszystkiem rytmiczny spadek zdań, dzwoniących prastarą zygmuntowską mową. Cały ton opowiadania drga jakiemś niby to bohaterskiem, a przecież dziwnie tęsknem wspominaniem starodawnych dziejów. Ale właśnie ów swoisty ton i zbyt silnie archaizujący jest również źródłem pewnej monotonji i krępuje szeroki gest historyczno narracyjny. Druga przyczyna osłabienia efektu artystycznego tkwi w tem, że szan. autorka lękając się, żeby mrozy i burze światowej atmosfery nie zwarzyły i nie złamały »Białej lelije« — dosyć starannie kryje ją w mrokach kaplicy zamkowej lub za furtą klasztorną. Wobec tego niepokalana śnieżność jej barw dla wielu nieznana i jej woń rozkoszna ledwie jest wyczuwalna w przestrzeni codziennego i politycznego życia działających osób. A kiedy już mowa o akcji, to musimy i pod tym względem żal wyrazić, iż częściej słyszymy o niej, aniżeli patrzymy na jej przebieg.

Z tych niedociągnień zdawała sobie sprawę widocznie także sama autorka, kiedy swój utwór »rzeczą« ochrzciła. Z równą słusznością możnaby go nazwać »żywotem«, »słowem«, »powieścią« — a nawet »rapsodem« — jak do niedawna bywało w modzie, — a »rzecz« pozostanie tylko rzeczą, t. z. czemś niezupełnie rozwiniętem, nie skrystalizowanem wyraźnie około głównych osi. Ale czy przez to dzieło całkowicie chybione? — Nie. Chciałem tylko zauważyć, że nie jest arcydziełem. Dorastająca młodzież może się wiele z niego nauczyć.

J. K.

Pia Górska. 36 Pogadanek religijnych dla ochron i szkół początkowych. Wydanie drugie Nakład Gebethnera i Wolffa. Warszawa-Kraków-Łódź-Lublin 1920, 8°, str. 162.

Zaznajomienie dziecka z prawdami wiary katolickiej od lat najwcześniejszych uważa każdy zdrowo myślący wychowawca za najważniejszy postulat w pedagogji. Bo żadna wiedza, żadna nauka nie ma w sobie tyle ciepła i tyle światła, co religja, a tem samem, ona jest najpotężniejszym czynnikiem bujnego rozrostu sił młodocianej duszy. Ale prawdy te muszą być zasymilowane przez psychiczny organizm, jeśli mają się stać wewnętrzną siłą. Lecz właśnie w podaniu, w preparowaniu, że się tak wyrażę, tych formuł katechizmowych leży największa trudność, jak to mógł każdy stwierdzić, czy jako uczeń, czy jako — nauczyciel. Zniżyć się do świata zainteresowań i pojęć dziecka, nawiązać do tych jego przeżyć złotą nić pojęć i uczuć religijnych, snuć ją dalej i umacniać, — niejednemu nie sprawia żadnej trudności. Ale ci tworzą znaczną mniejszość. Więcej jest takich, co nie umieją sobie radzić. Otóż dla tych, zwłaszcza po miastach — polecamy gorąco książkę P. Górskiej. O ile mi wiadomo, lepszych na ten temat pogadanek religijnych nie mamy w literaturze polskiej.

X.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Niedzielne ewangelje roku kościelnego (kazania). Według Dra I. Hirschera, przeł. ks. Dr. Wł. Sypniewski. 2 tomy. Nakł. księg. św. Wojciecha, Poznań, str. 344 + 276.

Ks. Dr. J. Młynarczyk; Pogadanki religijne z małemi dziećmi. Wyd. nowe. Poznań 1921, nakł. księg. św. Wojciecha, str. 496.

Ks. F. Kwiatkowski: Y. M. C. A. i Y. W. C. A. Nasze stanowisko narodowe i religijne względem tych organizacyj. Poznań 1921, str. 31.

S. S. Zaleski: Patron czasu, Święty Wierzyn. Poznań 1921, str 32.

Ks. Dr. Kubina: Zadania socjalne polskiej inteligencji. Referat. Bytom, druk »Katolika«, 1921, str. 32.

O. Jacek Woroniecki: Kazanie o obowiązku wspierania ojczyzny swem mieniem. Lublin, 1921, str. 17.

Józef Jankowski: Zjawiska psychiczne i ich badanie. Warszawa, nakł. księg. Kuncewicza i Hofmana, 1921, str. 40.

J. B. Rychliński: Latający Holender. Wiersze. Nakładem księg. św. Wojciecha. Poznań, str. 45.

Ruch prawniczy i ekonomiczny. Kwartalnik, organ Wydz. prawno-ekonomicznego Uniw. Pozn., Tow. Przyjaciół Nauk

i Tow. Prawniczego i Ekonomicznego. Rok I, zeszyt 1. Poznań 1921 Skład główny: księg. św. Wojciecha.

Ks. Dr. W. Kosiński: Technika głoszenia kazań. Sandomierz 1920, odb. z »Kroniki diecezji Sand.«, str. 80.

St. Starzyński: Obywatelstwo państwa polskiego. Kraków 1921, nakł. krak. Spółki wydawniczej, str. 48.

Sofokles: Król Edyp. Oprac. K. Morawski (Bibl. Narod. serja II, Nr. 5). Nakł. krak. Spółki wyd., 1921, str. 88.

W. Drewniak: Wanda. Dramat legendarny w 3 aktach. Wadowice, 1921, str. 71.

Ks. J. Rokoszny: Wychowanie i nauka w polskich seminarjach duchownych. Radom, 1921, str. 43.

M. d' Herbigny S. J.: La Théologie du Révélé. Paris, G. Beauchesne, 1921, str. 378.

Ks. biskup Pelczar: Obrona religji katolickiej. Tom I, wyd. 2. Przemyśl, 1921, str. 390.

Tenże: List otwarty do posłów diecezji przemyskiej, a pośrednio do wszystkich posłów sejmu ustawodawczego. Przemyśl, 1921, str. 10.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Pomnik wolności na miejscu pomnika niewoli w Chełmie. — Problem obrządkowy na Chełmszczyźnie. — Smutki i radości Kościoła w Czechach. — Śmierć kard. Gibbonsa i zasługi jego dla Kościoła w Ameryce.

23 (starego stylu — 11) maja 1875 roku duchowieństwo ostatniej pod zaborem rosyjskim katedry unickiej w Chełmie, z samozwańczym administratorem diecezji, Marcelim Popielem, na czele, podpisało akt powrotu do schizmy greckiej, zrywając tym sposobem z Kościołem Powszechnym i jego widzialną głową, papieżem. Na pamiątkę tego — jak urzędowo wyrażano się — dobrowolnego »wozsojedinienja« unitów chełmskich zbudowano i poświęcono w r. 1884, na najwyższym punkcie »katedralnej górki«, kapliczkę pod wezwaniem św. Cyryla i Metodego, Apostołów Słowian. Napis na kapliczce głosił w języku staro-cerkiewnym: »I będzie jedna owczarnia i jeden pasterz«.

Pomnik ten był kłamstwem i świętokradzkim symbolem kłamstwa. Kłamał swym napisem, głosząc jedność Kościoła Bożego, a będąc pamiątką odstępstwa od niego; kłamał wyborem patronów odszczepieństwa, z których jednego popioły spoczęły w Rzymie, a drugi, jako arcybiskup Moraw, z rąk papieża otrzymał paljusz; kłamał historycznej prawdzie, głosząc o dobrowolnym powrocie do schizmy tam, gdzie lała się krew męczenników Pratulina i Drelowa i gdzie przez lat 30 jeszcze miały lać się łzy ciemiężonego za wiarę ojców ludu. Z wierzchołka chełmskiej góry,

widzialny zdaleka, miał on wieścić po wszystkie czasy triumf prawosławia nad katolicyzmem, panowanie Rosji nad Polską. Wieścił chwilową przemoc fałszu nad prawdą, bezprawia nad prawem i wolnością.

Kiedy w nawałnicy wojennej runął carat i zmyty został nalot przemocą zaszczepionego prawosławia, kłamstwo chełmskiego pomnika wyłoniło się w całej swej ohydzie. Powstała też myśl usunięcia tego symbolu religijnego ucisku i politycznej niewoli. Można było zachować sam budynek, dając mu tylko inne znaczenie, — przeważyło wszakże zdanie, że tego rodzaju zabytek rosyjskiego panowania wojsk cierpianym być nie może. Na miejscu jego ma być dźwignięty pomnik wolności. Zawiązał się też komitet z miejscowych działaczy, który ma w najbliższej przyszłości obmyśleć plan na pomnik i odwołać się do ofiarności całego polskiego społeczeństwa o poparcie dla tego zamiaru. Cerkiewkę już rozebrano, a 3 maja, w rocznicę konstytucji, poświęcono miejsce pod nowy pomnik. Tłumy dawnych unitów, którzy pomimo niepogody z dalszych nawet okolic pospieszyli na uroczystość, świadczyły, jak kruchemi są dzieła, oparte na fałszu i przemocy, a jak trwałą jest wiara ludu i przywiązanie jego do własnej przeszłości. Niech wolno będzie wyrazić życzenie, aby komitet budowy pomnika, uwydatniając w nim ideę politycznej wolności, nie zapomniał i o religijnem jego znaczeniu i uczcił w nim męczeńskie wyznawstwo tych, co bohaterskiem trwaniem swem przy wierze ojców pierwsi szczerbili absolutyzm carów.

Uroczystość 3 maja w Chełmie nasuwa ubocznie problem ostatecznego urządzenia katolicyzmu w tej części naszej ojczyzny.

Dawna unicka diecezja chełmska dziś nie istnieje; grób jej wykopali właśni jej pasterze i słudzy, którzy zdradziwszy swą wiarę, zaprzedali się z częścią ludu schiźmie rosyjskiej. Po ukazie toleracyjnym 1905 r. bohaterscy wyznawcy wiary przyłączyli się do obrządku łacińskiego. Synowie zaś tych, co przed 45 laty odstąpili od wiary, trwają w schiźmie. Wojna spędziła większą część duchownych prawosławnych z tego obcego dla nich kraju; wyniosło się na wschód również sporo ludności, duszą oddanej już Rosji. Dla tych, co pozostali i dla tych, co obecnie z bolszewickiego Edenu powracają na własne zagrody, urządza państwo polskie, wychodząc z zasady równouprawnienia wyznań, nowy

porządek hierarchiczny. Pewna ilość dawnych unickich cerkwi ma pozostać do użytku kultu prawosławnego. Pewna znowu ich ilość, razem z kościołem katedralnym w Chełmie, przeszła w używanie obrządku łacińskiego, — stało się to w tych miejscowościach, gdzie dawna unicka ludność albo całkowicie albo w przeważającej liczbie przyłączyła się do tego obrządku.

Czy obrządek unicki zostanie przywrócony na Chełmszczyźnie i Podlasiu? Już przed trzema laty, pisząc o tem w *Przeglądzie Powszechnym* (zob. artykuł »Spór o chełmskich wyznawców«), wyrażałem przekonanie, że ci z byłych unitów, co przeszli na obrządek łaciński, nie wrócą już do obrządku unickiego, który o mało co nie stał się dla nich, jak stał się dla wielu ich braci, powodem utraty wiary. Niedawne zetknięcie się osobiste z przedstawicielami tych »opornych« utwierdziło mnie znowu w tem przekonaniu. I sądzę, że dziś wszelkie zakusy, czynione przez kogokolwiek, w celu odebrania ich dla obrządku grecko-katolickiego lub rewindykacji kościołów, które służą ich potrzebom religijnym, będą próżne. Akcję podobną, nawet gdyby znalazła poparcie czynników rządowych, odparłaby oporna pierś chełmskiego i podlaskiego chłopa. Zdaje mi się również, że ci byli »oporni unici« dostatecznie stwierdzili swą przynależność do polskiej narodowości i stanowczą wolę pozostania Polakami. Rosyjscy czy ukraińscy działacze, którzy boleją nad tem, niech zwrócą się ze swemi skargami nie w stronę naszą, lecz w stronę tych, co przykładając rękę do zguby unji, wywołali nieprzewidziany przez nich skutek — ściślejszego zespolenia się z Polską prześladowanych za wiarę ich braci.

Ale oprócz tych, dziś już Polaków-łaciników, pozostaje na Podlasiu i Chełmszczyźnie spora cyfra prawosławnych. Słyszałem zdanie, że należy ich cerkiew otoczyć wszelką opieką, że nie wolno dopuścić do nich wpływów unickich, że jeśli zechcą wrócić do Kościoła, niech czynią to wyłącznie w obrządku łacińskim. Sądzę, że zdania tego nie można usprawiedliwić ani religijnemi ani nawet politycznemi względami. Nie wiem, czy się przejawiają gdzieś wśród prawosławnych na Chełmszczyźnie jakieś unickie sympatje, — raczej wątpię o tem. Ale jeśli takich sympatyj niema, to może cała dyskusja jest bezprzedmiotowa. Jeśliby wszakże były, to ze stanowiska katolickiego trudnoby im było iść naprzekór. Utrudniać bowiem powrót do Kościoła tym, którzy

jednocześnie przywiązani są do swoich z dziada-pradziada odziedziczonych form kultu, nie mamy prawa, i przeczyłoby to zasadom, głoszonym stale w teorji i w praktyce przez Stolicę Świętą. Nie dałoby się takie stanowisko usprawiedliwić i z punktu widzenia polskich interesów. Prawosławie na Chełmszczyźnie, jak wszędzie zresztą na kresach, jest prawie synonimem rosyjskości. Czy mamy ją sztucznie wzmacniać na naszych rubieżach? Czy mniejsze ona niebezpieczeństwo przedstawia dla polskiego państwa od możliwej ukrainizacji tych, którzyby przyjęli unję?

Jakkolwiek odpowie się na te pytania, to zdaje się nie ulegać kwestji, że państwo, a rząd przedewszystkiem stanąłby w sprzeczności z ogólną zasadą tolerancji, gdyby przyjął zasadę niedopuszczalności na pewnem terytorjum Rzeczypospolitej unickiego obrządku, obrządku, który jest przecie katolickim, podczas gdy bez ograniczeń dopuszcza wszystkie wyznania i sekty, godzące nawet wprost w podstawy Kościoła katolickiego. Wobec tego, zdaje się, najlepszą dla władz rządowych będzie w tej sprawie zasada nieinterwencji i pozostawienia kwestji obrządkowej jako sprawy wewnętrznej Kościoła, rozstrzygnięciu czynników kościelnych, albo lepiej mówiąc — czasowi i naturalnemu rozwojowi stosunków.

Niejednokrotnie już informowaliśmy czytelników naszych o stosunkach kościelnych w nowej republice czesko-słowackiej. Ostatnie miesiące przyniosły nam z tego kraju dużo smutnych, ale również i parę pocieszających wiadomości.

Ruch nowo-husycki zatoczył szerokie kręgi. Już w pierwszych dniach stycznia tego roku odbył się w Pradze synod nowozorganizowanego Kościoła narodowego przy udziale 372 delegatów, w tej liczbie 71 apostatów-księży. Stwierdzono, że nowy kościół posiadał już 158 tysięcy adherentów i 36 kościołów, naturalnie wydartych katolikom. Od tego czasu, dzięki wytężonej agitacji za kościołem narodowym ze strony księży-odstępców, radykalnego nauczycielstwa, sokolstwa i przy życzliwości rządu, cyfra odstępców od Kościoła podniosła się podobno do pół miljona, w tej liczbie w samej Pradze około 100 tysięcy. Cyfra księży, którzy porzucili Kościół, według ostatnich obliczeń — 169, z czego tylko 61 oddało się na służbę duchowną w nowem wyznaniu, reszta zaś przeszła do świeckich zawodów. Odbieranie

świątyń katolickich wbrew prawu wszelkiemu dokonywa się dalej; władze, których obowiązkiem jest zapobiegać publicznym gwałtom, zjawiają się zwykle zapóźno na miejsce zajść i godzą się z dokonanemi faktami. Wobec tego katolicy w wielu miejscach organizują sami obronę świątyń i w kilku wypadkach odparli napaść schizmatyków. Dzielnie się przytem spisuje katolicka młodzież, zorganizowana w sportowo-gimnastycznym związku »Orłów«.

Oderwani od Kościoła Powszechnego husyci uczuli potrzebę oparcia się o jakąś hierarchicznie zorganizowaną społeczność religijną. Wzrok ich zatrzymał się na schizmatyckiej cerkwi serbskiej. Na synodzie styczniowym byli obecni przedstawiciele tej cerkwi, a w marcu przybył do Pragi z Belgradu arcybiskup Dozyteusz, aby dokonać zlania obu odszczepieńczych kościołów Czescy husyci zażądali przedewszystkiem małżeństwa księży, i to nie tylko święcenia żonatych kandydatów, według praktyki cerkwi wschodniej, ale możności zawierania małżeństwa przez księży już wyświęconych, a następnie przez wdowców i biskupów nawet, czemu dotąd wytrwale się sprzeciwiała u siebie cerkiew schizmatycka. Zapewne za cenę takiego nabytku, jak czescy husyci, zgodzi się ona obecnie na sprzeniewierzenie się własnej odwiecznej dyscyplinie. Obok zniesienia celibatu i zeświecczenia życia duchownego księży, zgadza się cerkiew serbska na wprowadzenie języka czeskiego do liturgji. Kandydaci na przyszłych księży husyckich mają się wychowywać w Belgradzie. Widzimy więc, że czescy narodowcy, którym ciążyła zwierzchność następców Piotra, jako rzekomo obca, chętnie ulegają supremacji niemniej obcego metropolity serbskiego, której nie można usprawiedliwić żadnemi, ani dogmatycznemi ani historycznemi względami.

Schizmatycki ruch począł się był w stowarzyszeniu księży »Jednota«. Po oderwaniu się od Kościoła radykalniejszych żywiołów, reszta członków »Jednoty« pozostała przy Kościele. Stolica św. wszakże i biskupi zażądali rozwiązania »Jednoty« i utworzenia związków diecezjalnych. Przeciwko temu zarządzeniu, zupełnie usprawiedliwionemu przez poprzednią działalność stowarzyszenia i zbyt radykalne jego tendencje, podniosły się protesty. Ostatecznie »Jednota« na zebraniu 17 lutego zdecydowała się poddać wymaganiom Kościoła i rozwiązać się. Pewną jednak nie-

szczerość zdradzają, budząc obawy na przyszłość, słowa wyrzeczone przy tej okazji przez prezesa »Jednoty«, Krojhera, senatora rzeczypospolitej czeskiej: »Będziemy zdążali do celu innemi drogami«. Celem zaś »Jednoty« były radykalne reformy, na które Rzym się nie zgodził, jako na sprzeciwiające się zasadom ustroju kościelnego.

Rząd czeski nie tylko pocichu sprzyja wszelkim odśrodkowym tendencjom w łonie Kościoła, ale czynnie je popiera w wieloraki sposób. Schizmatycy otrzymali ze skarbu na początku roku miljon 200 tysięcy koron. Jednocześnie zapowiada się wciąż przeprowadzenie rozdziału Kościoła od państwa. Minister Benesz omawiał nawet tę sprawę osobiście w Watykanie. Dano mu tam do poznania, że zasady rozdziału Kościół uznać nie może, gdyby wszakże taki rozdział dokonał się zwłaszcza w formach łagodnych, jak np. w swoim czasie w Brazylji, mógłby być tolerowany i znalazłby się jakiś *modus vivendi*. Tak przynajmniej twierdził, zdając sprawę ze swego wywiadu, sam minister w parlamencie. Natomiast kategorycznie odmówiono w Rzymie czesko-słowackiej republice wszelkiej czynnej ingerencji w sprawie obsadzania biskupstw nawet w obecnym przejściowym okresie stosunków między Kościołem a państwem. Co najwięcej, uznano za możliwe dopuścić, by rząd mógł wyrażać swe zdanie co do politycznej prawomyślności kandydatów. Stolica św. nadto jest gotową iść po myśli rządu i interesów państwa w sprawie nowego rozgraniczenia diecezyj na Słowaczyźnie.

Do pomyślnych dla Kościoła faktów należy odnieść obsadzenie kilku biskupich katedr i rozwój katolickich organizacyj. W Ołomuńcu, po usunięciu się od rządów diecezji kardynała Skrbensky'ego, został arcybiskupem Dr. Antoni Cyryl Stojan, długoletni duchowy wódz ludu morawskiego. Nominacja ta prałata wybitnych zasług i niespożytej energji daje najlepszą otuchę na przyszłość. To też przyjęto ją wprost z entuzjazmem. Na konsekrację, której 3 kwietnia dopełnił nuncjusz papieski Micara przybyło do Ołomuńca 18 specjalnych pociągów z ludem. Wszystkich przybyłych liczono na 70 tysięcy, zjawiły się oczywiście również wszystkie organizacje katolickie kraju. To daje miarę wprost wyjątkowej popularności w kraju nowego arcypasterza. Na kilka tygodni wcześniej tenże nuncjusz konsekrował w Nitrze

trzech nowych biskupów dla Słowaczyzny [1]), na miejsce dawnych prałatów madziarskich. Nowego biskupa otrzymały również Budziejowice w Czechach.

Jednocześnie z reorganizacją hierarchji kościelnej dokonywa się coraz ściślejsze skupianie się sił katolickich. Pięknie się rozwijają założone dopiero przed paru laty zrzeszenia młodzieży katolickiej, liczące już ponad 20 tysięcy członków i wydające własne pismo o 12 tysiącach odbiorców; organizuje się »czeska liga akademicka«; najbardziej zaś imponuje gimnastyczno-sportowy związek »Orłów«, który zawiązał się przeciw zradykalizowanym »Sokołom« i obecnie już liczy 70 tysięcy członków. Kapłani, wierni Kościołowi, zorganizowali się w polityczny klub »stronnictwa ludowego«, gotowi w oparciu o wierny lud do wszelkiej walki w obronie wiary i praw Kościoła. Wydają od nowego roku własne pismo »Sursum!« Ta żywa praca organizacyjna w szeregach katolickich, której moglibyśmy i my pozazdrościć, nie pozwala zbyt pesymistycznie patrzeć na kościelne stosunki czeskie. Kościół katolicki w Czechach można przyrównać do drzewa, od którego burza oderwała wiele zmurszałych konarów, którego pień wszakże dlatego właśnie oczyszcza się od grzyba i soków chorobliwych i rozkwita na nowo bujnem życiem.

Ze złożonym do trumny kard. Gibbonsem, arcybiskupem w Baltimore († 24 marca b. r.), schodzi z widowni kościelnej nie tylko wybitna i typowa postać, ale zarazem symbol i dusza rozrostu katolicyzmu w Stanach Zjednoczonych. Z pochodzenia Irlandczyk, przyszedł na świat (r. 1834) w temże samem mieście, w którem danem mu było zamknąć oczy na stanowisku najwyższego dostojnika Kościoła. Baltimore, w stanie Maryland — kraju Marji, było kolebką katolicyzmu amerykańskiego. Tu też w r. 1784 powstało pierwsze biskupstwo katolickie. W chwili przyjścia na świat Gibbonsa było biskupstw już około dziesięciu; rodzinne miasto przyszłego kardynała nie przestawało być ośrodkiem całego życia katolickiego w młodej republice, jako stolica metropolitalna

[1]) Do jurysdykcji jednego z nich, biskupa na Spiszu Wojtaszka, należą dotąd części Spisza i Orawy, przyłączone do Polski. Wcielenie tych części do biskupstwa krakowskiego należy do najpilniejszych zadań naszej polityki kościelnej.

i miejsce zbierania się synodów, najpierw prowincjonalnych, potem »nacjonalnych«. Umierając, zostawił Gibbons Stany Zjednoczone zorganizowane w 14 prowincyj kościelnych, podzielonych na blizko 80 diecezyj.

Głównym działaczem w tym rozwoju katolicyzmu był on sam właśnie. 60 lat kapłaństwa, 50 biskupstwa i 35 kardynalskiej godności — to są daty, rozszerzające coraz bardziej pole jego działalności i zapewniające ciągłość jego wytycznych myśli i trwałość owoców jego niespożytej energji. Najmłodszy z biskupów świata w chwili otrzymania sakry, najmłodszy wśród ojców Soboru Watykańskiego i najmłodszy z kardynałów w dniu przyjęcia czerwonego kapelusza, umiał Gibbons do zgrzybiałej starości zachować energję i wierność swym młodzieńczym poczynaniom. Im to w znacznej mierze zawdzięcza Kościół północnoamerykański cechującą go zawsze młodzieńczą świeżość, młodzieńczy rozpęd i bujne życie.

Nie dośćby rozumiał siłę wzrostu katolicyzmu w Stanach Zjednoczonych, ktoby o nim sądził jedynie z liczby jego wyznawców. Zapewne i ten liczebny wzrost imponuje: w chwili proklamowania republiki Stanów katolików było zaledwie 30 tysięcy na 4 miljony ludności, stanowili oni zatem zaledwie $^3/_4\,^0/_0$ ogółu mieszkańców. Kiedy kard. Gibbons ujmował laskę pierwszego biskupa w r. 1861, liczba katolików wynosiła już około 4 miljonów, obecnie jest ich, nie licząc anektowanych wysp Filipińskich już ponad 17 miljonów i stanowią oni już $16\,^0/_0$ wszystkiej ludności. Ale nie w tem zawiera się siła katolicyzmu. Liczebnie powinnoby katolików być znacznie więcej, gdyż emigrantów do Stanów Zjednoczonych dostarczały przeważnie katolickie kraje Europy. Wielu z nich wszakże odpadło od Kościoła, rozpływając się w masie bezwyznaniowców i obojętnych pod względem religijnym, którzy pono stanowią połowę amerykańskiej ludności. Siła katolicyzmu amerykańskiego tkwi w tem, że tych, którzy do niego się przyznają, umiał ściśle zorganizować, życie ich religijne na wysoki poziom wznieść, do czynów prawdziwie chrześcijańskich zagrzać. Katolicyzm amerykański potrafił stworzyć własne szkolnictwo, poczynając od dziesiątków tysięcy szkół parafialnych, a kończąc na uniwersytetach, których posiada kilka. Wspaniały uniwersytet w Waszyngtonie to głównie dzieło kard.

Gibbonsa. Ameryka dała nie tylko przytułek nieledwie wszystkim zakonom powstałym w Starym Świecie, ale stworzyła szereg kongregacyj własnych, któremi napełniła szkoły i instytucje dobroczynne, obesłała placówki misyjne. O potędze ducha organizacyjnego wśród świeckich katolików mówi taki np. Związek Rycerzy Kolumba, liczący około miljona członków, samych mężczyzn, i zaznaczający swą działalność na wszystkich polach katolickiego życia. Prasa katolicka nigdzie na świecie nie osiągnęła takich rozmiarów, jak w Ameryce. Tych wszystkich dzieł *pars magna* — owszem duszą był zmarły kardynał, sam przyjaciel nauk, autor paru znakomitych dzieł, gorliwy apostoł i organizator.

Miał i w Ameryce katolicyzm swoje czasy krytyczne. Z początku nietolerancja protestancka odmawiała mu praw obywatelstwa; około r. 1820 wszczął się wśród samychże katolików ruch laicystyczny, grożący podminowaniem ustroju hierarchicznego, potępiony przez Piusa VII: potem w czasach wojny domowej pomawiano katolików o brak amerykańskiego patrjotyzmu; to znowu za Leona XIII prąd, zwany »amerykanizmem«, rodził niebezpieczeństwo zatarcia nadprzyrodzonych cech religji. Te wszystkie kryzysy umiał zwyciężyć katolicyzm amerykański, dzięki swej niespożytej organizacji, stworzonej na synodach w Baltimore, a których znowu w ostatniem półwieczu duszą był kard. Gibbons. Ma jeszcze do rozwiązania kwestję rasową i językową, składając się z tylu narodowości. W sprawiedliwem rozwiązaniu tego zawikłanego zagadnienia i my, Polacy, jesteśmy zainteresowani.

Katolicyzm, stanowiący i liczbą i spoistością pierwszą między grupami wyznaniowemi w Ameryce, wśród chaosu przeróżnych sekt protestanckich, zdobył sobie powszechne uznanie myślących ludzi, czego dowodem były hołdy, jakie oddawano przy każdej sposobności jego pierwszemu przedstawicielowi, arcybiskupowi z Baltimore. Kard. Gibbons, wielki przedstawiciel Kościoła a zarazem wielki patrjota, przez 50 lat należał do najpopularszych ludzi w Stanach, cieszył się przyjaźnią najwybitniejszych osobistości, w tej liczbie szeregu prezydentów, jak Roosevelt, Wilson, obecny Harding. Jego jubileusze były dniami powszechnego święta. Jego też śmierć wywołała żal u wszystkich i prasa bez różnicy wyznań oddała mu zasłużony hołd pośmiertny.

Katolicyzm amerykański długo jeszcze będzie żył z jego ducha, realizując dalej jego ideały i zamiary.

Ks. J. Urban.

Problem Bazyliki chrześcijańskiej.

Związek Polskich Historyków Sztuki ma za jedno z najważniejszych swych zadań pogłębianie wiedzy fachowej, za pomocą sprawozdań z najnowszej literatury zagranicznej, tak niedostępnej dla nas obecnie, jak i prac oryginalnych. W tym celu urządza przynajmniej raz na miesiąc zebranie swych członków. Krótkie wiadomości z odbytych dotychczas posiedzeń ogłaszane już były w prasie codziennej. W miarę możności podamy z nich sprawozdania szersze. Będą one dotyczyć referatów poprzednich pp. Karola Homolusa, Podstawy ornamentu płaskiego (autoreferat), prof. Jerzego hr. Mycielskiego, Najnowsze badania w zakresie historji malarstwa weneckiego XIV wieku, Dr. Kazimierza Furmankiewicza, Reminiscencje klasyczne w »Jeńcach« Michała Anioła«. Dzięki uprzejmości Redakcji *Przeglądu Powszechnego* umieszczać będzie Związek sprawozdania te w tymże »Przeglądzie«. W dniu 25 b. m. p. Radca Dr. Muczkowski przedstawił wyniki najnowszych badań nad genezą Bazyliki chrześcijańskiej, zawarte w dziele p. Leroux. p. t. Les Origines de l'edifice hypostyle en Grèce, en Orient. Paris 1913.

I.

W całej historji architektury niema zagadnienia, któreby więcej zajmowało uczonych. Dzieła w tym przedmiocie przedstawiają dzisiaj prawie całą bibljotekę. Jedna teorja zwalcza drugą, ale mimo tego nauka nie doszła jeszcze do rozwiązania tego problemu. Archeologowie chrześcijańscy, ograniczyli swe badania tylko do epoki chrześcijańskiej, nie schodząc głębiej aż ku początkowi sztuki starożytnej. Sądzili oni, że architektura chrześcijańska jest sztuką odrębną, nie mającą żadnego związku z przeszłością, że ona rozwinęła się zupełnie samodzielnie tak, jak pierwotna architektura grecka. Zapomnieli przytem, że sztuka budownicza, jest najbardziej konserwatywną ze wszystkich sztuk pięknych, że ona najmniej ulega wpływom eksportu i wymiany. Niema nic bardziej stałego, jak konstrukcja budowlana i nic trudniejszego, jak wprowadzić do niej jakieś zmiany. Z drugiej strony stwierdzoną jest rzeczą, że sztuka budowlana kształtuje się nietylko pod wpływem naturalnych potrzeb, wywołanych klimatem i położeniem danego gruntu, ale przedewszystkiem także stosownie do kierunku, jaki jej nadają sfery decydujące. Chrześcijaństwo nie mogło wydać ze siebie żadnego nowego typu budowlanego, gdyż w pierwszych wiekach swego istnienia, nie było ono ani wszechświatowym kościołem, ani nie miało mocarstwowego stanowiska, a Chrystus był osobistością nie rozporządzającą żadną światową potęgą. Zanim chrześcijaństwo, czy w Byzancjum, czy w Rzymie stało się

taką potęgą, upłynęło 500 lat, a i wówczas jeszcze ani Rzym, ani Byzancjum nie mogły przejść do porządku nad tem, co już w dziedzinie sztuki budowlanej istniało.

Sztuka nazwana starochrześcijańską jest w rzeczywistości tylko sztuką cesarstwa rzymskiego, będącą na usługach religji i społeczeństwa rzymskiego. Dlatego też nie można jej wyodrębniać od współczesnej sztuki świeckiej, ani badać jej bez zdania sobie sprawy z jej pochodzenia. To też przystępując do rozwiązania problemu bazyli chrześcijańskiej, należy zdać sobie sprawę co do genezy typów monumentalnych w Grecji, na Wschodzie i w Rzymie.

Budowle, które określimy nazwą bazyliki łacińskiej, mają ustalony kanon i pojęte są wedle niezmiennego wzoru. Obejmują one ńa ogół wszystkie kościoły chrześcijańskie pierwszych wieków, z wyjątkiem cellae typu orjentalnego, jak oktogony i cellae memoriae na planie trójlistnym, które stanowią odrębną grupę.

Zasadniczym charakterem bazyliki chrześcijańskiej, jest sala prostokątna wydłużona z wejściem od boku frontowego, dwoma rzędami kolumn na środku w kierunku osi głównej. Nawa środkowa z podniesionym dachem, kończy się dużą nyszą okrągłą, zwaną prezbyterjum. Do tych zasadniczych elementów, przybywają jeszcze niektóre inne o charakterze wyjątkowym, a mianowicie atrium, czyli wielki dziedziniec peristylowy przed kościołem, pronaos z kolumnami zwany nartex, który wchodzi pomiędzy fasadę a trzy nawy; dalej dwie ubikacje prostokątne, po obu stronach głównej nyszy czyli absydy tw. pastoforia, lub też zamiast nich dwie boczne absydy w przedłużeniu naw bocznych, wreszcie transsept, wtłoczony pomiędzy trzy nawy i absydę, a którego ramiona wychodzą poza lico murów bocznych kościoła.

Pomiędzy tymi zasadniczymi elementami jedynie tylko transsept jest specjalną nowością budowli chrześcijańskich. Bazyliki tego typu powstają równocześnie w Rzymie, w Grecji, w Egipcie i na Wschodzie. W Syrji absyda ma po bokach dwie zakrystje, które je czynią na zewnątrz niewidzialną. Portyk z kolumnami poprzedza fasada, za nią znajduje się pronaos, z jedną lub więcej ubikacjami. Atrium pojawia się tutaj rzadko, a jeszcze rzadziej transsept. Specjalnością miejscową jest dawny motyw syryjski przedsionka z dwoma wieżami po bokach. Brak drzewa na wiązanie dachowe w okolicach Hauranu nie wpływa bynajmniej na zmianę układu bazyliki chrześcijańskiej. Technika miejscowa przystosowuje się do typu architektonicznego, a nie na odwrót. To samo ma miejsce w Azji Mniejszej. Absyda jest wszędzie regułą, nysze małe znajdują się na końcu naw bocznych. Sklepienie beczkowe przykrywa nawy. Transsept i atrium są rzadkiemi zjawiskami.

II.

Gdzież zatem szukać należy genezy bazyliki chrześcijańskiej, jakie jest jej pochodzenie, skoro nie jest tworem, zrodzonym na pod-

łożu chrześcijańskiego kultu. Teorje uczonych archeologów, jak już wspomnieliśmy, nie są na tym punkcie zgodne. Wypada nam zaznajomić się choć w pobieżnym rysie z temi poglądami. Najznakomitszy z niemieckich uczonych Dahio wywodzi układ bazyliki z układu rzymskiego domu. W domu tym jedna większa sala była przeznaczona na zgromadzenia wiernych, gdzie odprawiano liturgiczne obrzędy. Było to atrium, która jeśli się je połączy z sąsiedniemi ubikacjami, przedstawia plan podobny do bazyliki z transeptem. Tablinum, wielka nysza czworoboczna, otwarta w stronę sali, ku osi bramy głównej, przedstawia absydę.

Dwie *alae* symetryczne odpowiadają ramionom transseptu, atrium zaś odpowiada głównemu korpusowi kościoła. Tablinum służyło jako presbiterium i tutaj gromadzili się kapłani. *Alae* były przeznaczone dla djakonów, dziewic i niewiast, atrium zajmowała reszta wiernych. To pozorne podobieństwo bazyliki zmyliło tak wytrawnego badacza jak Dahio, który opierając się na tem, że pierwsza świątynia dorycka zbudowana była na wzór mykeńskiego magaronu, czyli mieszkania prywatnego, zastosował tę samą analogję do chrześcijańskiej bazyliki. Nie w prywatnym domu rzymskim szukać zatem należy pierwowzoru dla bazyliki, lecz tam, gdzie te wzory były już gotowe. Podczas pokoju religijnego, który poprzedził Edykt Medjolański, gdy gminy chrześcijańskie przystępowały do budowy świątyń, zwrócono się po formy, które już były gotowe.

Witting wywodzi układ bazyliki z potrzeb liturgicznych. Odróżnia on trzy epoki w historji powstania bazyliki. Pierwotnie mieli chrześcijanie wolny dostęp do miejsca, gdzie odbywała się ceremonja Eucharystji. Mogli oni się zbliżać do stołu, na którym odbywała się Ofiara św. i tutaj składać swe dary. Była to duża sala, w jakimbądź domu, bez kolumn i podziału wewnętrznego. Później następuje rozdział pomiędzy wiernymi a kapłanami podczas ceremonji kultu. Rozdział ten zaznacza się wewnętrznym układem sali, która ma już dwa rzędy kolumn. W nawie środkowej kapłani spełniają św. Ofiarę, podczas gdy wierni zajmują nawy boczne. Wreszcie trzecie stadjum, gdy liturgia przybiera charakter świętego obrzędu, podczas którego wierni zdegradowani są do rzędu biernych widzów. Wówczas dla podniesienia nastroju nawa środkowa zostaje podniesioną do góry. W ten sposób następuje Isokefalia. Część świątyni, gdzie się odbywa akt religijny, jest oblana światłem, podczas gdy nawy boczne pogrążone są w półmroku. Jakkolwiek nie da się zaprzeczyć, że potrzeby kultu mają wpływ decydujący na układ planu kościoła, to jednak nie wynika stąd, aby sztuka chrześcijańska wprowadziła nowy układ planu. Typ budowy wydłużony o trzech nawach, był już oddawna ustalony, jak to poznamy później. Architekci chrześcijańscy sięgnęli do wzorów już dawno znanych. Że układ bazylikowy nie stoi w ścisłym związku z potrzebami kultu, najlepszy w tem dowód, że architektura starochrześcijańska zna także plan centralny, jak oktogon.

Przypuszczaćby należało, że istnieje pewna analogja między kościołem gminy chrześcijańskiej. a świątynią Jehowy. Podobieństwo między niemi jest tylko bardzo nieznaczne. Miała ona głęboką cechę, oświetloną z góry i pronaos podobny do nartexu i to takie tylko zachodzi podobieństwo. Ale już odrębny charakter kultu żydowskiego nie pozwala nam doszukiwać się analogji z bazyliką łacińską. Świątynia żydowska, tak jak grecka, jest mieszkaniem bóstwa, przystęp do niej dozwolony był tylko kapłanom. Świątynia chrześcijańska jest miejscem zgromadzenia wiernych.

Ekklektycy, do których należą D. H. Leclercq, Holtzinger, Lasteyrie i Fr. Ks. Kraus, uważają bazylikę łacińską za wytwór złożony z różnych elementów architektonicznych, zapożyczonych już to z bazyliki cywilnej lub prywatnej, z domu mieszkalnego z perystylem, a nawet ze synagogi żydowskiej. Nie da się zaprzeczyć, że różne wpływy mogły oddziałać na sztukę chrześcijańską w epoce jej powstania, ale co do bazyliki sprawa jest jasną. Albo ta forma budowlana istniała już w architekturze pogańskiej, albo też chrześcijanie dopiero ją wprowadzili. Tylko w tym drugim wypadku możnaby mówić o kombinacji różnorodnych elementów, zapożyczonych z innych budowli. Plan bazylikowy już ustalony i wypróbowany dla celów kultu w pogańskiej architekturze, przeszedł odrazu do kościołów nowego kultu. Wykazał to uczony archeolog francuski p. Gabriel Leroux w swem dziele »Les Origines de l'Edifice hypostyle en Grèce, en Orient et chez les Romains«, Paryż 1913; zapoznanie szerszej publiczności z wynikami tego badacza jest zadaniem niniejszego sprawozdania.

III.

Zachodzi teraz dalsze pytanie, czy bazylika chrześcijańska pochodzi od bazyliki cywilnej? Budowle, które oznaczano tą nazwą, nie mają ani jednolitego typu, ani też określonego przeznaczenia. Usługi, które one oddają są różnorodne; służyć mogą jako miejsce posiedzeń trybunałów lub zgromadzeń publicznych, jako giełdy kupieckie, miejsce przechadzek dla próżniaków, a nawet jako miejsce ćwiczeń wojskowych, kultu i ceremonij religijnych. Bazylika cywilna jest zazwyczaj salą obszerną z kolumnami w pośrodku, głęboką i zamkniętą ze wszystkich stron.

Pochodzenie nazwy »bazylika« nie jest dotychczas wyjaśnione. Istniały w Grecji budowle podobne do przyszłych bazylik rzymskich, ale nie nosiły one nazwy bazylik (βασιλικὴ). Nazwa ta była niezawodnie w potocznej mowie używaną, ale w języku greckim nie znajdujemy żadnego przykładu przymiotnika βασιλικος, w rodzaju żeńskim, w znaczeniu bazyliki. Znane jest tylko wyrażenie στοα βασιλειος na oznaczenie budowli na ateńskiej agorze, ale nie napotyka się nigdzie nazwy βασιλικὴ na oznaczenie tej budowli. Poza Atenami nie istniał

gdzieindziej żaden budynek, któryby nosił nazwę στοα βασιλειος ani βασιλικη.

Leroux przypuszcza, że przeniesienie nazwy βασιλικη na oznaczenie publicznej sali dokonało się w greckiej mowie potocznej, prawdopodobnie w III w. przed Chr., podczas gdy język urzędowy zna tylko wyrażenie στοα i oznacza niem bez różnicy otwarte portyki i sale zamknięte typu przyszłych bazylik rzymskich.

W jaki sposób ten przymiotnik »królewski« przyczepił się najprzód w potocznej mowie greckiej a później i w urzędowej łacinie do budowli, służących za giełdę, miejsce przechadzek, trybunał itp.? W wielu miastach greckich budują się w epoce hellenistycznej obszerne stoy, na pamiątkę odniesionych zwycięstw. Większość ich nosi na fasadzie dedykację króla, gdyż są przeważnie fundacjami królewskiemi. Książęta greckiego Wschodu w ten sposób okazywali swe bogactwa i swem nazwiskiem nazywali wielkie kolumnady. Budowlom tym dano oczywiście nazwę stoa królewska, gdyż nosiły na swym frontonie napis ΒΑΣΙΛΕΥΣ.

Gdy Italowie budowali w swych miastach na forum sale publiczne, na pomieszczenie urzędów, nie były one podobne do greckiej stoy ale odpowiadały temu samemu celowi i stąd to pochodzi, że nadano im tę samą nazwę. Ani nazwa, ani pomysł bazyliki nie są wynalazkiem rzymskim. Budowle, które swą formą i przeznaczeniem przedstawiały bazylikę rzymską, były w Grecji i na Wschodzie dosyć rzadkie.

Rzymianie wprowadzili bazylikę, jako wielką salę kolumnową, jako pryncypalny budynek miasta i nadali jej mało dotychczas używaną nazwę Basilica. Nie znajdując u siebie na miejscu żadnych wzorów dla zbudowania monumentalnej sali, mieli do wyboru dwa obce typy t. j. grecki i wschodni. Typ wschodni przedstawia salę kolumnową, szerszą aniżeli dłuższą, z kolumnami ustawionemi koncentrycznie. Typ grecki, stanowi wydłużony naos o trzech nawach i wąskim froncie, z którego Grecy zrobili stopniowo dom mieszkalny i salę zgromadzeń.

Bazylika typu greckiego jest głęboką salą o trzech nawach, poprzedzona rodzajem prostylu (Chalcidicum) i zakończona absydą. Wszystkie te znamiona znajdujemy już zebrane w sali t. zw. Telesterionie na wyspie Samotrake, budowli pochodzącej z III w. przed Chrystusem.

Przybywa jeszcze tylko nowy element, zresztą nieobowiązujący, tj. latarnia w dachu, zapożyczona z architektury wschodniej, która jednakże nie wpływa zupełnie na układ planu, ani na strukturę wewnętrzną.

Bazyliki Julia, Bazylika we Fanum, Basilica Ulpia i Basilica Maxencjusza i Konstantyna należą do typu wschodniego, do typu greckiego należy znana Bazylika w Pompei i Bazylika Aemilia.

IV.

Architekci chrześcijańscy nie ograniczyli się do prostego skopjowania bazylik cywilnych typu greckiego. Spotkali się oni z budowlami tego typu, które odpowiadały temu samemu przeznaczeniu, co chrześcijańska bazylika. Były to sale, gdzie zgromadzały się bractwa pogańskie, w celu odprawiania swych kultów. Sale te zbudowane były wedle typu greckiego i zwano je także bazylikami.

W r. 1894 odkopano w Atenach na Akropolu ruiny budowli wydłużonej o trzech nawach z absydą kwadratową. Pomiędzy dwoma rzędami kolumn wznosił się stół ofiarny i basen do ablucji. Do absydy przytyka ubikacja czworoboczna, podobna do zakrystji lub diakonikonu afrykańskich kościołów. Napis na tej budowli wskazuje, że był to Bacheion ateński, miejsce zgromadzeń bractwa djonizyjskiego, pochodzący z II w. po Chr.

Poznaliśmy już wyżej t. zw. Telesterion Kabirów na wyspie Samotrake, miejsce zgromadzenia uczestników kultu djonizyjskiego. W Rzymie odkryto niedawno na Janikulu wschodnio syryjskie sanktuarium z III w. po Chr., budowlę trójnawową przedzieloną nie kolumnami lecz przepierzeniami z drzwiami w pośrodku. Pojawia się ono tutaj poraz pierwszy w architekturze pogańskiej, ale spotykamy się z niem w bazylikach chrześcijańskich na Krecie, w Afryce.

Mamy tutaj zatem świątynię pogańską, pochodzącą z epoki, w której sztuka monumentalna szuka sobie nowych dróg. W III w. po Chr., gdy zapanował pokój religijny poprzedzający Edykt Medjolański, typ bazyliki chrześcijańskiej już się zarysowuje, a w IV w. jest już ustalony.

Że istnieje ściśły związek pomiędzy budowlami sakralnemi pogańskiemi a bazyliką chrześcijańską, wykazały wykopaliska ostatnich lat. Że związek ten zachodzi także pomiędzy bazyliką a budowlami poświęconemi kultowi Mitry, wykazał Cumont w swem dziele *Textes et monuments figures relatifs aux mystères de Mithra 2 t. Bruxelles 1898 i 1896.* i w późniejszem streszczenlu powyższego obszernego dzieła p. t. Les mystères de Mithra. Bruxeles 1900.

Wielkie wyprawy wojskowe Trajana, Luciusza Verusa i Septymiusza, Sewera, podbicie Mezopotamji i liczne kolonje rzymskie w Osrhoène aż do granic Niniwy, połączyły, jakgdyby ogromnym łańcuchem Iran z wybrzeżami morza Śródziemnego. Polityka aneksjonistyczna Cezarów przyczyniła się w wysokim stopniu do rozszerzenia się kultu Mitry w krajach świata łacińskiego. Świat heleński nie dopuścił tego kultu do swych krajów.

Sodalicje mitrackie zgromadzały się w salach podziemnych, wykutych w skałach. W swej zwykłej formie Mitreum, obejmuje jedną izbę, wydłużoną z nyszą w tylnej ścianie. Brak jej kolumnady, gdyż sanktuarjum Mitry znajduje się zawsze pod ziemią i nie wymaga wskutek tego podpór dla podtrzymania powały.

Układ planu Mitreum przypomina budowlę o trzech nawach przez to, że ma podja przy ścianach bocznych. Te platformy przypominają nawy boczne bazyliki chrześcijańskiej. Na tych podjach gromadzą się uczestnicy ceremonji religijnych, podczas gdy środek sali zarezerwowany jest dla kapłanów.

Nysza w tylnej ścianie jest, tak jak w pierwotnym kościele, elementem niezbędnym, gdyż tutaj mieści się posąg bóstwa, zabijającego byka.

Dwa podja nie przytykają do ściany frontowej, wskutek czego powstaje na początku sali rodzaj westibulu, podobnego do narteksu. Zwyczajne Mitreum, przypomina bazylikę łacińską, mniejszych rozmiarów, z której usunięto kolumnadę i podniesiono poziom nawbocznych.

V.

Badając historję pierwotnych budowli chrześcijańskich, trzeba mieć przedewszystkiem na uwadze, że wymagania kultu chrześcijańskiego nie potrzebowały świątyni w ścisłem tego słowa znaczeniu ale raczej sali na zgromadzenia wiernych.

Chrześcijańskie ceremonje religijne bowiem miały tę samą formę, co i w religjach wschodnich, których wyznawcy sąsiadowali ze sobą we wszystkich prowincjach Cesarstwa. W pierwszych wiekach po Chr., po wypędzeniu chrześcijan ze synagog żydowskich, zgromadzali się oni w domach prywatnych, ale wkrótce okazała się potrzeba obszerniejszego miejsca. Budowniczowie II i III w., którzy mieli budować pierwsze bazyliki chrześcijańskie i kapłani, którzy dawali im wskazówki co do liturgicznych potrzeb, znali świątynie bractw pogańskich. Wiedzieli oni dobrze, że sala wydłużona z trzema nawami nadawała się najlepiej do spełniania obrzędów religijnych.

Nazwę i układ planu bazyliki wzięli zatem chrześcijanie nie od wielkich budowli na forum rzymskiem, ale raczej od świątyń kultu pogańskiego.

Badania p. Laroux streszczają się więc w stwierdzeniu dwóch faktów, że plan bazyliki łacińskiej nie jest wytworem sztuki chrześcijańskiej. Tkwi on już we wszystkich swoich elementach, nie w bazylice cywilnej wogóle, która nie ma jednolitego typu, ale w bazylice cywilnej, która należy do typu greckiego, w przeciwieństwie do typu wschodniego, tudzież że oprócz bazylik cywilnych publicznych lub prywatnych, zbudowanych na planie greckim, istniały także podobne sale, zwane również — bazylikami, służące na zebrania religijne bractw pogańskich. Te to bazyliki dały wzór i nazwę pierwszym świątyniom pogańskim.

Ale czy mamy przez to odmówić wszelkiej oryginalności budowniczym kościołów Konstantyna W.? Bynajmniej. Sztuka grecko-rzymska dostarczyła im tematu, oni go reprodukują, nie uszczuplając,

ale uzupełniają go nowemi dodatkami. Szeroki transsept, atrium, nawy boczne podwójne, dają oryginalną fizjognomję wielkim bazylikom rzymskim. Na Wschodzie i w Afryce, przez dodanie do sali prostokątnej presbiterjum na planie treflowym, powstaje typ oryginalny. Architektura chrześcijańska z pomiędzy różnych typów wybrała sobie budowlę o trzech nawach i ten typ powiększyła, wzbogaciła i upiększyła.

Grecka świątynia kolumnowa, kończy p. Laroux swe dzieło, doczekała się świetnego rozwoju, pierwiastki jej odnajdziemy później w romańskiej i gotyckiej architekturze. Architektura nowożytna odwróciła się od wzorów starożytnych wskutek postępu techniki nowoczesnej i nowych zagadnień; jedna tylko bazylika chrześcijańska zatrzymała formy przekazane jej tradycją. Ona jedna w sztuce nowożytnej łączy się z daleką przeszłością, ona stwierdza wymownie ciągłość wysiłków artystycznych ras europejskich od zarania dziejów ludzkości aż do naszych czasów. Budowla, która była pierwotnie świątynią grecką, a następnie katedrą chrześcijańską, jest dziełem dojrzewającem powoli, pochodzenia greckiego.

Z dzieła p. Laroux streściliśmy tylko wyniki badań odnoszących się jedynie do genezy bazyliki chrześcijańskiej. Aby problem ten wyjaśnić i rozwiązać, autor sięgnął w swych badaniach aż do zarania greckiej sztuki budowlanej i przeprowadza nas przez wszystkie etapy, przez jakie przechodziła sala kolumnowa aż do bazyliki chrześcijańskiej. Jest to temat odrębny, który zainteresuje bezwątpienia archeologów klasycznych; on jednakże nie wchodzi w zakres niniejszego sprawozdania.

Dr. Józef Muczkowski.

Rozmaitości.

Pierwszy Kongres Marjański w Indjach. — W Madras, stolicy południowych Indyj, odbył się niedawno pierwszy ogólny Kongres Marjański. Zapowiedziany jeszcze na r. 1914, lecz odłożony z powodu wybuchu wojny, doszedł do skutku dopiero w styczniu b. r. i według świadectwa obecnych [1]) wypadł świetnie, zarówno pod względem ilości i różnorodności uczestników, jak w całym swym przebiegu, przedstawionym szczegółowo w osobnem Marian Congress Bulletin,

[1]) Civiltà Cattolica, 2. IV. 1921.

wydawanym tamże przez wszystkie dni zjazdu. W olbrzymiej hali kształtu krzyża, mogącej pomieścić 12.000 ludzi, a wystawionej umyślnie w tym celu w centrum miasta, stanął w pośrodku ołtarz, a w jej ramionach znajdowały się cztery wielkie sale, w których równocześnie odbywały się posiedzenia.

We wtorek, 4 stycznia o godz $5^1/_2$ popołudniu, odbyło się uroczyste otwarcie kongresu, na który zjechał Msgr. Piotr Pisani, delegat apostolski dla Indyj Wschod., jako przedstawiciel Stolicy św., a z nim prawie wszyscy dostojnicy kościelni Indyj i Cejlonu, 22 biskupów, 1 prefekt apostolski i 9 wikarjuszów generalnych, nie mówiąc już o mnóstwie pozostałego duchowieństwa, europejskiego i krajowego, delegatów sodalicyj marjańskich i innych związków katolickich, oraz innych katolików wszelkiego stanu i narodowości, między nimi 150 mieszkańców z Birmy, którzy przybyli tu po długiej pięciodniowej podróży morskiej. Wobec zgromadzonych wystąpił z mową powitalną prezes zjazdu, arcybiskup z Madras i przedłożył jego program. Po przemówieniu obu wiceprezesów powstał sam delegat apostolski i w podniosłych słowach zaznaczył ważność obchodu i radosny jego moment, odczytał breve papieskie, którego wszyscy wysłuchali stojąco i wezwał arcybiskupa z Bombaju do wygłoszenia odczytu inauguracyjnego; ten nawiązał całą uroczystość z czcią Matki Najśw. i gorąco zachęcił do pracy nad nawróceniem potężnego tego kraju do wiary prawdziwej.

W następnych dwóch dniach odbyły się pozostałe trzy sesje kongresu, które obradowały równocześnie w czterech oddzielnych salach i doprowadziły do powzięcia szeregu rezolucyj, cennych dla rozwoju życia katolickiego w Indjach. Pierwsza z nich poruszyła następujące tematy: Marja a życie katolickie, sodalicje marjańskie, Marja a instytucje katolickie, Marja a poganie. Uznano ogólnie konieczność zorganizowania katolików tutejszych, zakładania związków rodziców, sodalicyj marjańskich i Apostolstwa modlitwy, odbywania rekolekcyj; zajęto się również bliżej kwestją prasy katolickiej i uchwalono zakładać specjalne związki w każdej parafji w celu jej popierania. Wiele mówiono też o katolickiem wychowaniu młodzieży i poczyniono odpowiednie wnioski; wyrażono również życzenie założenia katolickiego wyższego zakładu naukowego dla kobiet, do czego wstępne kroki poczyniły już indyjskie Siostry z Mangalore.

Głównym jednak przedmiotem obrad kongresu była sprawa nawrócenia Indyj przy pomocy Najśw. Panny. Zachęcano więc do gorącej do niej modlitwy, do założenia osobnego arcybractwa apostolskiego, do starania się o dobrych katechistów i liczne powołania do stanu duchownego wśród krajowców, do zakładania Małych Seminarjów w każdej diecezji. Dotychczas bowiem praca misyjna pozostawała głównie w rękach Europejczyków, lecz wobec braku tychże a zwłaszcza wzmagającego się ruchu narodowościowego w Indjach, coraz silniej występuje potrzeba miejscowych misjonarzy, którzy w prze-

ciwstawieniu do dawniejszych czasów mają dziś większy wpływ na ludność miejscową. Z pośród środków, potrzebnych do tej pracy, podniesiono konieczność bliższego zapoznania się z literaturą i filozofją indyjską, bez znajomości których nie można trafić do inteligentniejszych Hindusów.

Okazałą była też czysto kościelna strona uroczystości. W środę odbyły się w kilku kościołach miasta pontyfikalne msze św., a popołudniu nabożeństwa z odpowiednią nauką, którą dla nieumiejących po angielsku wygłoszono osobno w różnych językach. Na samo zaś zakończenie kongresu, we czwartek szóstego stycznia popołudniu, odbyła się olbrzymia procesja, jakiej Madras jeszcze nie widziało, pomimo że uroczystości tego rodzaju nie należą tu do rzadkości. Wziął w niej udział sam delegat apostolski, wszyscy biskupi w uroczystych szatach, przeszło 400 księży i niezliczona ilość wiernych. Pod koniec jej Msgr. Pisani zabrał raz jeszcze głos z wyrazami hołdu dla Matki Najśw. i gorącemi słowami zachęty do jedności między sobą i z Kościołem, poczem udzielił apostolskiego błogosławieństwa. Zaraz następnego dnia wszyscy biskupi udali się na konferencję wspólną do Mylapore, by zgodnie z postanowieniami kongresu ułożyć plan dalszego postępowania.

Głód w Chinach. — Klęska głodu, o której ogólnie donosiły już dzienniki, przybrała w Chinach rozmiary prawdziwej katastrofy. Według oficjalnego doniesienia cyfra zgłodniałych bez środków do życia wynosi:

w Tche-li	8,076.500
Chan-Tong	3,106.000
Ho-nan	2,508.600
Chan-si	451.000

Przyczyną tego smutnego stanu była wyjątkowa posucha, która trwała od początku sierpnia 1919 r. do września 1920 r.; w ciągu 13 tych miesięcy pluviometr zanotował ledwie 52 mm opadów deszczowych. To też ani o zasiewach z wiosną r. 1920, ani o żniwach marzyć nie było można, a sytuacja taka dla ludu, żyjącego jedynie z ziemi i to z zapasów ostatniego roku, musiała się stać zabójczą. Zużywszy resztki zapasów, żyją ludzie liśćmi i korzonkami, wydają ostatni pieniądz z kasy, wynajmują się do wszelkich prac, a tłumy całe oddają się żebraninie i wszczynają rozruchy z lada przyczyny. Inni zwrócili się do rzemiosła złodziejskiego i rabunkowego; potworzyły się małe i wielkie bandy rozbójników, które napadają transporty, podróżnych i domy, zabierają zakładników i wymuszają wielkie okupy.

Nic dziwnego, że w takich warunkach śmierć zbiera obfite żniwo; jedni umierają powolną śmiercią z głodu, inni skracają sobie

męki, rzucają się do studzien, wieszają lub zażywają truciznę. Na dobitek nieszczęścia w dwóch najliczniejszych z tych prowincyj wybuchła cholera i inna jakaś zaraza, w Kan-sou nastąpiło trzęsienie ziemi, a sroga zima dokonała reszty. Kto może, emigruje z kraju, lecz niełatwa to rzecz obecnie, gdyż świeżo dopiero była wojna domowa północnych Chin z południowemi, a w Tche-li pomiędzy japońską a antyjapońską partją Toao i Tean, co pociągnęło za sobą nowe spustoszenie kraju, zniszczenie dróg i zerwanie mostów. Zagranica zorganizowała wprawdzie pomoc, lecz komitet międzynarodowy w Pekinie, spodziewając się mieć do dyspozycji 5000 dolarów miesięcznie, widział się zmuszonym ograniczyć swą działalność tylko do ratowania dzieci, a nie dowierzając uczciwości chińskich mandarynów, powierzył całą akcję misjonarzom; zorganizowano ją w ten sposób, że dzieci uczęszczające do szkoły otrzymują tamże posiłek, mniejsze zaś wspiera się osobno przez zaufanych ludzi.

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

Druk ukończono 23 maja 1921.

Spis rzeczy tomu 149—150.

Artykuły.

Str.

Prof. J. Archutowski: Encyklika w 1500 rocznicę św. Hieronima 5
A. Wolański: Losy regaljów polskich (dok.) 17
Prof. ks. A. Szymański: Życie religijne we Francji (dok.) 33
Ks. F. Chmura T. J.: Waluta i praca 49
Ks. E. Elter T. J.: Benedykt XV o współżyciu narodów 81
Ks. S. Podoleński T. J.: Jak socjalizm wychowuje lud? 93
Prof. M. Paciorkiewicz: Marcin Luter i jego dzieło 110, 191
Ks. J. Urban T. J.: O inteligencję katolicką 123
Dr. K. Krotoski: Program gimnazjum państwowego i problem wychowania narodowego w Polsce . . 161, 264, 364
Ks. Prof. Dr. Wł. Szczepański T. J.: Zesłanie Izraela do Babilonji 181
Ks. F. Chmura T. J.: Międzynarodowa organizacja pracy, jej działalność i znaczenie 202, 287
Ks. J. Urban T. J.: Nasza konstytucja a program katolicki 241
Dr. A. Birkenmajer: Prądy umysłowe XII i XIII stulecia 250, 336
Prof. St. Smolka: W Napoleońską rocznicę 321
Ks. E. Elter T. J.: Najwyższe prawo 329
Ks. St. Podoleński T. J.: Katolicy świata wobec szkoły katolickiej 350

Str.

E. Winkler: Projekt kolonizacji Ukrainy biskupa Wereszczyńskiego 383
Ks. L. de Coninck T. J.: Katolickie szkolnictwo w Belgji 391

Przegląd piśmiennictwa.

B. Arens: Handbuch der katolischen Missionen; P. Manna: La Conversione del mondo infedele (Ks. J. Krzyszkowski T. J.) 59
Ks. A. Wójcicki: Socjalizm a religja; Ks. St. Wesołowski: Młodzież w walce o ideały chrześcijańskie (Ks. J. Andrasz T. J.) 61
Ks. J. Kłos: »Magnificat« (L. C.) 63
J. Godrycz: Political and Financial Independence of the Vatican (Ks. J. Krzyszkowski T. J.) 64
A. Karbowiak: Bibljografja pedagogiczna (Dr. St. L.) 65
Ks. J. Ciemniewski: O nowożytną metodę nauczania religji (Ks. J. Urban T. J.) 131
Ks. St. Krzeszkiewicz: Metodyka nauki religji (St. P.) 134
O. Halecki: Dzieje Unji Jagiellońskiej (Dr. A. Prochaska) . 134
O. Halecki: Liga Narodów; H. N. Brailsdorf: Liga Narodów (Ks. E. Elter T. J.) 138
J. Marcinowska: Anima mundi (Ks. J. Urban T. J.) 139
J. German: Światła z daleka (Ks. J. Urban T. J.) 141
Fr. Mutz: Die Verwaltung der heil. Sakramente (J. U.) . . . 142
»Prąd« (Ks. St. Podoleński T. J.) 143
Ks. Wł. Krynicki: Wymowa święta (Ks. N. Cieszyński) . . 210
A. Condamin: Le livre de Jérémie (Ks. J. Korzonkiewicz) 213
J. B. Umberg: Die Schriftlehre vom Sakr. der Firmung (Ks. M. Morawski T. J.) 216
Geheiligtes Jahr (Ks. J. Andrasz T. J.) 216
Nieremberg-Scheeben: Die Herlichkeiten der göttlichen Gnade (Ks. Andrasz T. J.) 217
M. Czeska Mączyńska: W światło; L. H. Morstin: Misterjum Galilei (J. K.) 218
J. W. Jawor: Przyrodnicze podstawy socjalizmu (Ks. J. Rostworowski T. J.) 222
L. Lewandowski: Waluta (Ks. J. Rostworowski T. J.) . . 223
Wydawnictwa »Zdroju« (Ks. Nik. Cieszyński) 294
Ks. A. Szymański: Bolszewizm; M. Massonius: O bolszewictwie; Ks. A. Wójcicki: Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce (K.) 297
P. Lippert: Die Gnaden Gottes (Ks. St. Podoleński T. J.) 299

Str.
M. d'Herbigny S. J.: De Deo universos evocante ad sui regni vitam (Ks. J. Urban T. J.) 406
A. Korczok: Die griechisch-katholische Kirche in Galizien (Ks. J. Urban T. J.) 407
Otto Bauer: Bolszewizm czy socjalna demokracja (K.) 408
Wydawnictwa »Action populaire« (K.) 410
F. Mauer: Im Rettungsschiff (B. S.) 411
H. Rost: Die katholische Kirche nach Zeugnissen von Nichtkatholiken (B. S.) 412
Ks. Dr. Wacław Kosiński: Pedagogika (S. P.) 414
Ks. Dr. A. Sobczyński: Liber de statu animarum (J. U.) . . . 414
Blanka Halicka: Lilia Mystica (J. K.) 415
Pia Górska: 36 pogadanek religijnych dla dzieci (X.) 416
Książki nadesłane do redakcji 144, 223, 300, 416

Sprawozdanie z ruchu religijnego naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła (Ks. J. Urban T. J.) . . 68, 146, 226, 301, 418
Odbudowa chrześcijańskich Węgier (G.) 76
Abstynencja przymusowa czy dobrowolna (Ks. Cieszyński i St. P.) 150
Żydzi polscy w oświetleniu ankiet zagranicznych (Econ.) . . 152
Katolicy w obronie nierozerwalności małżeństwa (Ks. St. Podoleński T. J.) 233
Żydzi we Włoszech (P.) 236
Z zagadnień ewolucjonistycznych (Ks. F. Hortyński T. J.) . 308
Ruch wśród związków akademików katolickich zagranicą (Ks. St. Podoleński T. J.) 312
Seminarjum polskie w Orchard Lake (J. D.) 316
Problem bazyliki chrześcijańskiej (Dr. J. Muczkowski) . . . 427
Rozmaitości 78, 158, 239, 318, 434