PRZEGLĄD POWSZECHNY

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

PRZEGLĄD POWSZECHNY

„BLOGOSŁAWIONY LUD, KTOREGO PANEM BÓG JEGO". *Ps. 143.*

ROK TRZYDZIESTY ÓSMY. — Tom 151—152.

LIPIEC, SIERPIEŃ, WRZESIEŃ, PAŹDZIERNIK, LISTOPAD, GRUDZIEŃ

1921

KRAKÓW
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI

Socjalizm jako religja.

Kto w socjaliźmie widzi tylko jeden z wielu systemów ekonomicznych i akcję o poprawę warunków bytu klas pracujących, ten nie głęboko wniknął w naturę socjalizmu. Ten też nie będzie zdolen zrozumieć nieprzejednanego stanowiska, jakie wobec socjalistycznego obozu zajmuje stale Kościół katolicki.

Głęboki sens walki między chrześcijaństwem, lub ściślej wyrażając się — katolicyzmem, a sztandarem czerwonym w tem się zawiera, że socjalizm usiłuje być religją, że ma nawet pretensję do tego, by się stać jedyną religją przyszłości. A stosuje się to nie tylko do socjalizmu utopijnego pierwszej połowy XIX wieku, socjalizmu, który w jednej ręce niósł czerwony sztandar, a w drugiej ewangelję, socjalizmu St. Simona i Lamennais'go; stosuje się to w niemniejszej mierze do socjalizmu Marxa i Engelsa, socjalizmu »naukowego« najnowszych czasów, ostatnich dni. To nie paradoks: socjalizm jest religją mimo tylokrotnie powtarzanych zapewnień, że zagadnienia religijne są mu obce, on jest — powiedzmy — religją na wspak, religją odwróconą niby surdut do góry podszewką, religją bez Boga, materjalistyczną, bądź co bądź jest jakąś religją.

Chcę uzasadnić powyższe twierdzenie.

Może zadaliśmy sobie kiedy pytanie: czem wytłumaczyć zamiłowanie socjalizmu do pewnych zewnętrznych występów, wchodzących aż w granice teatralności? Jak na suchą doktrynę ekonomiczną często tej teatralności za wiele! Tłumaczy się ona właśnie tem, że socjalizm usiłuje zastąpić religję. Socjalizm posiada nie tylko oznaki, po których poznają się towarzysze; ma on nadto swoje chorągwie, urządza z niemi swoje procesje, ma swój

odrębny rytuał i swoje hymny święte. Ma swoje uroczystości odrębne od świąt narodów, których cząstkę stanowi; urządza coś w rodzaju nabożeństw swoich, zbierając się z predylekcją w pewnych lokalach czy punktach miasta, niby w swoich miejscach świętych; godziny na to obiera przeważnie te same, w których po świątyniach chrześcijańskich wszystkich wyznań odbywają się główne nabożeństwa; na tych »sumach« swoich wygłasza kazania o treści, zamkniętej w dość ciasnym, niby kanonem jakimś określonym cyklu. Słuchacze w pewnych odstępach czasu muszą wydawać pewne uświęcone okrzyki, niby sakralne »amen«. Bez pomyłki, zdaje się, można twierdzić, że w tych występach i manifestacjach swoich zewnętrznych socjalizm ustępuje, może w znacznej mierze bezwiednie, pewnym religijnym instynktom duszy ludzkiej, że usiłuje sprowadzić je w swoje łożysko, słowem zastąpić swym wyznawcom kult religijny, i że w tym celu zapożycza się co do niejednego szczegółu nawet u wrogiej sobie organizacji religijnej, upodabnia się do niej, o ile podobieństwo osiągnąć można między świątynią a jakąś ujeżdżalnią.

Ale coś więcej ma socjalizm z religji nad tę obrzędowość. Wyznawców swoich ujął on w karby ścisłej organizacji i surowej dyscypliny pono nie w mniejszym stopniu niż to ma miejsce w religji najbardziej zorganizowanej, w katolicyźmie. Karnością tą sięga aż w głębie przekonań. Socjalizm posiada swój kanon ksiąg świętych: są to pisma twórców »naukowego« socjalizmu, Lassala, Marxa, Engelsa, których wydał przeważnie ten sam naród, co i proroków Starego Zakonu; obok tych kanonicznych pism stawia się różne »programy«, ułożone na międzynarodowych kongresach, niby na soborach powszechnych socjalizmu i podobno nigdzie tak często, jak w pismach naszych socjalistów, nie jest stosowaną zasada powagi: »Marx powiedział«, »program erfurcki stanowi« — to są święte formuły, które prawowiernemu socjaliście wystarczają, skoro nie dopisują racje i rozumowania, lub kiedy jakiemuś dogmatowi socjalistycznemu przeczy doświadczenie życiowe.

Dla ochrony prawowierności towarzyszów od postronnych wpływów ideowych, utrzymaną została w całej rozciągłości instytucja indeksu i cenzury. Partyjna firma wydawnicza nigdy nie ogłosi pracy, odchylającej się od pionu ortodoksji socjalistycznej, książki katolickiej naprzykład nie znajdzie się w księgarni

socjalistycznej, choćby ktoś chciał ją nabyć dla prywatnego użytku. Kto nie chce skrzywdzić mnie posądzeniem o przesadę, niech przejrzy obszerne katalogi, jakie np. dołączano do książek, wydawanych przed wojną w Krakowie przez firmę »Życie«, niech śledzi jakiś czas działy recenzyjne w pismach socjalistycznych. Skazany tylko na ich informacje, rychłoby przyszedł do przekonania, że poza pisarzami socjalistycznymi nie tylko niema nauki społecznej, ale mało albo prawie nic niema godnego uwagi w zakresie historji, literatury, filozofji. Metoda ignorowania czy też ukrywania wszystkiego, co nie socjalistyczne, w najlepszym razie zbycia sarkazmem, szyderstwem z cudzej myśli, czy jej przekręceniem, to się uważa za najpewniejszy puklerz przeciw burżuazyjnej ideologji. Taką pieczą otoczeni, towarzysze dobrzy mają niezwyciężony wstręt do książki, do broszury czy gazetki, pisanej przez burżuja. Skrupuły ich pod tym względem wysubtelniają się w sposób niewiarogodny: zdarzyło się przecież, że towarzysz-drukarz zawahał się, czy może z czystem sumieniem złożyć jakiś podejrzany rękopis i udał się z nim do cenzury biegłych w socjalistycznym zakonie.

Mimo to jednak i w socjalistycznej cerkwi, jak w każdej religijnej społeczności, wybuchają namiętne spory doktrynalne. Okazuje się, że nie tylko biblja, ale nawet »Kapitał« Marxa jest księgą martwą i ciemną, to jest wymagającą wykładu żywego nauczycielstwa. Powstają tedy parafrazy i komentarze ksiąg zasadniczych, istne »Miszny« i »Gemary« czasów nowożytnych, wyłaniają się szkoły, dla których imiona Kautsky'ego czy Liebknechta, Bernsteina czy Lenina są tem, czem u starych Żydów były imiona Hillela, czy Ben-Jehudy. Nowe spory rozstrzygają się na nowych soborach, które też przywłaszczają sobie władzę ekskomunikowania dysydentów. Klątwy oczywiście pociągają za sobą odszczepieństwa opornych i tworzenie się sekt, zupełnie tak samo, jak w religjach, sekt, z których każda pretenduje do wierności pierwotnym dogmatom i do uniwersalnej ekspansji na koszt sekt innych. Stąd mamy drugą, amsterdamską, międzynarodówkę socjalistyczną, dziś rozpadającą się; mamy trzecią zachłanną międzynarodówkę Lenina i Trockiego; wyłania się już z mgławicy i międzynarodówka czwarta nonkonformistów zachodnio-europejskich. Wobec takiego wiru sprzecznych wykładów myśli socjalistycznej stoją na rozdrożu pewne odłamy czerwonego kościoła,

jak np. nasza P. P. S., nie wiedząc do jakiej obediencji się przyłączyć. Kanoniczna instytucja ekskomuniki, i to tak większej jak mniejszej, stosowana bywa i do poszczególnych członków partji, nawet nie koniecznie w wypadkach jawnej herezji; dość faktycznego wyłamania się z pod rygoru partji w jakim partykularnym wypadku, choćby towarzysz działał w dobrej wierze, sądząc, że jest w zgodzie z jakimś naczelnym dogmatem socjalizmu, np. wolności sumienia, albo że działa w wyraźnym interesie własnej ojczyzny. Sąd, odbyty niedawno w Paryżu nad Puechem i innymi towarzyszami, którzy ośmielili się przemawiać za nawiązaniem stosunków z Watykanem, dowodnie świadczy, jak bezwzględnemi są trybunały socjalistycznej inkwizycji. Tym, co się interesują wewnętrznemi stosunkami socjalizmu i śledzą jego pisma, radziłbym przeprowadzić za kilka ostatnich lat statystykę wykluczeń z partji, choćby u nas w Polsce, a następnie porównać je z wyrokami wykluczenia z Kościoła katolickiego, ogłaszanemi w *Acta Apostolicae Sedis*. Takie zestawienie byłoby pouczającem ze względu na ilość ferowanych tu i tam wyroków i na jakość przewinień, które je wywołały. Wogóle, jeśli kto lubi dużo mówić o nietolerancji, temu radziłbym zwrócić się po materjały daleko od Kościoła... na lewo. Mimochodem z przyjemnością zauważę, że ten dziwny w tak postępowym obozie zwrot atawistyczny ku średniowiecznej karności i formom zauważać się daje nie tylko w rzeczach, które pospolicie uważa się za ujemne, ale niekiedy również w urządzeniach bezwątpienia dodatnich. Co może być bardziej specyficznie kanonicznego, jak ów przepis katolickiego kodeksu prawa o rezydencji pasterzy wśród własnych owieczek? Otóż i ten kanon przypomina się niekiedy kapłanom socjalizmu, a zdarza się, że dla wykonania jego narażają się aż na grzech nabycia większej własności prywatnej.

Dogmatami swojemi religja każda musi oświetlać drogę, jaką kroczą przez życie ku przyszłości jednostka i społeczeństwo ludzkie. Wiemy, że chrześcijaństwo rozświetla tę drogę swoją nauką o pochodzeniu człowieka od Boga przez stworzenie, o Opatrzności, rządzącej światem i ludzkością, o solidarności jednostek w ich Odkupicielu, czyli o Kościele, wreszcie o życiu zagrobowem w Bogu, życiu, do którego życie doczesne jest tylko drogą i przygotowaniem. Socjalizm często twierdzi, że dla niego te zagadnienia są obojętne, pozostawia je niby dowolności jednostek jako

»rzecz prywatną«. W rzeczywistości zaś, wobec tego, że kierunek życia człowieka musi zależeć od takiego lub innego rozwiązania zagadnień o początku i końcu, socjalizm przyjmuje, jako pewniki, przynajmniej domyślnie, rozwiązania tych zagadnień wręcz przeciwne nauce chrześcijańskiej. A zatem zależność od Boga znosi, każąc nie spodziewać się niczego od Opatrzności, ani oglądać się na Boże prawo: człowiek, przynajmniej zbiorowo wzięty, sam sobie jest i powinien być wystarczającym prawodawcą i opatrznością. Teorja materjalistycznego rozwoju dziejów przesłania zupełnie wzrok socjalisty, by nie mógł dojrzeć w sprawach ludzkich kierowniczej ręki Bożej. Usuwając zaś w ten sposób z życia człowieka Boga i Chrystusa, rwie socjalizm ten jedyny węzeł, który skutecznie mógł ludzkość wiązać w solidarną całość, w organizm. Na czem bowiem oprzeć obowiązek solidarności ludzkiej i równości wszystkich wobec prawa, jeśli zapomina się o wspólnym Ojcu i o nieskończonej godności dusz, jakie z Jego twórczej ręki wyszły, a oprzeć się chce wszystko na koniecznych prawach materjalnej przyrody? Solidarność też socjalistyczna nie wznosi się ponad solidarność gromady zwierząt, walczącej z inną gromadą o żer. Nie darmo teoretycy etyki socjalistycznej przeciwstawiają etyce dawnej, jak sądzą — etyce feodalnej czy burżuazyjnej, a więc klasowej, nie etykę ogólnoludzką, ale znowu klasową, proletarjacką, będącą tamtej tylko mechanicznem odwróceniem. Prawda, socjalizm wierzy też w swój raj, raj koniecznie na ziemi, — niebo zostawia dla wróbli i aniołów — raj, w którym zniknie wszelka nierówność, nastąpi zaś nasycenie ogólne wszystkich apetytów przy minimum fizycznego wysiłku. Jest to prawdziwy raj Adama i Ewy, tylko z przeszłości przerzucony w przyszłość i pozbawiony obcowania ludzi z Bogiem, raj, który ukazywał się w marzeniach starożytnym milenarystom, lecz bez Chrystusa na czele, jak było u nich. Marzenia o takim raju, urągające wszelkim doświadczeniom a nawet kalkulacjom matematycznym, nie liczące się wcale z naturą ludzką, taką jaką nam dały poznać dzieje i życie codzienne, ten prawdziwy »chiliazm«, jeszcze bardziej zmaterjalizowany od chiliazmu heretyków starożytności, wyciska na socjaliźmie piętno ślepej dogmatycznej wiary, nie tylko nie opartej na rozumie ani na doświadczeniu, ale na żadnej wyższej powadze, na jaką się powołuje wiara chrześcijańska, kiedy rysuje nam możliwość króle-

stwa Bożego ze sprawiedliwością jego. Ślepej wiary domaga się socjalizm wyraźnie od swoich adeptów; wszak niedawno »Naprzód« chwalił świętą dla socjalisty zasadę: »raczej pomylić się z partją, niż mieć słuszność przeciw partji«. Ma więc socjalizm swoje dogmaty i z tego tytułu znowu trzeba go uważać za religję, religję okaleczoną, wywróconą, ale więcej za religję, niż za system naukowy przyszłej gospodarki społecznej.

Tem też jedynie, że socjalizm usiłuje zastąpić religję, tłumaczy się jego fanatyczna nienawiść do chrześcijaństwa. Religje wogóle nie są toleracyjne. Gdzie jest przekonanie, że się posiada prawdę, prawdę najważniejszą dla życia, bo obejmującą je całkowicie i wytykającą mu kierunek, tam musi się potępiać, jako fałsz, twierdzenia przeciwne. Tylko z tą różnicą, że religja, głęboko przekonana o swojej boskości, odnosi się do błądzących bez fanatycznej zaciekłości, raczej ze współczuciem, ufna, że poza prawdą przez nią wyznawaną stoi Bóg, zdolny zapewnić jej triumf. Tam zaś, gdzie tej głębokiej pewności niema, gdzie się mimo to chce całą siłą woli świat do swojej teorji nawrócić, trzeba się oprzeć jedynie na sile własnej i dlatego z całą bezwzględnością i wszelkiemi środkami, jakie są dostępne, zwalcza się przeciwnika. Piętnujemy jako nieludzkość, jako barbarzyństwo, średniowieczną Inkwizycję Kościoła, chociaż historja bezstronna wykazuje, że owa osławiona inkwizycja była tylko odruchem samoobrony przed fanatyczną zaciekłością sekt, jakie już od IV wieku (Donatyści i Circumcelliones), a jeszcze bardziej w późnem średniowieczu (Albigensi i Waldensi) usiłowały rozsadzić gmach społeczności chrześcijańskiej. Dzisiejszy socjalizm, który tyle zapożyczył mirażów od tych sekt, odziedziczył też po nich fanatyzm sekciarski. Tam, gdzie jeszcze nie zdołał pochwycić całkowicie siły w swe ręce, prowadzi z chrześcijaństwem walkę podjazdową, często zamaskowaną. Raz pobłażliwie pozostawia je jako »rzecz prywatną« swoim wyznawcom, traktuje je wszakże w swych pismach stale jako stek zabobonnych przeżytków, które same znikną, gdy się utrwali w świecie materjalistyczny światopogląd, — to znowu, zwalcza niby tylko »klerykalizm«, rzekomo interesowny i na wpływy polityczne zachłanny, — to wreszcie popiera wszelkie odśrodkowe dążności, jakie w łonie Kościoła powstają i moc jego osłabiają, protegując wszelkie »kościoły narodowe«, i sekty choćby najgłupsze, i występy

wszelkich warchołów i awanturników. W Polsce, odkąd śledzę życie zbiorowe, nie było żadnej akcji antykościelnej, antykatolickiej, któraby nie doznała poparcia od socjalistycznego obozu. Raz tylko, o ile przypominam sobie, odezwał się głos rozsądny z łamów pewnego pisemka czerwonego, kiedy chodziło o przeszczepienie na nasz grunt schizmy kościelnej z Ameryki, ale autor odnośnego artykułu zamilkł odrazu, jakby wstydził się swego *lucidum intervallum* w tej ogólnej psychozie antykościelnej; może rychło spostrzegł, że sprzeniewierzył się ogólnie przyjętej w jego obozie zasadzie.

W celu zburzenia chrystjanizmu, o ile się da do fundamentów, religja socjalistyczna przyswoiła na swój użytek najbardziej karkołomne teorje najradykalniejszej krytyki protestanckiej o pochodzeniu chrześcijaństwa, zabarwiając je tylko swoją koncepcją dziejów. A więc cały szereg takich mędrców niby ekonomistyki, jak np. Kautsky, nie uważa za ubliżenie dla siebie pisać tomów całych »über den Ursprung des Christenthums«, w których albo wogóle zaprzecza egzystencji Chrystusa, albo czyni zeń herolda socjalizmu — pierwszego socjalistę, a chrześcijaństwo pierwotne wystawia, jako ruch ekonomiczny proletarjatu. Trzeba stwierdzić tu pewną różnicę między socjalizmem polskim a zachodnio-europejskim. Socjalizm polski, jak wogóle wszystko w Polsce, o trzydzieści lat zapóźniony w swych teorjach i z resztkami chrystjanizmu w duszach swych towarzyszów liczący się, chętnie jeszcze apeluje do Chrystusa, skoro chodzi o bicie jakimś tekstem ewangelji nowożytnych »faryzeuszów« — księży; zagranicą bardziej popłaca radykalniejsza metoda Kalthoffów i Maurenbrecherów, kładąca istnienie Chrystusa między mity i ewangelję uważająca za produkt literacki, bezwartościowy dla proletarjatu.

Tak się rozprawiając »naukowo« z chrześcijaństwem, dopóki siły nie mają do zwalczania go ogniem i mieczem, przechodzą socjaliści bezzwłocznie do miecza tam, gdzie siłę zdobędą. Nikt chyba nie zaprzeczy, że bolszewizm naszych czasów jest najprawowierniejszym socjalizmem; jest on socjalizmem u mety, podczas gdy inne odłamy czerwonego obozu są zbiorowiskami ciurów, co do celu zamierzonego dojść nie zdążyły. Otóż ten bolszewizm, nie tylko w »barbarzyńskiej« Moskwie, ale i w europejskiem Monachjum i Budapeszcie, tak samo jak w samem centrum cywilizacji, w Paryżu r. 1871, więc ilekroć do siły do-

szedł, wydawał odrazu walkę Kościołowi i chrześcijaństwu, jego wolności i nauce, jego instytucjom i sługom ołtarza. Pozbawienie kapłanów kawałka chleba, jako ludzi nie produkujących, więzienie i szubienica za najmniejszy odruch, przytem szyderstwo z nauki wiary, przy zupełnem zakneblowaniu ust przeciwnikowi, by nawet skarżyć się nie mógł — oto, jak rozumie socjalizm swój stosunek do religji, owej »rzeczy prywatnej«, gdziekolwiek miał sposobność wystąpić w całkowitym swym rynsztunku. Jeszcze przed paru tygodniami prasa notowała rozkaz dzienny obecnych władców Kremla, którzy karcą podwładnych komisarzy, że nie dość energicznie zwalczają »przesąd religijny« i zwalczanie religji — konkretnie chrześcijaństwa — owej, jak nazywają, »trucizny narodu« uważają za jedno z najważniejszych zadań bolszewizmu. A nasi polscy socjaliści wciąż powtarzają z cynizmem, że właśnie w Moskwie po oddzieleniu Kościoła od państwa religja czuje się najlepiej, że prosperuje i wzmacnia się.

Ten stosunek socjalistycznego obozu do chrześcijaństwa tylko wtedy — powtarzam — zrozumiemy, jeśli w socjaliźmie dojrzymy religijną sektę, najfanatyczniejszą ze wszystkich, jakie istniały, i najmniej zdolną do tolerancji innych przekonań. Lenin i Łunaczarski to przedewszystkiem arcykapłani nowej religji i w tem podobno tkwi ich dość dziwna siła, że poza nimi stoi tłum sfanatyzowanych, a ślepo wierzących wyznawców. Nie, wojny religijne, cokolwiekby kto o tem chciał sądzić, wcale jeszcze nie należą do przeszłości. Religijną wojną jest walka bolszewizmu z światem całym; religijną wojną jest socjalistyczne zwalczanie »klerykalizmu«. A więc i bronienie się chrześcijańskich społeczeństw przeciw hordom Trockiego czy Beli-Kuna jest w gruncie rzeczy obroną religijną, jest wojną krzyżową, a więc i »baczność« przed socjalizmem, tym niby łagodniejszym, parlamentarnym, jest i musi być pogotowiem żołnierza wiary i Kościoła. Socjalizm zmusza katolików do tego, by stanowili prawdziwy hufiec zbrojny, prawdziwy Kościół wojujący.

Czy socjalistyczna religja ma przed sobą przyszłość?

Do socjalizmu może należeć j u t r o, ale p r z y s z ł o ś ć w znaczeniu długiego trwania, nie! Socjalizm, jako pożar, jako katastrofa, może przejść po całej kuli ziemskiej, ogarniając kraj za krajem, naród za narodem. Zdaje się, że zbyt wiele nagromadziło

się w dzisiejszej ludzkości palnego materjału, a lonty do niego są niemal wszędzie przyłożone. Ale pożaru stałego wyobrazić sobie nie można: szaleje dotąd tylko, dokąd ma coś do trawienia.

Socjalizm nie może mieć trwałej przyszłości, gdyż nie nadaje się na czynnik pozytywnej twórczości i rozwoju. Pojęty jako religja, kryje on w sobie pierwiastki ciągłego niszczenia samego siebie. Pociąga on do siebie wprawdzie dużo dusz szlachetnych, ale niedoświadczonych, młodzieńczych, ogólnikami swojej frazeologji — o obronie słabszych, o powszechnem braterstwie, równości. Lecz również wiele dusz szlachetnych a głębszych odwraca się od niego, gdy wglądną w bezdnię jego ideowej próżni. Człowiek jest z natury »zwierzęciem religijnem«, wielu tę religijność pojmuje na serjo, jako wiarę w ideały i służenie im. Socjalizm usiłuje wprawdzie być religją: przychodzi ze swemi ideałami, żąda ślepej wiary w nie i fanatycznego oddania się im. Lecz ideały jego są całkowicie przyziemne, religja jego to religja — w całem znaczeniu słowa — z tego świata i tego świata; nie otwiera ona perspektyw dalszych, na wieczność, owszem usiłuje je zamknąć, zamurować; nie dostarcza pobudek wystarczających do wprzągnięcia egoizmu w służbę ludzkości, owszem podsyca uczucia niskie nienawiści i zemsty. Od takiej religji musi się odwrócić religijna, szlachetna a zarazem głębiej i dalej patrząca dusza. Socjalizm nie zdolny wytworzyć zwartej i stale wiernej elity dusz podniosłych. Ludzi »porządnych« może socjalizm mieć w swoich szeregach, ale czy zdoła ktoś wyobrazić sobie świętych w socjalistycznym kościele?

A obok tej dezercji odbywa się stale i inna. Jest to ucieczka od zasad socjalistycznych tych wszystkich, co chwytają pierwszą sposobność, by zaopatrzyć się w jakąś własność. Instynkt własności jest silniejszy w naturze ludzkiej od komunistycznych haseł. Sama idea wspólnego posiadania środków wytwórczości, czy nawet jej owoców nie jest złą, — nie, ona powiedziałbym jest, przeciwnie, wyższą, lepszą od natury ludzkiej, ale właśnie jako taka jest ona niepraktyczną. By mogła być zrealizowaną, wymagałaby przetworzenia ludzi, podniesienia ich ponad nich samych, uczynienia ich czemś w rodzaju aniołów bez cienia egoizmu, rozmiłowanych w pracy dla samej pracy, w zaparciu się i poświęceniu dla dobra drugich i ogółu. Takie przetworzenie natury ludzkiej udaje się do pewnego stopnia, ale tylko przy przejęciu się głę-

bokiem ideą religijną i ideałami zagrobowemi, i dlatego komunizm na małą skalę urzeczywistnionym został w Kościele w postaci zakonów, a tu i ówdzie objawiał się również — przynajmniej na krótko — wśród prostych wiernych. Działo się to tam i wtedy, gdzie i kiedy entuzjazm religijny wybuchał z żywiołową siłą Socjalizm utopijny apelował także do uczuć i motywów chrześcijańskich i z ich pomocą próbował wcielać w czyn zasadę wspólnej własności; jeżeli te próby stale zawodziły, to dlatego, że religijny pierwiastek w nich nie był na tyle silny, by sparaliżować naturalny instynkt własności prywatnej. Dlatego widzieliśmy, jak się rozłaziły falanstery Fouriera, czy wspólnoty Owena, lub Tołstego. Tem mniej owładnie instynktem własności ten socjalizm, który się mieni »naukowym« i który, przesiąknięty materjalistyczną metafizyką, zatrzymał z religji tylko ślepą wiarę w raj na ziemi i w możliwość komunizmu, odrzucił natomiast wraz z ideą braterstwa w Bogu i życia przyszłego wszelkie nadprzyrodzone pobudki do zwyciężania wybujałości instynktu własności prywatnej.

Stąd nawet gorący wyznawcy socjalizmu mniej lub więcej pojmują go pod kątem widzenia osobistej korzyści. Chyba nie wielu wyczytuje w jego dogmacie przykazanie dla siebie: »oddaj, co masz, na wspólny użytek«, za to wielu, bardzo wielu widzi w nim zachętę: »bierz, ile się da, a jeszcze więcej domagaj się!« A iluż to ludzi pojmuje socjalizm, jako obietnicę, że bogatym odejmie się ich własność, aby podzielić ją między biednych — każdy socjalista za biednego się uważa — podzielić n a w ł a s n o ś ć? Dlatego rzadko się znajdzie taki ideowy socjalista, nawet między wodzami sekty, któryby wzgardził dla zasady nabyciem jakiejś realności, skoro będzie miał ku temu sposobność i środki, albo zaniechał złożyć jakiegoś kapitaliku na czarną godzinę, — choć tym sposobem pomnaża swoją osobą falangi »burżujów« i »kapitalistów«. Zaniecha tego chyba tylko skończony utracjusz albo niedołęga. Tym sposobem socjalizm, chełpiąc się licznymi zastępami zwolenników, posiada wśród nich masę przeniewierców względem socjalistycznego ideału. Będą oni chronili się do pewnego czasu pod sztandar czerwony, gdyż ten zapewnia im jeszcze większe korzyści materjalne w postaci siły do wymuszania wyższych zarobków lub w postaci konsumów ułatwiających życie tańsze, nie trzymają się go zaś dlatego, że on ich zbliża

do ideału komunistycznego, przed którym lęk czuje ich w gruncie rzeczy burżujska natura. I trzeba chyba całej gwałtowności garstki ideowych opętańców, a ciemnoty i bierności masy robotniczej, by się udało na chwilę, jak w Rosji, urzeczywistnić — i to może więcej na papierze niż w życiu — prawdziwy komunizm. Nie przemówi również do burżujskiego instynktu przeciętnego socjalisty ideał komunizmu państwowego, któryby ograbił jednostkę ze wszystkiego co posiada, bo choć nieco inteligentny socjalista zrozumie, że nic nie wygra na zamianie kapitalizmu prywatnego na kapitalizm państwowy, który również, jak to niedawno dowodził Otto Bauer, musi prawie całą »nadwartość« obracać na rozwój prowadzonych przez siebie przedsiębiorstw i — dodajmy — na biurokrację dużo kosztowniejszą niż w przedsiębiorstwach prywatnych. Przeciętny przeto socjalista, któremu ukazują raj w przyszłości, może dla odległych jego potomków, a jemu samemu w zamian za ofiary na rzecz tego raju obiecują w perspektywie pośmiertną nirwanę, będzie się starał przedewszystkiem o to, by swą przynależność do partji wyeksploatować dla siebie i swej rodziny, a skoro socjalizm będzie się zdawał bliskim urzeczywistnienia swego końcowego ideału — odwróci się od niego i zwalczać go pocznie. Chyba — powtarzamy — będzie to tępy, nieprzewidujący i bierny pionek, jakich przygotowała w takiej liczbie Rosja, albo aferzysta, który jako prowodyr partji, na samym komuniźmie obiecuje sobie zrobić dobry interes, — takimi komunistami stoi bolszewizm rosyjski. Jeżeli chodzi o ogół socjalistów, to żywi on w głębi duszy niemniej, jak ogół burżujów, uczucia sprzeczne z naczelnym dogmatem socjalistycznej religji. Pozwalam sobie wyrazić podejrzenie, że nie inną jest psychika elity obozu. Naprzykład taki poseł socjalistyczny, który nabył wioskę, »aby być wśród swoich wyborców«, chyba niezbyt pragnie szybkiego wywłaszczenia bez odszkodowania. Jeżeli się modli o przyjście królestwa komunistycznego, to chyba z zastrzeżeniem, aby nie przyszło zbyt prędko i niespodziewanie.

Słowem socjalizm, dzięki temu, że jest socjalizmem, jak mówi, »naukowym«, że wyzbył się, jak twierdzi, »mistycyzmu«, właściwie religji prawdziwej i pobudek religijnych, a stał się religją materjalizmu, pozbawia się jedynej psychicznej i moralnej dźwigni, która choć trochę zdolna była podważyć ustrój kapita-

listyczny lub łagodzić jego złe strony. Dla kapitalizmu, w najgorszem tego słowa znaczeniu, — jako kultu ziemi, materji, Złotego Cielca, kapitalizmu ze wszystkiemi jego nadużyciami, najlepszą kadrę stanowi materjalistyczny socjalizm, który piętnując wielkich kapitalistów, hoduje zbyt przyziemne instynkty i wychowuje kapitalistów drobnych, a niekiedy i grubych, tylko nowych.

W ten sposób socjalizm, skazany na ciągły rozdźwięk między głoszonemi ideałami a rzeczywistą psychiką własnych wyznawców, mieści w sobie samym czynniki wewnętrznego rozkładu i zarody śmierci. Zasilając się z lewa wciąż nowym nieposiadającym lub życiowo wykolejonym, więc niezadowolonym proletarjatem, tracąc natomiast z prawa coraz nowych renegatów idei, nigdy nie będzie zdolny, nawet po chwilowym rewolucyjnym sukcesie, do przebudowania na trwałe ustroju ekonomicznego świata. Na gruzach kapitalizmu starego dopomoże odbudować kapitalizm nowy. Według Marxa, taka czy inna religja jest refleksem panujących w danym czasie stosunków ekonomicznych; sądzimy, że tę zasadę można również dobrze odwrócić i powiedzieć, że refleksem religji socjalistycznej, religji materji, może być tylko materjalistyczny pogląd na życie i materjalistyczna ekonomja, a taką przedstawia kapitalizm w tem, co ma w sobie najbardziej ujemnego.

Jeśli socjalizm, jako religja, ani nie jest zdolnym przeobrazić świat na lepszy, ani nawet utrwalić się na stałe w psychice własnych wyznawców, to może nie warto z nim walczyć, lecz raczej pozostawić go własnemu jego losowi, patrząc spokojnie na wewnętrzny jego rozkład?

Na ten wniosek zgodzić się niepodobna. Walka z socjalizmem narzuca się chrześcijaństwu z wielu względów. Pomijając, że każdy organizm żyjący, jakim jest również Kościół, musi walczyć z wrogiemi sobie czynnikami, zwalczania socjalizmu domaga się dobro fizyczne i duchowe tych samych, których socjalizm obałamuca. Jest to szkodliwe i dla samych socjalistów, jeżeli wciąż karmi się ich umysły mrzonkami, a nie stwarza w nich warunków do urzeczywistnienia tych mrzonek; gdy się prekonizuje walkę klas, nie jako fakt smutny, ale jako prawo i jako konieczny środek do osiągnięcia celu. Tą metodą wytwarza socjalizm w duszach swoich zwolenników złe instynkty nienawiści

bliźniego i odwetu. Dobitnym wyrazem takich niskich uczuć są owe hymny liturgiczne socjalizmu, śpiewane na wszystkich pochodach w jakiemś chorobliwem podnieceniu: »zemsty grom«, »ludu gniew«, »sędziami będziem my«, »niech zginie stary podły świat« i t. d. Szkodliwym dla duszy socjalisty musi być ten fałsz, którym go karmią demagogiczni przywódcy, wmawiając weń, że on jest tylko biedny, że tylko on wyzyskiwany, że wszyscy poza nim to zgraja wyzyskiwaczy, to pijawki jego robotniczej krwi. Szkodliwem jest, gdy wmawia się w robotnika same jego cnoty, a ukrywa się wady, gdy mu się ustawicznie przypomina jego prawa, a pomija obowiązki. Wreszcie, najważniejsza szkoda, jaką socjalizm wyrządza własnemu wyznawcy, jest ta, że odbierając mu wiarę w Boga i w istnienie prawa Bożego, podkopuje jego moralność, zatruwa duszę pesymizmem i wykoleja ją z drogi, prowadzącej do istotnych i najważniejszych jego przeznaczeń.

Socjalizm musi być przez chrześcijan zwalczany jeszcze z tego powodu, że choć niezdolny zbudować nowego porządku świata, zdolny jest stary pogrzebać w ruinach, zasypując niemi i te rzetelne dodatnie zdobycze, jakie przyniosła światu kultura chrześcijańska, że wreszcie zdolny jest, jak tego mamy dowody z nowszych czasów, podkopać dobrobyt materjalny samej klasy pracującej i sprowadzić na całe kraje powszechne zubożenie i nędzę na długie lata.

Nie możemy tutaj podawać wyczerpującego programu walki z socjalizmem. Encyklika Leona XIII *Rerum Novarum*, trzydzieści lat temu wydana, dotąd pozostała dla akcji katolickiej obowiązującym programem. W myśl tej encykliki, z socjalizmem walczyć należy pozytywnie dodatniemi reformami ekonomicznych stosunków. Prawo państwowe może i powinno brać w obronę klasy społeczne mniej silne i mniej uświadomione. Praca atoli główna winna być skierowana wprost do tych, którzy mogliby się stać pastwą socjalizmu. Należy przedewszystkiem rozwijać w szerokich warstwach zamiłowanie pracy, cnotę oszczędności, należy wytwarzać poczucie chrześcijańskiej solidarności i ofiarności, należy tworzyć ze wszystkich dotąd niezbałamuconych przez socjalizm rzesz ludu pracującego chrześcijańskie związki, wreszcie popierać wszelką inicjatywę prywatną i państwową do

tworzenia małej prywatnej własności. A jeszcze przed tą działalnością społeczną na pierwszy plan wysunąć należy pracę nad pogłębieniem religji ludu. Wszelkie bowiem poczynania czysto ekonomicznej natury zawiodą gruntownie bez uprzedniego wychowania wewnętrznego człowieka. Dlatego religji socjalistycznej, religji materjalizmu i nienawiści, religji burzącej, musimy przeciwstawić całą pełnię i bogactwo religji wyższych ideałów, religji solidarności w Chrystusie. Tylko z takiej religji, uprawionej potem apostolskiej pracy nad ludem, wyrośnie lepsza przyszłość.

Ks. Jan Urban.

Dante Alighieri.
W 600 rocznicę zgonu.

Zazwyczaj raczej surowy dla obcych literatur Ferdynand Brunetière powiedział, że świat romański wielkiemu Szekspirowi może przeciwstawić jednego tylko Dantego. Istotnie wieszcz Boskiej Prawdy należy do tej potężnej trójcy genjuszów, z którymi trudno się mierzyć nawet najśmielszym. Jak Homer wyśpiewał duszę świata greckiego, a Szekspir w galerji nieśmiertelnych kreacyj dał obraz zdumiewająco wszechstronny duszy nowoczesnej, tak Dante był wcieleniem artystycznem ducha średniowiecza. Oczywiście jak żaden z nich nie byłby genjuszem, gdyby nie uchwycił równocześnie cech ogólno-ludzkich, gdyby nie przedstawił człowieka, jakim on był i jest zawsze i wszędzie, tak i Dante musi ten dar posiadać; inaczej nie zajmowałby tak dostojnego miejsca na Parnasie twórczości poetyckiej.

Nic dziwnego tedy, że rok jubileuszowy tego poety, mimo czasów jeszcze bardzo niepokojowych, budzi zainteresowanie całego świata kulturalnego, a uroczystości wrześniowe w Rawennie, gdzie spoczął ten wieszcz-tułacz, zapowiadają się wspaniale; jak niemniej naturalnem jest, iż Kościół katolicki, który był duszą średniowiecza, a więc i musiał stać się duszą eposu dantejskiego, że ten Kościół z szczególnym pietyzmem ten jubileusz obchodzić zamierza.

I nam ta postać tedy obojętna być nie może i jako ludziom kultury zachodniej i jako katolikom i Polakom; bo i u nas wpływ Boskiej Komedji zaważył w literaturze; nie mówiąc, że jako poeta i patrjota zarazem, łączący ten patrjotyzm z mistycyzmem

religijnym, Dante, który stał się wielkim poetą, wieszczem narodu na wygnaniu, a więc na przymusowej emigracji, on dziwnie nam blizki, bo czyż go nie przypominają nasi poeci-mistycy-patrjoci-emigranci w jednej osobie?

Poznanie życia Dantego byłoby ogromną pomocą w rozumieniu jego dzieł, bo są one wszystkie, jak u Goethego, »ułamkami wielkiego wyznania« (Bruchstücke einer grossen Confession). Niestety wiemy o tem życiu bardzo mało; najważniejszem źródłem są właściwie dzieła, lecz nie są one przecie konkretną autobiografją, jak Wyznania św. Augustyna, ale poetycznemi niejako przetworami przeżytej rzeczywistości, gdzie — znowu jak u Goethego — »poezja i prawda« (Dichtung und Wahrheit) zlały się w jedno, niezmiernie trudne do oddzielenia; i jeżeli życie ogromnie ułatwia zrozumienie dzieła, to samo dzieło, niestety, jest bardzo niepewnem źródłem do poznania życia. Współcześni zaś nie widzieli w Dantem tego, co my dziś widzimy, dopiero dobrze po śmierci spostrzeżono się, że warto było na tego wygnańca-poetę większą zwrócić uwagę, a i lepiej się z nim obejść. Bo w dwadzieścia lat po zgonie wielkiego poety historyk florencki, Jan Villani, poświęca w księdze IX swych »Historie fiorentine« skromną wzmiankę Dantemu, że należał on do »stronnictwa białych« (parte bianca), że wygnany został »jedynie dla racyj partyjnych bez innej winy«; że udał się na studja do Bolonji, Paryża i innych miast; jakkolwiek w świeckim stanie, był bardzo uczony, nadewszystko bardzo wielki poeta, myśliciel i mowca, a we włoskim ludowym języku pisał wiersze piękniejsze niż ktokolwiek przed nim. Wymienia też Villani »Vita nuova« trzy listy, dziełko »De Vulgari Eloquentia«, »De Monarchia«, i oczywiście »Komedję«, w której największe i najsubtelniejsze zagadnienia roztrząsa z dziedziny moralności, historji naturalnej, astrologji, filozofji, teologji i wśród pięknych i poetycznych porównań opisuje wieszcz czyściec i niebo tak wzniośle, iż nikt tego nawet wypowiedzieć nie może. Co prawda to powiedział przytem niejedno, coby nie bardzo przystało, może z rozgoryczenia z powodu owego wygnania. »Tenże Dante — kończy dosłownie Villani — był trochę zarozumiały na swoją wiedzę i z pogardą patrzał na drugich; jako filozof nie bardzo umiał obcować z niewykształconymi, jednakże dla innych jego cnót i wiedzy i war-

tości jako obywatela wydaje się wskazanem w tej naszej kronice utrwalić jego pamięć, zwłaszcza, że jego wzniosłe dzieła, pozostawione nam na piśmie, dają o nim prawdziwe świadectwo, a miastu naszemu przynoszą wysoki zaszczyt«.

Są to więc wiadomości nader szczupłe, a jest między niemi jedna fałszywa, że mianowicie Dante umarł w lipcu, gdy naprawdę śmierć wielkiego poety nastąpiła we wrześniu. Nic tu nie wskazuje na to, by Villani osobiście znał swego wielkiego ziomka. Niemniej jest on bardziej przedmiotowem i poważnem źródłem od tego, który wnet po nim napisał pierwszą rzeczywistą biografję Dantego, mianowicie Boccacia.

Ten ostatni wprawdzie w liście do Petrarki zwie Dantego swym »pierwszym przewodnikiem i pierwszem światłem swych studjów«, na zaproszenie obywateli florenckich interpretuje Boską Komedję w kościele św. Stefana we Florencji, czego cenny ślad pozostawił w swym »Comento sopra la Commedia« był umyślnie w Rawennie, by zebrać wiadomości o poecie i napisał też w r. 1367 wcale obszerny życiorys: »Vita di Dante«; cóż kiedy autor »Dekamerona« nadawał się najmniej z ludzi do rozumienia autora Boskiej Komedji! Stoimy tu mianowicie wobec fenomenu jednego z ciekawych w dziejach myśli ludzkiej, kiedy to z jednej generacji do drugiej dokonuje się przewrót radykalny w dziedzinie pojęć, zrazu na szczytach oczywiście, zanim rozleje się wszerz po nizinach. Podobny moment przeżyje w kilka wieków później Francja, nawet jeszcze jaskrawszy, bo obejmie szersze kręgi, kiedy to w dziesięć lat po śmierci Bossueta wystąpi na widownię Voltaire. Otóż mało co mniej silny kontrast widzimy między Dantem a Boccaciem, między Boską Komedją a Dekameronem! Dowód to tylko, nie pierwszy i nie ostatni, jak wielcy genjusze to nie tyle twórcy, przyczyny pewnego ruchu, prądu myśli ludzkiej, ile raczej skutki, bujne rozkwity tej myśli, po których następuje tuż ich przekwit. Bo jeżeli kto, to Dante, to Bossuet pchnąłby na tory umiłowanej idei ludzkość, lub bodaj swoje społeczeństwo; tymczasem dzieje się przeciwnie, ta idea upada tuż po nich!

Tak było i po Dantem we Włoszech. Na miejsce idealizmu politycznego, który przy całej swej zaciętości w objawach, w krwawych wojnach domowych miał swój charakter wielkości niezaprzeczony, przyszedł prosty sybarytyzm, chęć używania życia;

wyrazem tego nowego ducha był Giovanni Boccaccio [1]), który w swych licznych dziełach na rozmaite sposoby tłumaczy, że dążenie do nadziemskich ideałów jest sprzeczne z naturą, a ta natura jest dobrą, więc *naturam sequi* to zasada jedynie usprawiedliwiona w życiu. Zwano go Giovanni della tranquillità, charakterystyka trafna a niemniej znamienna, jako kontrast do niespokojnej duszy Dantego pełnej zaciętości, ale i wzniosłych wzlotów w krainę najwyższych ideałów. Jakże ci dwaj ludzie mogli się rozumieć?

»Vita di Dante« to historja, że się tak wyrażę, zewnętrzna wielkiego poety, nie wnikająca zupełnie w ducha jego, nie rozumiejąca go, a i jako zewnętrzna, w dodatku anegdotyczna raczej i bardzo niegruntowna, a więc i niewiarogodna. Czego Boccaccio nie wie, to poprostu fantazją nadrabia i daje w ten sposób początek długowiekowej legendzie dantejskiej, która im bardziej się rozrasta, tem mniej przedstawia wartości biograficznej. I tak Filippo Villani, powtarzając naogół relacje Boccaccia, bierze jednak w obronę czystość obyczajów Dantego, podejrzaną autorowi Dekamerona, i dodaje anegdotę o sławnem odtąd powiedzeniu Dantego, gdy go chciano wysłać w poselstwie do papieża Bonifacego VIII: »Jeśli ja pójdę, któż tu zostanie? Ale jeśli ja pozostanę, któż tam pójdzie?« Ponieważ jednak więcej niż prawdopodobnem jest, że Dante w owem poselstwie do Rzymu udziału nie brał, przeto i anegdota jest wątpliwa, choć charakterystyczna, bo mogła ona powstać jedynie na gruncie ustalonej opinji o wielkiej pewności siebie poety.

Więcej krytycyzmu i chęci dojścia do prawdy okazał jeden z najpoważniejszych przywódców humanizmu, Aretino († 1444),

[1]) Z tej strony rzeczy scharakteryzował autora Dekamerona najgłębszy z historyków literatury włoskiej, F. de Sanctis (Storia della Letteratura taliana. Milano 1912, t. I, str. 227 i n.). Wskazuje on słusznie, że jego Amorosa visione to jaskrawa antyteza Boskiej Komedji tem więcej, że w planie i formie z niej naśladowana: »Temi samemi formami i tym samym planem, co Dante, Boccacio dochodzi do koncepcji życia całkiem przeciwnej: do uwielbienia ciała, w którem jest odpoczynek i pokój«. Możnaby także powiedzieć, że mamy tu do czynienia z onem przejściem od przedstawiania ludzi, »jakimi być powinni«, do przedstawiania ich »jakimi są«, przejściem zauważonem już przez Arystotelesa, a widocznem dziś dla nas nie tylko w antytezie Sofoklesa i Eurypidesa, ale podobne i Corneille'a i Racine'a i naszych romantyków i pozytywistów, i t. d.

który w swej »Vita di Dante« chce poprawić i uzupełnić Boccaccia; niestety za dużo już czasu upłynęło od śmierci wieszcza Boskiej Komedji, a i za mało krytycyzmu i, mówiąc językiem prostszym, za mało metody naukowej posiadał znakomity humanista, by dziełem swem pchnąć znacznie naprzód studjum dantejskie. Mniej więcej to samo da się powiedzieć o następcach zresztą nielicznych, jak Gianozzo Manetti, Giovanni Mario Filelfo i i. Cenniejsze natomiast są, acz szczupłe, wiadomości, jakie podaje komentarz, przypisywany jednemu z synów Dantego, Piotrowi, gdzie znajdujemy między innemi potwierdzenie bokacjuszowej notatki o zmysłowości autora Boskiej Komedji.

Całe odrodzenie jednak zbyt było odległe, przeciwne poprostu duchowi Dantego, by w nim smakować i godnie go ocenić. Wystarczy nadmienić, że wiek XVI ma 30-wydań Boskiej Komedji na 176 wydań Orlanda Szalonego, a nawet gdy po Soborze Trydenckim nastąpi odrodzenie ducha religijnego we Włoszech, Dante nie tylko nie zyskuje na czci w swem społeczeństwie, ale liczba edycyj jego arcydzieła w wieku XVII spada do trzech! [1]).

Powstanie nowożytnych metod naukowych w historji posłużyło i dantologji; zabrano się do umiejętnego badania źródeł i w dokumentach szczęśliwie zachowanych we Florencji, Rawennie i i. znaleziono materjał nader cenny, który dziś pozwala nam odtworzyć sobie życie Dantego w znacznie dokładniejszych zarysach, niż to uczynić mogli biografowie poety w XIV wieku. Prawda i to, że jak na subjektywną na wskróś twórczość poety ta biografja przedstawia się bardzo ubogo i w niezmiernie ważnych punktach spoczywa więcej na hipotezie niż na pewności [2]).

---

[1]) Charles Dejob: De l'influence du Concile de Trente sur la litterature et les beaux-arts chez les peuples catholiques. Paris 1884, str. 281.

[2]) Bibliografja dantejska jest olbrzymia, wiek XVIII dał we Włoszech dwóch uczonych, którzy rozpoczęli metodyczne badania nad przedmiotem: Pelli i Tiraboschi; w XIX wieku, gdy wraz z romantyzmem przyszło lepsze rozumienie chrześcijaństwa i średniowiecza, wzrósł i kult Dantego, do czego przyczyniły się także względy polityczne; znalazły tu przecie pożądany pokarm uczucia patrjotyczne Włochów. Na polu ściśle naukowych badań nad Dantem (bo trudno tu zaliczać poezje i popularyzacje) szczególne zasługi położyli Cesare Balbo, Pietro Fraticelli i Giuseppe Todeschini, Adolfo Bartoli. Nie mniejsze są tu zasługi nauki niemieckiej;

Już data urodzenia jest niepewna; przynajmniej dzień i miesiąc; z własnego wyznania poety wynika, że urodził on się między 18 maja a 17 czerwca 1265 r. we Florencji. Rodzina należała do średniego mieszczaństwa; matka poety odumarła go prędko, ojciec, człowiek, zdaje się, bez wyraźnej indywidualności, a w każdym razie bez znaczenia, ożenił się po raz drugi

---

Niemcy z pośród obcych narodów najwięcej zainteresowania okazali Dantemu, dla jego idei politycznych oczywiście, wiary w Cesarstwo i Henryka VII! »Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft« nie ustępuje bynajmniej włoskiemu »Bulletino della Società Dantesca Italiana», a wśród uczonych pierwszorzędne miejsce w dantologji zajmują Blanc, Paur, Wegele, Kraus, a zwłaszcza J. A. Scartazzini, urodzony we włoskiej Szwajcarji, który pisze w języku niemieckim i włoskim, a którego: »Dantehandbuch« (Lipsk 1892) cieszy się zasłużoną powagą w nauce, jak niemniej jego Dantologja (Medjolan 1894) »Vita di Dante« i t. d. Francji za to zawdzięczamy najgruntowniejsze studjum nad wpływem filozofji średniowiecznej na Dantego; autorem jest sympatyczny Ozanam: Dante et la Philosophie au XIII siècle (VI wyd. Paryż 1872); dla oryginalności warto przytoczyć niedorzeczność p. t. »Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste — Révélations d'un Catholique sur le Moyen-Age«, Paryż 1854; przykład to jeden z wielu, jak przy »dobrej« woli można z każdego autora wyciągnąć, co się żywnie podoba, choćby rzeczy najsprzeczniejsze z jego ideami. Bardzo cenne przyczynki do poznania Dantego, zwłaszcza jego epoki zawierają studja Emila Gebhart'a jak: L'Italie mystique« (Paryż, Hachette 1908, 6 wyd.), »Les Origines de la Renaissance en Italie« (ib.); podobnie ciekawe studjum napisał Albert Leclère p. t. »Le mysticisme catholique et l'âme de Dante« (Paris, Blond 1906). Oczywiście od takich specjalnych studjów mniejszych rozmiarów roi się po czasopismach naukowych, zwłaszcza katolickich we Francji. Dante znalazł też bardzo gruntownych badaczy w Anglji i Ameryce; należą tu między innymi Symonds, Lowell, Plumptre. Bardzo szczegółową bibliografję wraz z historją studjów nad Dantem podaje m. inn. Fr. Ksaw. Kraus w znakomitem swem dziele p. t. »Dante, sein Leben und sein Werk, sein Verhältniss zur Kunst und Politik«, Berlin, Grote 1897. W Polsce mamy dwa cenne dzieła, mianowicie Edw. Porębowicza, tłumacza Boskiej Komedji, bardzo gruntowną monografję o Dantem (wyd. »Literatura i Sztuka« Lwów) i niezrównane Wieczory Florenckie Klaczki, które formą swoją mniej naukowe, naprawdę postać Dantego więcej przybliżają i jej wielkość pozwalają zrozumieć i odczuć, aniżeli niejedno z onych wielostronnych uczoności pełnych dzieł; oczywiście ta świetna i obrazowa synteza naszego estety i myśliciela nie byłaby możliwą bez owych gruntownych, analitycznych studjów jego poprzedników. Wcale ciekawe też są J. I. Kraszewskiego: »Dante, studja nad Boską Komedją«, Poznań 1869, które tłumaczono na język niemiecki (Drezno 1870).

i z tego drugiego małżeństwa miał syna i córkę. Poeta i ojca stracił wcześnie; natomiast przeżyła go macocha i przyrodne rodzeństwo. Rzecz jednak wysoce charakterystyczna a niewytłumaczona, że poeta o obojgu rodzicach ani kimkolwiek z rodziny ani słówkiem w swem arcydziele nie wspomina, choć rodzaj dzieła nasuwał do tego dość okazji. Skądinąd wiemy, że stosunek do brata Franciszka był bliski, może serdeczny, skoro tenże brat pożycza lub poręcza pożyczki na bardzo znaczne sumy; Scartazzini oblicza te długi Dantego na 33.000 niemieckich marek (przedwojennych) i zachodzi w głowę, na co te pieniądze zostały użyte; niestety dokumenta na to niepokojące pytanie odpowiedzi odmawiają.

Podobnie niepodobna dziś dociec, jakie studja odbywał wielki poeta; bo jeżeli wymienia on w Boskiej Komedji Brunetta Latiniego jako swego mistrza, to dowodzi to jedynie wielkiego wpływu tego wybitnego męża i uczonego na poetę; nauczycielem w dosłownem znaczeniu być on nie mógł, bo właśnie w latach chłopięcych i młodzieńczych Dantego piastował Brunetto Latini bardzo wysokie urzędy we Florencji, był kanclerzem, syndykiem, wreszcie priorem, a od 1260—1266 był wygnany; na czem ten wpływ polegał, nie wiemy. Ta niepewność dotyczy wogóle studjów poety; ówczesne *trivium* i *quadrivium* zapewne odbył, bo *artes liberales*, których tam uczono, posiadał gruntownie, jak dowodzą wszystkie jego dzieła. Czy w młodzieńczych latach był na uniwersytecie, znowu kwestja wątpliwa. Za to młodzieńcze jego dzieło »Vita nuova« wykazuje znajomość języka prowansalskiego, starofrancuskiego, włoskiego i łaciny. Tę ostatnią musiał posiąść doskonale, skoro, jak powiada, nie po łacinie ale po włosku pisze jedynie na życzenie przyjaciela Guida Cavalcanti'ego; cytuje tam Horacego, Wergila, Lukana i Owidego; znajomością »djalektyki«, wówczas uprawianej, popisuje się formalnie, rozbierając szczegółowo własne poezje: »Wielki to bowiem byłby wstyd, gdyby ten, który rymem wyraził jaki przedmiot ozdobiony figurami retorycznemi, nagabany o to i badany, nie umiał rozebrać słów swoich tak, żeby widocznem i zrozumiałem uczynić ukryte w nich znaczenie« [1]). Zna też doskonale astronomję swego czasu, fizjologję, umie rysować. Naukę widocznie kocha i całe życie jej

[1]) Cytuję w tłumaczeniu pięknem Ehrenberga. Dante Alighieri: «Nowe Życie« (Vita nuova) przekład Ehrenberga. Warszawa. Hoesick. 1902.

się oddaje, aż stanie się jednym z najuczeńszych ludzi swego czasu, ale znowu niepodobna dociec, gdzie tych wiadomości nabył. Zdaje się, że w młodości na uniwersytecie nie był i że wogóle nie danem mu było odbywać normalne studja, z którego to powodu jakoby żal miał do losu; takie przynajmniej wrażenie sprawia westchnienie, jakie jeszcze w późniejszych latach dobywa się poecie (w Convivio): »Jak szczęśliwi są ci nieliczni, co przy onym stole siedzą, gdzie kosztuje się chleba anielskiego (wiedzy), jak biedni ci, którzy mają z owcami wspólny pokarm!... Tedy i ja, który nie zasiadam przy tym błogosławionym stole, ale uciekłem z paszy pospolitej trzody i u stóp siedzących przy tym stole zbieram to, co im spada, poznaję nieszczęsne życie tych, których pozostawiłem... i zachowałem coś dla tych nieszczęśliwych...« Zważywszy, jak chętnie i śmiało Dante się chwali, ilekroć ku temu widzi sposobność, trudno w słowach poważnych nie widzieć przyznania się, że zdobył on swoją olbrzymią wiedzę nie jak inni uczeni, t. j. regularnemi studjami, ale głównie własną pracą, czyli że był on raczej samoukiem. Być może, iż Brunetto Latini w tem właśnie znaczeniu zasłużył sobie na tak wielką wdzięczność poety, że jego wytrwałość w zdobywaniu wiedzy w tak ciężkich warunkach podtrzymywał i je swą radą, a może i użyczaniem dzieł ułatwiał.

Przed tem umiłowaniem wiedzy jednak zakiełkowała jeszcze w serduszku chłopięcia inna miłość, jak o tem sam opowiada w pierwszem swem dziele, już wspomnianem »Życiu Nowem«: »Dziewięć już razy po mojem narodzeniu niebo światłości do tego samego stanowiska wróciło, gdy po raz pierwszy ukazała się moim oczom chwalebna pani moich myśli... Ukazała mi się poważna i skromna, w stroju czerwonej barwy, a sposób, w jaki przepaska przytrzymywała jej szatę, dobrze przypadał do jej młodziutkiego wieku... zacząwszy od tej chwili duch miłości opanował moją duszę... a tak silną wziął nademną przewagę, wzmożony siłą od mojej wyobraźni powziętą, że czułem się zniewolonym od owej pory ulegać mu ze wszystkiem« [1]). Nie może chyba ulegać kwestji, że odegrała tu wielką rolę owa przyznana przez autora »siła wyobraźni« (w oryginale: la vertù che li dava la mia imaginazione). Ta wyobraźnia bowiem, z natury żywa,

[1]) Tłum. Ehrenberga j. w.

rozbudzona była wcześnie poezją trubadurów, która od końca XII wieku już, a zwłaszcza w XIII miała wielkie powodzenie w całych Włoszech; pokrewieństwo północno-włoskich narzeczy zwłaszcza z językiem prowansalskim ułatwiało bardzo rozumienie tej poezji, która budziła taki zachwyt, że Włosi zaczęli »trobar«, t. j. składać wiersze w języku Prowansalów. Takimi trubadurami byli między innymi Rambertino Buvalelli (z Bolonji), Bonifacio Calvio (z Genui), a zwłaszcza Mantuańczyk Sordel, którego dumną postawę uwiecznił Dante w VI pieśni swego Czyśćca. Przedmiotem tej poezji była przedewszystkiem miłość, zazwyczaj ku osobie niewymienionej, a więc tajemnicą osłoniętej. Zwykle tłumaczą to tem, że poeci zwracali swe uczucia do osoby zamężnej lub na wyższem znacznie stanowisku (często było jedno i drugie, jak np. u jednego z najsławniejszych, Bernarda z Ventadour, który opiewał pod różnemi kryptonimami Małgorzatę, żonę wicehrabiego z Limoges). Lecz była tu może inna także racja, tkwiąca w duchu epoki, mianowicie naturalne na pewnym poziomie kultury upodobanie w tajemniczości, właściwe epokom o przewadze wyobraźni i uczucia (powróci ono dla tej samej racji w romantyźmie). Dlatego to i Dante osłonił tajemniczy przedmiot swojej miłości. Imię Beatryczy, »uszczęśliwiającej« nadał jej sam poeta; kto ona naprawdę, jest problemem do dziś nierozwiązanym. Długo utrzymywała się wersja o Beatryczy, córce niejakiego Folco Portinari, którą Boccaccio mieni kochanką poety i o której dodaje, że była »pięknością i urokiem wielce ozdobiona«, a także, iż została żoną Bardi'ego, zwanego merser Simoni, a w 24 roku zeszła z tego życia w r. P. 1290.

Tę legendę jednak obalił skutecznie Scartazzini, który ze słów na pierwszej kartce »Życia Nowego«: »której wiele osób, nie wiedząc, jak ją nazwać, nadało imię Beatryczy«, wnosi słusznie, że nie było to zatem jej imię chrzestne; następnie pomijając inne trafne argumenty, warto podnieść ten, że nie mogła ona była wyjść zamąż, bo w takim razie nie miałaby prawa w pięknej wizji czyśćcowej czynić wyrzutów niewierności Dantemu, gdyby sama nie była mu wierną. Dante zresztą wyraźnie wyznaje, że chciał przedmiot swej miłości ukryć przed ludźmi, a w takim razie nie zacząłby przecie od wyjawienia jej prawdziwego imienia.

Nie brakło i takich, co wogóle o istnieniu realnej kochanki poety wątpili; uczynił to już Filelfo, a wśród nowszych uczonych Adolfo Bartoli, dla którego Beatrycza to poprostu ucieleśnienie subjektywnej koncepcji poety, wyidealizowanie kobiety dokonane świadomie i z rozmysłem pod wpływem religijnego mistycyzmu średniowiecza.

Otóż »Życie Nowe« zawiera zbyt wiele realistycznych szczegółów, dotyczących Beatryczy, a i poety także, aby można na chwilę wątpić o realnej miłości i jej przedmiocie. Mówiąc po naszemu trudno sobie wyobrazić, aby dzieła takie, jak »W Szwajcarji« lub »Przedświt« powstały jedynie z wyobraźni, aby jądrem ich genezy nie była rzeczywista miłość do realnej kobiety. Oczywiście podczas gdy życie bliższych nam epoką Słowackich i Krasińskich ułatwia rozróżnianie prawdy od poezji w ich dziełach, to u Dantego, który w dodatku świadomie rzecz okrył zasłoną tajemniczości, problem ten jest po sześciu wiekach po prostu nie do rozwiązania.

Miłości tej zawdzięczamy ogromnie wiele; bo poeta istotnie w całej pełni wykonał, co sobie był postanowił na ostatniej kartce swej »Vita Nuova«: »Więc też, jeżeli Temu, przez którego wszystko istnieje, spodoba się przedłużyć mi życie, spodziewam się to o niej powiedzieć, czego jeszcze o żadnej innej nie powiedziano«. Nim to jednak uczynił w swym nieśmiertelnym poemacie, dał w tem pierwszem dziele: »Vita Nuova« rzecz niepospolitą literaturze włoskiej, a nawet światowej. Jest to bowiem drugi etap w rozwoju tego nowoczesnego rodzaju literackiego, jakim jest autobiografja, wyrosła na gruncie życia wewnętrznego, stworzonego przez chrześcijaństwo. Pierwszym etapem to wspaniałe Wyznania św. Augustyna, przewyższające głębią swej analizy młodzieńcze dzieło Dantego; ale mimo że miłość do kobiety odegrała rolę nawet znaczną w tem ciekawem życiu największego myśliciela i Ojca Kościoła, nie zatrzymał się on dłużej nad analizą tego uczucia. Uczynił to dopiero Dante w swej »Vita Nuova«. Dzieło to nie powstało odrazu; niektóre zawarte w niem *canzony* są najwcześniejszemi utworami poety; pierwsza sięga 18-go roku jego życia. Dodajmy nawiasem, że idąc tu za trubadurami i ich naśladowcami włoskimi, młody poeta przewyższa ich wszystkich i stwarza wiersze, jakich w języku włoskim dotąd nie było. Później dodał on, jako objaśnienie tych wierszy i uzupełnienie,

prozą pisany opis dziejów swej miłości, opis bardzo upoetyzowany co prawda, skoro mamy w nim aż siedm »wizyj« poety; ale czyż można wątpić w szczerość i realność takich autoobserwacyj: »Kiedym ją widział ukazującą się gdziekolwiek, przejęty nadzieją, że mię spotka jej przedziwne pozdrowienie, nie miałem już nieprzyjaciół; owszem czułem w sobie gorliwość pełną miłosierdzia, skłaniającą mię do przebaczenia wszystkim, od których doznałem obrazy«. Albo taki szczegół o zmięszaniu, jakie wywołało w poecie spojrzenie kochanki, »że same tylko władze wzroku zachowały nieco życia«, a które to zmięszanie spowodowało niebawem uśmiech szyderczy otaczających, i wtedy »opanowała mię — opowiada poeta — myśl dręcząca, która mnie nie opuszczała. Bezustanku mię napastowała, a takie były jej wywody: Dlaczego ty starasz się widzieć tę panią, kiedy tak śmiesznie wyglądasz, będąc przy niej?« Rozdział XI o śmierci kochanki, zaczynający się słowami Jeremiasza: *Quomodo sedet sola civitas* i t. d., zawiera przerażająco zimne a rozwlekłe rozumowanie kabalistyczne na temat liczby dziewięć, która »niemałe ma znaczenie o rozłączeniu duszy i ciała, to jest w śmierci tej osoby«. Dowiadujemy się tu, że »według arabskiego sposobu liczenia czasu, szlachetna dusza tej pani odłączyła się od ciała w ciągu pierwszej godziny dziewiątego dnia miesiąca, według syryjskiego zaś układu w ciągu dziewiątego miesiąca roku... liczba trzy jest pierwiastkiem dziewięciu, gdyż sama pomnożona przez siebie, bez pomocy innej, wytwarza dziewięć. Skoro więc trzy wytwarza dziewięć, a wielki Sprawca cudów jest sam przez się troistością, a zarazem jednością, przeto liczba dziewięć dlatego zawsze towarzyszyła tej pani, żeby dać poznać, że ona była dziewiątką, to jest cudem, którego pierwiastkiem była przedziwna Trójca...« Powiedzmy odrazu, że takich bezbarwnych, naiwnością trącących ustępów jest sporo w tem dziele młodości, które grzeszy istotnie wielkiemi nierównościami. Kłóci się tu zbytnio pierwiastek refleksyjny z lirycznym, często erudycja wątpliwego gatunku z szczerą poezją, uczony z poetą. Dante chce najwyraźniej nie tylko talentem poetyckim się popisać, ale i wiedzą rozległą; podobny motyw powodował twórców wschodnich epopei, tak Ramajany jak zwłaszcza Mahabaraty, gdzie jeszcze jaskrawiej kontrastują te dwa elementy poezji i erudycji, psując w rażący sposób harmonję artystyczną dzieła. Wyszło to zaś z tej pierwotnej

koncepcji poety, mędrca zarazem i kapłana, a w każdym razie moralisty w jednej osobie, która to koncepcja nie była całkiem obca Dantemu także, jak to zobaczymy najwyraźniej w Boskiej Komedji, gdzie te elementy stokroć lepiej się sharmonizują.

»Życiu Nowemu« tej harmonji brak; na szczęście jednak poeta tu bierze przecie górę nad erudytą, i temu zawdzięczamy śliczne kanzony i subtelne obserwacje psychologiczne, stanowiące istotę wartości dzieła. Że mamy tu do czynienia nie z samą fikcją, ale z realnem przeżyciem, tego między innemi zdaje się dowodzić wyznanie nowego uczucia, jakie krótko po śmierci Beatryczy zakradło się do serca poety. Oto gdy raz rozpamiętywał czasy ubiegłe, »przytłoczony bolesnemi wspomnieniami«, ujrzał nagle »zacną i młodą damę, bardzo piękną, która z okna mu się przypatrywała z takiem współczuciem, że cała zdawała się być przejęta litością«. I oto budzi się w poecie refleksja: »Niepodobna, żeby z tą damą, tak współczującą, nie znalazła się miłość najszlachetniejsza«. Pisze do niej sonet jeden i drugi; ale zarazem odzywają się wyrzuty sumienia: »Widok tej damy doprowadził mię do tego, że oczy moje już zbyt wielkiej doznawały przyjemności w spoglądaniu na nią, zasmuciło mię to, potępiałem moją słabość i nieraz przeklinałem próżność i ciekawość moich oczu«. Aż oto »pewnego dnia, koło dziewiątej godziny wznieciło się (w poecie) potężne wyobrażenie«. Zdawało mu się widzieć »ową chwalebną Beatryczę, ustrojoną w czerwoną suknię, jak niegdyś gdy ją młodziutką ujrzał po raz pierwszy. Wtedy moje myśli zwróciły się ku niej, a przywodząc wspomnienia moje w porządku czasów, zaczęło moje serce boleśnie żałować owych pragnień, którym się nikczemnie dało unieść przez kilka dni, bez względu na wierność, którą rozum doradzał«. Kończy się całe dzieło postanowieniem: »żeby już nic nie mówić o tej błogosławionej (Beatryczy), dopóki nie stanę się zdolnym godnie o niej przemawiać. Żeby dojść do tego, uczę się i pracuję, ile mogę, jak to jej dobrze wiadomo«.

Poeta się uczy (z przeszkodami: »ile mogę«), by posiąść możliwie całą wiedzę swego czasu, której mu zapewne posiąść dotąd nie pozwoliły warunki życiowe; uczy się, by w dziele, którem chce unieśmiertelnić swą Beatryczę, okazać się nie tylko poetą, ale i uczonym. Imię poety bowiem w średniowieczu nie miało tej ceny u ludzi, co imię uczonego; poezja mniej była

warta od nauki, i dlatego zostawiono na jej usługi »język ludowy«, który nie był uznany godnym rzeczy tak wzniosłej jak nauka.

Kiedy pomyśleć, jak skromny jest (jakościowo zwłaszcza) dorobek literatury pięknej w epoce tak stanowczej przewagi uczucia i wyobraźni, jak mały zwłaszcza w porównaniu z dorobkiem w dziedzinie nauki (teologowie i filozofowie średniowiecza przerastają znacznie poetów), to trudno się powstrzymać od przypuszczenia, że epoka ta widocznie miała w cenie najwyższej intelekt i dzieła tego intelektu, a znacznie mniej ważyła dzieła uczucia, a zwłaszcza wyobraźni; poezja zaś to przedewszystkiem wytwór wyobraźni. Skutkiem tego najtęższe siły społeczeństwa absorbowała produkcja intelektualna, zostawiając siły mniej wartościowe produkcji poetyckiej.

Ferdynand Brunetière dziwi się ubóstwu literatury średniowiecznej: »Nic nie jest tak podobnem do jednej chanson de geste, jak druga chanson de geste... Ma się wrażenie, jakby w średniowieczu jeden sposób myślenia i czucia wspólnego... przygniótł w literaturze przez więcej niż cztery albo pięćset lat, i jakby zniweczył wszystkie różnice pochodzenia, rasy i osoby« [1]). Otóż zastanawia fakt, że podczas gdy w literaturze te różnice nawet osoby, a więc indywidualności w naściślejszem tego słowa znaczeniu, są niemal »zniweczone«, to bynajmniej tak nie jest w dziedzinie twórczości intelektualnej, wówczas najwięcej uprawianej! Bo czyż kto śmiałby pod jeden strychulec umieścić postacie takie, jak św. Tomasza z Akwinu i Dunsa Scota, albo jeszcze z XI wieku takie przeciwieństwa, a więc różnorodności, indywidualności, jakimi byli Wilhelm z Champeaux i Abellard? Im lepiej poznajemy średniowiecze, tem jaśniej występuje oczywistość prawdy, że w dziedzinie produkcji myśli panuje tam ogromna rozmaitość indywidualności. Jeżeli więc w literaturze pięknej było przeciwnie, to chyba dlatego, że te silne indywidualności odciągane bywały do cieszącej się większem poważaniem dziedziny twórczości intelektualnej, mianowicie filozofji i teologji.

I tu dopiero w całej pełni ukazuje nam się znaczenie Dantego, który pierwszy w tej wiekowej tradycji czy praktyce czyni

---

[1]) F. Brunetière: Manuel de l' histoire de la litterature française. Paris 1898, str. 2 i 3.

potężny wyłom. Chce on poezji obok przymiotów, któremi ją obdarzyć może uczucie i wyobraźnia, dać jeszcze potęgę myśli, owoc kultury intelektu, która to potęga myśli wzniesie tę poezję na wyżyny, gdzie nie będzie się ona potrzebowała obawiać czy wstydzić porównania z wielkością Augustynów lub Tomaszów.

Dlatego Dante jest wielkim odrodzicielem poezji nowożytnej. Powiedział wspomniany już Brunetière, że są dzieła, które uczą myśleć, i inne, które tego przymiotu nie posiadają. Otóż poezja średniowiecza do tej drugiej kategorji należy; wśród poetów nowożytnych najwyżej cenimy tych właśnie, co nie tylko zadowalają nasz zmysł piękna, ale także »uczą myśleć«, u których obok wyobraźni i uczucia czynna jest przy tworzeniu myśl. Zaczyna tę plejadę poetów i myślicieli wieszcz Boskiej Komedji. W jego ślady wstępuje mniejszy od niego, jako człowiek i jako poeta, Petrarka, który jeśli nie tyle okazuje czci dla swego wielkiego poprzednika, to dlatego, iż instynktownie boi się porównania z tym tytanem myśli i genjuszu. We Włoszech nieprędko wygaśnie tradycja typu poety i uczonego, który zapoczątkował Dante; świadectwem niemal wszyscy mistrze Odrodzenia, nie wyłączając malarzy z genjalnym Leonardem da Vinci na czele!

Wyraźne świadectwo poety mówi, że pomysł napisania w języku włoskim »Życia Nowego« wyszedł od przyjaciela jego. Widocznie jednak z czasem i sam zasmakował w tym języku i nie zaniechując łaciny coraz częściej nim się w swych dziełach posługiwał, a nawet użył go, on pierwszy, w rodzaju, który dotąd uprawiany był jedynie w języku łacińskim. Convivio bowiem Dantego to pierwsze obszerniejsze włoskie dzieło naukowej treści, mające w zamiarze autora objąć na sposób encyklopedyczny cały skarb ówczesnej wiedzy filozoficznej, a nawet przyrodniczej dla pouczenia szerszych warstw czytelników. To uprzystępnienie wiedzy szerszemu ogółowi wyraźnie Dante wymienia jako pierwszy motyw napisania rzeczy po włosku; drugi jest niemniej charakterystyczny: oto iż ukochał ten język (il nostro volgare, lo quale naturalmente e accidentalmente amo e ho amato). Dwaj biografowie Dantego, Manetti i Filelfo (XV w.) opowiadają, jakoby poeta swą Boską Komedję zaczął zrazu pisać w łacińskich heksametrach. Słusznie odrzucają dzisiejsi dantologowie tę wersję, jako wymysł zasuggestjonowanych kultem łaciny humanistów. Dante doszedł naturalną ewolucją do swego kultu języka ojczy-

stego, któremu poświęcił całą rozprawę »De vulgari eloquentia« (pisaną tuż po »Convivio«), a doszedł do tego zapewne drogą podobną, jaką w parę wieków po nim doszedł na północy Montaigne, który wychowany od dziecka po łacinie, bez znajomości języka francuskiego, następnie jednak swoje »Essais« pisze po francusku. Albowiem pisarz o silnie rozwiniętem »ja«, dobywający to, co pisze, z głębi tego »ja« przedewszystkiem — a tak będzie u Dantego i Montaigne'a — musi to swoje »ja«, »ja« człowieka nowoczesnego, wypowiedzieć w języku, który temu »ja« jest naturalny, bo wyszedł przecie ze zbiorowej psychiki i fizjologji nawet wieku i społeczeństwą nie Ciceronów, ale Dantych i Montaigne'ów. Być może, iż gdyby Dante był poetą więcej bezosobowym, mniej subjektywnym, pisałby swe dzieła po łacinie; ale chcąc wypowiedzieć całą zawartość swego potężnego, namiętności osobistej i politycznej pełnego »ja«, musiał uczuć, że ku temu może jedynie się nadawać ta coraz mu droższa *lingua volgare*.

Ale wróćmy do życia poety. Myliłby się, ktoby w Dantem widział przedewszystkiem kochanka Beatryczy, niepocieszonego naprawdę po śmierci ukochanej. Dante był człowiekiem, i to co ludzkie, humanum, miało łatwy dostęp do jego duszy; to też coraz bardziej uduchowniona, w mistycyzm przechodząca miłość do Beatryczy nie przeszkodziła mu w życiu realnem wejść w związki małżeńskie z inną kobietą, której na imię Gemma Donati. Dużo przemawia za tem, że była to owa »pani litościwa« (donna pietosa) z »Vita nuova«. Z małżeństwa tego wyszło czworo dzieci. Czy syn Jakób jest autorem przypisywanego mu, zresztą małowartościowego komentarza do Inferno, jest problematyczne; natomiast pewnem jest, iż drugi syn poety, Piotr, dzielny i ceniony prawnik, napisał komentarz do Boskiej Komedji, słusznie do dziś ceniony. Jego to rodzina kontynuowała ród Alighierich, który w męskiej linji wygasł w wieku XVI z Ginevrą Alighieri, którą pojął za żonę Marco Antonio Sarego; z tego to małżeństwa wywodzi się dzisiejsza szlachecka rodzina Sarego-Alighieri.

Jakie było pożycie rodzinne Dantego? Na to pytanie daje odpowiedź bardzo ujemną Boccaccio, który zauważa, że ludzie nauki nie powinni się żenić i przy tej sposobności kobietom wogóle strasznie wymyśla. Autor Dekamerona, jak widzieliśmy, nie cieszy się wielką powagą jako dantolog, to prawda, ale czy

nie zdaje się przemawiać za jego świadectwem fakt, że przez całe tyloletnie wygnanie żona Dantego nie jest u jego boku, ale pozostaje we Florencji, nawet wtedy, gdy mąż na stałe osiadł w Rawennie, a także fakt, że w całej swej Boskiej Komedji ani słówkiem o swej małżonce nie wspomniał? Inna oczywiście kwestja, czy wina dysharmonji w tem pożyciu małżeńskiem była po stronie jednej czy drugiej i czy Dante, wkładając tyle pietyzmu w naukę, a namiętności — jak zaraz zobaczymy — w życie publiczne, nie zaniedbywał istotnie swego ogniska domowego, albo czy przyczyny zła nie były jeszcze gorsze, mianowicie leżące w zmysłowości poety, o której wspomina w swym komentarzu syn Dantego, Piotr: *et nota auctorem in hoc vitio (luxuriae) fuisse multum implicitum*... Na te niepokojące pytania niestety dzisiejszy stan dantologji nie daje żadnej odpowiedzi.

To natomiast pewne, że główną namiętnością Dantego w jego męskim wieku, namiętnością, której nawet ustępowała poezja i nauka, a tem bardziej upodobania niższego rzędu, to była namiętność polityczna. Jest on tu dzieckiem swojej epoki i swego rodzinnego miasta Florencji, gdzie życie polityczne znajdowało się właśnie w stanie wrzenia. Życie polityczne Włoch skupiało się jeszcze we wiekowej walce Guelfów i Gibelinów; ale tak jak później na północy hasła religijne stały się prędko tylko pokrywkami interesów politycznych, partyjnych, o ile nie ambicyj osobistych, tak i za czasów Dantego stało się z antagonizmami partyj politycznych, które pod nazwą Guelfów czy Gibelinów wysuwały hasła, mające z pierwotną ich ideą bardzo mało wspólnego, czasem nic zgoła. W r. 1282 żąda lud florencki trzech rzeczy: 1) niezależności od papieża, cesarza i domu Andegaweńskiego; 2) zgniecenia Gibellinów; 3) upokorzenia magnatów bez względu na to, czy mienią się Gibellinami czy Guelfami; znaczy to, iż chodzi tu 1) o niezależność, wolność jednostki politycznej, jaką się czuje Florencja, 2) o rząd demokratyczny. Ten ostatni też zwycięża i przybiera formę krańcową, podyktowaną widocznym lękiem przed wszelką uzurpacją władzy. Na czele republiki stało sześciu *priores*, z których każdy piastował swój urząd przez dwa miesiące, poczem w ciągu dwóch lat nie mógł już do tej godności powrócić. Wszystko składało się w takim ustroju na nieustanny ferment życia politycznego, ten ferment potęgował — rzecz jasna — poczucie obywatelskie i pogłębiał indywidualność,

narodową powiedzielibyśmy, gdyby nie ścieśnienie tego pojęcia narodowości do murów jednego miasta Florencji. Jest to — jak słusznie i głęboko wywodzi niezrównany autor »Wieczorów Florenckich« — moment zwrotny w dziejach: »Rycerz francuski tych czasów czuje się daleko bardziej towarzyszem, bratem współplemiennikiem rycerza angielskiego, hiszpańskiego lub niemieckiego, aniżeli francuskiego mieszczanina lub chłopa. Pierwiastki społeczne w wiekach średnich łączyły się z sobą i układały w warstwy horyzontalne, jeżeli się tak wyrazić wolno, podług wspólnych pojęć i ich mocą. Od tego czasu łączenie to i ten układ stał się wertykalnym, zwróconym w głąb gruntu, zawartym w pewnych terytorjalnych granicach i trzymanym w kupie siłą pewnych wspólnych korzyści interesów«. We Florencji Dantego dokonywało się właśnie przekształcenie onego układu poziomego na pionowy, dokonywało się jednak nie jakąś powolną, łagodną ewolucją, ale długoletniem, ciągłem wstrząśnieniem, mało co różnem od trwałej wojny domowej. Nie dziwić się papieżowi, że raz po raz próbuje się mieszać w sprawy Florencji, by zaprowadzić w niej spokój; nie dziwić się i florenckim obywatelom, w których poczucie samodzielności właśnie dojrzewało, iż tę, jak każdą inną ingerencję, z oburzeniem odtrącali, widząc w niej zamach na wolność, samoistność Florencji.

To bujne życie polityczne szło w parze z równie bujnem życiem handlowem i przemysłowem, bo, jak świadczy współczesny Dantemu Villani, »Florencja posiadała wtedy ośmdziesiąt banków, w których wszystkie państwa europejskie zaciągały pożyczki, wyrób sukna sam jeden zatrudniał tam dwieście fabryk; trzydzieści tysięcy robotników, a roczny dochód Rzeczypospolitej wynosił 300.000 czerwonych złotych«, który to dochód, jak za Macaulay'em powiada Klaczko, przenosił wiele to, co przynosiła Anglja i Irlandja razem o trzy wieki później do skarbu Elżbiety. A ci kupcy i bankierzy równocześnie zdobili miasto wspaniałemi budowlami: Arnolfo di Camls'o pracuje nad Baptisterium, świątynią Santa Maria Novella, Santa Croce i kładzie fundament pod wspaniałą katedrę florencką, a uchwała ludu florenckiego wyraźnie głosi, że fundując te świątynie chce on »budowle miejskie odpowiedniemi uczynić tej wielkiej duszy, która się składa z dusz wszystkich obywateli, połączonych jedną wolą

i jednem uczuciem« [1]). I życie intelektualne nie pozostawało tu w tyle; świadczą o tem wspomniany Brunetto Latini, historyk znakomity Giovanni Villani i drugi, Dino Compagni, poeta Guido Cavalcanti; a wszystko to czegóż dowodzi, jeśli nie faktu, że ów ferment polityczny, jaki wstrząsał Florencją, to nie jakieś warcholstwo pospolite, nie idące w parze z fermentem życia kulturalnego, ale, podobnie jak niegdyś w Atenach, jeden z objawów tego życia kulturalnego, które niebawem ma wystrzelić postacią taką jak Dante, za którym tuż pójdzie Giotto i cała rodzina Florentczyków aż do Macchiavella i Michała Anioła.

Dante, już jako obywatel tego rozpolitykowanego miasta, miał skłonność do życia politycznego. Doszedłszy do 30 roku życia, przepisanego jako minimum do objęcia urzędu, przystępuje do cechu lekarzy i aptekarzy (także warunek konieczny do tego samego celu) i w tymże samym roku i miesiącu nawet (lipiec 1295 r.) zaczyna swoją działalność, biorąc udział w rządzie; do chwili wygnania nieustannie piastuje godności; w r. 1300 dochodzi do najwyższej z nich, jest priorem (od 15 czerwca do 15 sierpnia); w następnym roku zasiada między innemi w radzie »mądrych mężów«, na której jest najpierw pytany jako »pierwszy mąż«, co wszystko wskazuje na powagę znaczną, jaką się cieszył, chociaż bynajmniej nie świadczy o jakiemś nadzwyczajnem, wyjątkowem znaczeniu w mieście, o którem opowiadają Boccaccio i Filelfo; takich »priorów« wobec dwumiesięcznego ich urzędowania było bardzo wielu; a z czternastu poselstw, przypisanych Dantemu, dokumentami stwierdzono tylko jedno. Faktem jednakże jest, że Dante okazał dużo energji, a zwłaszcza osobistej bezstronności; gdy bowiem w czasie jego prioratu dla dobra pokoju uznano za wskazane wygnać wraz z wielu innymi przyjaciela Dantego Guida Cavalcanti'ego, poeta, który jako prior mógł był się za nim wstawić, tego nie uczynił. Stało się to z powodu jednego z onych zaburzeń, które więcej niż często wstrząsały miastem. Tymczasem właśnie brat króla francuskiego, Karol de Valois, kroczący do Sycylji, by z niej wypędzić Aragończyków, otrzymał od papieża Bonifacego VIII misję uspokojenia Włoch; i został istotnie we Florencji bardzo dobrze przyjęty, wierzono bowiem, że przybył w dobrym zamiarze zaprowadzenia upragnio-

[1]) Klaczko: Wiecz. Flor. wyd. IV, str. 254.

nego pokoju. Niestety Florentczycy się zawiedli. Książęta północy, Niemcy czy Francuzi, nie po to przybywali do Włoch! I oto pod okiem tego »pacyfikatora« wpadają do miasta świeżo z niego wygnani spiskowcy, na czele ich Corso Donati *(in contumaciam* na śmierć skazany), otwierają więzienia, wywołują rozruch powszechny, w którym tłum sklepy i domy »Białych« plądruje, wielu »Białych« [1]) zabija, mord i pożoga rozszerza się nawet na wsie i dwory okoliczne, co wszystko trwa przeszło ośm dni, a na co brat króla francuskiego patrzy z założonemi rękoma. Następnie sam obejmuje władzę i oddaje wszystkie urzędy »Czarnym«. Najwybitniejsi z partji »Białych« uciekają z miasta, wśród nich Dante, który już przedtem dwukrotnie (w r. 1296 i 1297) przeciw mięszaniu się Francuzów w sprawy florenckie występował, a świeżo (1301) i przeciw polityce papieskiej głosował. Wygnańca ścigały surowe wyroki banicji i kary pieniężnej, a w razie nieuiszczenia tejże wyrok konfiskaty majątku, a także pozbawienia wszelkich praw. Zarzuty, Dantemu i towarzyszom czynione były straszne, jak przekupstwo, oszustwo, fałszerstwo i t. p. Dantologowie zgodnie przechodzą nad temi zarzutami do porządku, widząc w nich jedynie partyjną nienawiść wrogów, znaną z dziejów walk partyjnych wszystkich wieków i narodów. Wszystko, co o Dantem wiemy, wskazuje dowodnie, że był w polityce raczej skłonny do idealizmu aż utopijnego, aniżeli do brudnej nieuczciwości. Zresztą wskazuje na to i nader surowe osądzanie grzechów politycznych i nieuczciwości życia publicznego w Boskiej Komedji (gdzie jest znacznie łagodniejszy dla innych słabości natury ludzkiej).

Począwszy od r. 1301 tedy zaczyna się tułaczka Dantego, której zapewne zawdzięcza on swoją nieśmiertelną sławę, a ludzkość genjalne arcydzieło, tak, że jeżeli co, to owo wygnanie niesprawiedliwe musimy dziś uważać za *felix culpa!* Bo czyż nie trzebaby się obawiać, że Dante, pozostający we Florencji, rosnący w znaczenie u ziomków, byłby pozostał jednym z licznych wybitnych »mężów stanu«, piastował coraz nowe godności, sprawo-

[1]) Nazwa »Białych« i »Czarnych«, bynajmniej nie identycznych z Gibelinami i Guelfami, przeniesiona została do Florencji z Pistoji, gdzie po wypędzeniu Gibelinów (1295) ród Cancellieri'ch się rozdwoił i jedna część od niejakiej Bianki (Bianca) nazwała się »Białymi«, a druga »Czarnymi«.

wał coraz nowe poselstwa, możeby i studja swe kontynuował, skoro je naprawdę ukochał, możeby i napisał coś w rodzaju obszerniejszego może Convivio: ale nie byłby prawdopodobnie tem, czem stał się istotnie, to jest wieszczem płomiennym swej epoki; bo do tego trzeba było, aby ta dusza harda, dumna, została upokorzona, sponiewierana przez złość i niesprawiedliwość ludzką i tą krzywdą podniecona do pokazania światu, a zwłaszcza niewdzięcznej Florencji, kto to jest ów Dante Alighieri, z którym się świat obszedł tak niegodziwie! Zdaje się też, że to nieszczęście nie tylko talent, ale i charakter urobiło; zjawisko w psychologji co prawda częste. Dante, zawstydzający się niejednokrotnie w swej Boskiej Komedji, zwłaszcza wobec Beatryczy, czy to nie właśnie ten niedolą wygnania złamany ale i uszlachetniony poeta, który się wstydzi owego Dantego z czasów powodzenia, mniej skupionego moralnie, mniej poważnego może?

A wreszcie Dante, syn Florencji, żyjący dotąd w tem ukochanem swojem mieście rodzinnem, staje się teraz wygnańcem, a my Polacy najlepiej wiemy, co to znaczy i jaki wpływ emigracja wywiera na psychikę, na sposób rozumowania nawet. Nasi Mickiewicze, Słowaccy, De Maistre'y Francuzów pochodzą z tej samej duchowej rodziny. Taki emigrant, wyrwany ze swego środowiska naturalnego, traci grunt realnych warunków, a więc i realnej myśli pod nogami i staje się szczególnie podatnym do rozumowania w abstrakcji, a co zatem pójdzie do wszelkiej krańcowości. Cechą tego rozumowania i jego fundamentem będzie też nostalgja minionej przeszłości, która to przeszłość temu tułaczowi będzie zawsze »jak zdrowie«; z tego wyjdzie krańcowa apoteoza tej przeszłości i tęsknota za nią w Panu Tadeuszu i w Wieczorach Petersburskich De Maistre'a, jak z tego źródła wyjdzie niemniej cała ideologja polityczna Dantego. Prawda, że będą i dodatnie strony tej emigracyjnej psychiki, mianowicie śmielszy idealizm etyczny w koncepcjach politycznych, który kaleczy się tak często o kolce rzeczywistości u polityków realnych.

Zrazu co prawda i Dante próbuje owej polityki realnej, bierze prawdopodobnie udział w przedsięwzięciu wygnanych »Białych« zbrojnego wywalczenia sobie powrotu do ojczystego miasta; ale gdy to się nie udało, gdy nadto niemożliwem okazało się wogóle porozumienie z towarzyszami niedoli, któremu na przeszkodzie stanęła zapewne nie tylko znana nam dobrze swarliwość

»emigrantów«, ale i usposobienie poety, indywidualisty w każdym calu, który musiał skończyć na stanowieniu samemu partji dla siebie *(aversi fatto parte per se stesso)*, wtedy zaczęło się ponowne »życie nowe« dla poety, znowu pełne »wizyj«, tym razem najwspanialszych, jakie znamy, bo stanowiących przedmiot »Boskiej Komedji«.

Niestety, te lata wygnania, które przecie wydały arcydzieło poety, a więc mogłyby rozświetlić je w niejednem, są dziś dla nas osłonięte tajemnicą; wiemy o nich bardzo mało. To pewne, że były one dla wrażliwego, zwłaszcza czułego na punkcie miłości własnej poety bardzo gorzkie; wystarczy przypomnieć skargę w Convivio, gdzie wielki tułacz żali się, że całe niemal Włochy przeszedł, »pielgrzymując, a zarazem żebrząc«. »Zaprawdę byłem statkiem bez żaglu i steru, miotanym do różnych przystani i zatok i brzegów przez wiatr suchy, który w bole brzemiennego ubóstwa zawiewa, i wydawałem się małym w oczach wielu ludzi, którzy, może jaką pogłoską do tego skłonieni, całkiem inne sobie o mnie urobili wyobrażenie, a w których oczach straciła na wartości nie tylko moja osoba, ale i każde z moich dzieł, tak już skończone, jak te, które niemi być miały«. Podobnie w Boskiej Komedji tych skarg wiele rozbrzmiewa:

jakie gorzkie gody
Spożywać cudzy chleb; jak uciążliwa
Droga, wstępować na nieswoje schody (Raj, XVII) [1]).

---

[1]) Cytuję tu, o ile nieinaczej zaznaczone, w pięknem tłumaczeniu Edw. Porębowicza. Korsak tłumaczy to w ten sposób:

Poznasz jak gorzką zaprawiony solą
Chleb cudzy dany nie z gościnną wolą;
Poznasz jak przykro, bodaj się nie rodzić,
Po cudzych schodach wstępować i schodzić.

Wreszcie w przekładzie Stanisławskiego to brzmi:

Doświadczysz także, jak słono smakuje
Chleb cudzy, synu, i jak ciężka droga
Po cudzych schodach wstępować i wchodzić.

Posiadamy trzy całkowite przekłady Boskiej Komedji: 1) Juljana Korsaka (Warszawa u Orgelbranda 1860) wierszem 11-zgłoskowym rymowanym, miejscami bardzo udatne, lekkie, ale bardzo wolne zarazem; 2) An-

Mozolne studja nad tułaczką Dantego doprowadziły tylko do bardzo skromnych rezultatów. Werona, Bolonja, Padwa, Lunigiana: to są miejsca pobytu poety w pierwszych latach wygnania prawie zupełnie pewne; ale nigdzie nie przebywał on długo, a jak sam wyznaje, niemal całe Włochy przeszedł; gdzie więc i kiedy przebywał, na to pytanie trudno znaleść odpowiedź, a są wskazówki, że był nie tylko we Włoszech, ale (co zdaje się pewnem) i we Francji, Niederlandach, a może nawet w Anglji Tutaj w braku dokumentów pozytywnych czerpie się argumenty ze wzmianek, zwłaszcza porównań z Boskiej Komedji; oczywiście to droga doprawdy bardzo niepewna; bo człowiek chciwy wiedzy, jakim był Dante, mógł o niejednej miejscowości i kraju mieć nawet dokładne wiadomości od drugich i te zużytkować w swym poemacie; odróżnić więc owe spostrzeżenia własne poety od informacyj z drugiej ręki jest nieraz więcej niż trudno, a więc i trudno z owych szczegółów geograficznych, rozsianych po dziele wnosić na pewne, gdzie autor naprawdę przebywał. Z drugiej strony rzuca się w oczy, że zwiedził wiele świata i że ta wędrówka tułacza ogromnie rozszerzyła jego horyzonty wiedzy i myśli. Bo i to pewne, że nauka, która przedtem mu była może nawet znacznym dodatkiem w życiu, teraz stała się główną jego treścią. Uczeni przypuszczają słusznie, że ta nauka stała się w onej tułaczce i podstawą życia poety, że w miastach uniwersyteckich, kształcąc się sam, uczył innych zarazem, jak to było w zwyczaju wówczas i w kilka wieków później jeszcze, kiedy to taki św. Franciszek Ksawery w czasie poznania się z św. Ignacym Loyolą sam studjował w Sorbonie teologję, a uczył innych filozofji.

---

toniego Stanisławskiego (Poznań u Żupańskiego 1870) wierszem białym; stąd tłumacz, nie krępowany rymem, jest najwierniejszym z trzech, ale i najmniej ma barwności, po prostu piękna poetyckiego; 3) Edw. Porębowicz (Warszawa u Gebethnera 1904) pierwszy tłumaczy formą oryginału, t. j. tercynami, czem stworzył sobie ogromne trudności, choćby dlatego, że chce oddać myśl oryginału w tej samej ilości wierszy (dwaj poprzednicy się tu zupełnie nie krępowali). Z tego powodu niektóre miejsca wypadły niedość jasno i niedość naturalnie. Takich miejsc jest jednak niewiele, a są i przepiękne, tak, że za najlepszy nasz przekład Boskiej Komedji uznać trzeba przekład Edw. Porębowicza.

Dante przypomina trochę Montaigne'a. Mówię: trochę, bo różnice są znaczne. Wspólne im jest zwrócenie się całkowite do nauki i literatury pod wpływem zniechęcenia do karjery na innem polu. Różnica jednak zasadnicza w charakterze, a wynikająca także z różnic środowiska, z jakiego wyszli. Montaigne, jako człowiek wygodny i pogodny zarazem, właściwie tylko przez pewnego rodzaju omyłkę życiową spróbował karjery w życiu czynnem, prędko też tę omyłkę naprawił, idąc za przyrodzonym popędem swojej refleksyjnej a spokojnej natury; a już co najmniej miał on na celu, to naprawiać ludzkość, lub choćby swoją ojczyznę. Obcą mu była najzupełniej rola polityka, moralizatora, a cóż dopiero proroka swego narodu; taka rola wydałaby mu się śmieszną po prostu. W nim już całkiem swobodnie i samowolnie wytworzyła się apolityczna psychika, która będzie tak charakterystyczną cechą Francji wieku Ludwika XIV, kiedy to naród cały z najtęższemi umysłami na czele rezygnuje z myśli o państwie, pozostawiając ją królowi, który za zgodą wszystkich, bez cienia opozycji powie: »państwo to ja!« Antytezę tej psychiki będzie stanowiła nasza Polska od Skargi do Mickiewicza, jak była nią Florencja wieku Dantego. Jak w Polsce, tak we Florencji bano się jak ognia onego »*absolutum dominium*«, zmonopolizowania myśli o państwie przez jednego władcę; tu i tam każdy poszczególny obywatel czuł się w prawie i obowiązku myślenia *de republica emendanda*, troskania się o dobro Rzeczypospolitej. Dlatego to, podczas gdy wszyscy wielcy pisarze francuscy wieku Ludwika XIV byli tylko ludźmi pióra, przeciwnie nasi byli równocześnie i ludźmi czynu, czasem nawet rzucali z pogardą to pióro, aby się oddać »czynom«, choćby temi »czynami« miały być formacje lilipucich legjonów lub nowych mało co liczniejszych »kościołów narodowych«...

Mam wrażenie, że nam Polakom łatwiej zrozumieć tę stronę psychiki Dantego, bo on nią dziwnie blizki naszym kaznodziejom i poetom. On także przemawia do swojej Florencji w tonie namaszczonego wieszcza, czy kapłana, czuje się w obowiązku mówić tej Florencji i Włochom całym, a także Kościołowi, od zwykłych księży i zakonników do papieży, słowa surowej krytyki i napomnień, których ton dziwnie przypomina ton kazań sejmowych lub Ksiąg Pielgrzymstwa i Narodu polskiego, a może częściej jeszcze ton cierpki Słowackiego, bo o ile u Skargi i Mickie-

wicza nawet w upominaniach czuć ciepło miłości, to u autora Kordjana i Grobu Agamenona tę miłość aż nadto często przesłania gorycz, czasem nawet nienawiść. Otóż tej goryczy i nienawiści i u Dantego pełno:

Biedna Italia, bólu gościnnica,
Śród wielkiej burzy bez sternika nawa;
O, już nie pani ludów, — nierządnica!...
Ziemia Italji jest pełna tyranów,
A każdy mieszczuch zmienia się w Marcela,
Zaledwie wejdzie między partyzanów...
...ty jesteś podobna do prządek,
Które tak mają pożytek na względzie
I tak opacznie czynią, że rozkręci
Listopad to, co październik uprzędzie.
Ileż to razy za naszej pamięci
Zmianę twych ustaw ludzie już widzieli,
Twoich urzędów, monet i pieczęci... [1]).

Czy wreszcie nie do naszych romantyków-emigrantów zbliża się też Dante wspomnianą skłonnością do utopij politycznych, nieliczących się z gruntem realnym warunków, które zwykle tracą pod nogami emigranci? — Prawda, że utopję Dantego podniecił cesarz-utopista Henryk VII. (Dok. nast.).

[1]) Czyściec, Pieśń VI.

M. Paciorkiewicz.

Jeszcze o walucie.

I.

Zawiązało się w Krakowie Towarzystwo Ekonomiczne, które na pierwszy plan działalności społecznej wysuwa zadania ekonomiczne. Sądząc z pierwszych posiedzeń, na czoło tych zadań wysuwa regulację waluty, czyli wprowadzenie miernika wartości o stałej wartości. Czas było już o tem pomyśleć, bo zadanie to jest piekące.

Miernik wartości o stałej wartości powstał jednocześnie z powstaniem gospodarstwa społecznego, możnaby powiedzieć, że jedno stworzyło drugie, jedno bez drugiego żyć nie może, a jeżeli jedno choruje, to i drugie musi chorować bardzo. Przekonaliśmy się o tem wszyscy w ostatnich latach, kiedy, zbiegiem nieszczęśliwych okoliczności, w życiu ekonomicznem kraju zagubiła się ta busola, jaką jest stała miara wartości.

Wszyscy odczuwają tę chorobę, stąd w ostatnich latach pojawiło się bardzo wiele pism szukających na nie ratunku. Jedne ograniczają się do narzekania i wołają na rząd, aby chorobie tej zaradził, inne podają nawet lekarstwa.

Wszystkie, — te przynajmniej które doszły rąk naszych, — zawierają pewne zasadnicze błędy w pojmowaniu zjawisk życia ekonomicznego i dlatego nie dochodzą do praktycznych wniosków. Te błędy wspólne wielu pismom chcielibyśmy tu wykazać,

nie dlatego, aby błędy wyszukiwać, ale dlatego, aby na nich lepiej afirmować prawdy ekonomiczne. Błąd pozwala czasem lepiej poznać prawdę.

Jednym z największych błędów myślenia w zakresie życia ekonomicznego i społecznego jest nieuznawanie praw tego życia, praw nieodmiennych, których ludzie muszą słuchać. Wprawdzie i innych praw nie lubią ludzie słuchać: kłócą się często z prawami higjeny, fizjologji i t. p. i ciężko za to pokutują, ale tu częściej się przyznają do błędu. W dziedzinie ekonomji społecznej chodzą ludzie często poomacku i błądzą nieświadomie. Przypisują sobie ludzie tutaj za dużo wolności, sądzą, że to jest domena ich samowoli, i tem najwięcej błądzą. Pierwsze jednak pytanie, jakie się tutaj narzuca, powinnoby ich od tego ustrzec. Cóż jest duszą, motorem a zarazem regulatorem życia ekonomicznego? Potrzeby ludzkie. A czy te potrzeby człowiek sam sobie nadał, sam je wymyślił? Przyszły one z nim na świat i towarzyszą mu do grobu bez udziału jego woli. One regulują całe jego życie ekonomiczne i tworzą prawa tego życia.

Dalszym błędem jest zapoznawanie gospodarstwa społecznego jako organicznej całości. Niektórym się zdaje, że jest to tylko zbiorowisko gospodarstw prywatnych, złączonych tylko mechanicznie. Tak jednak nie jest. Jest to związek organiczny. Przykład może nam to objaśni. Przypuśćmy, że pewien gospodarz wynalazł sposób robienia złota. Myśli sobie: teraz będę robił tylko złoto, bo za nie dostanę wszystko czego potrzebuję. Tak, ale pod jednym warunkiem: że on tylko będzie robił złoto, a wszyscy inni będą robić inne rzeczy. Jeżeliby wszyscy poszli za jego przykładem, wszyscy zginą od głodu i chłodu: będą mieli rzecz, której nie potrzebują, a rzeczy, których koniecznie potrzebują do życia, mieć nie będą. Taka jest zależność gospodarstwa jednostki od wszystkich innych gospodarstw, które wskutek tej zależności tworzą organiczną całość.

O tej całości nie można zapominać przy ocenianiu każdego zjawiska ekonomji społecznej. Ci, co pisali w ostatnich czasach o t. zw. »inflacji«, czasem o tem zapominali, mówili o wpływie tej nieszczęsnej inflacji na różne części gospodarki społecznej. Naturalnie wpływ ten okazał się w każdej części inny, w jednej dobry, w drugiej zły. Ale tą metodą do niczego się nie dojdzie.

Nawet morowa zaraza może się komuś wydać dobrą. Mówić o gospodarstwie społecznem można tylko jako o całości, której nie można rozkawałkowywać. Treścią tej całości jest ogólna produkcja, jej ciągły wzrost tak co do ilości jak i jakości. A potem równomierny rozdział do konsumpcji, taki rozdział, żeby każdemu się coś dostało wedle jego potrzeby. Sposób tego rozdziału wynalazła sama natura.

II.

Ale od tych ogólnych błędów spieszno nam przejść do błędu, który odnosi się do tematu tej pracy, t. j. do waluty. O przesileniu ekonomicznem, jakiego jesteśmy świadkami i o jego przyczynach dał nam najobszerniejsze może exposé p. Dr. Szarski na I posiedzeniu Tow. Ekonomicznego. W tem exposé wspomina p. Sz. o jakiejś teorji filozoficznej, która wedle jego słów tak opiewa: »pieniądz, sam nie mając wartości, czerpie swoją siłę kupczą nie z metalu lecz z woli władzy państwa, która mu nadaje charakter pieniądza, t. j. jedynego środka zamiany i zapłaty.

Tę teorję, a przynajmniej ducha jej pod rozmaitemi postaciami odnajdujemy we wszystkich nieledwie pismach ostatniej doby, poświęconych t. z. walucie. Niektóre nawet wyraźnie powiadają, że »autorytet« czyli władza państwa nadaje wartość pieniądzowi.

Ta teorja jest błędną, a błąd, który w niej tkwi, jest zapewne powodem, że wszystkie te pisma, — a było ich tak dużo, — nie miały żadnego wpływu na uzdrowienie obecnych niedomagań ekonomiczno-społecznych, jak to zamierzały. Co gorsza, zdaje nam się, że ta teorja sama jest częścią choroby, jest jej objawem. Błąd nie może pozostać bez wpływu na życie.

Aby wola państwa nadawała wartość pieniądzom, temu przeczą wszystkie banki amerykańskie, szwajcarskie i wszystkich krajów, które wydają pieniądze papierowe o pełnej wartości, a państwo przy wydawaniu tych pieniędzy nie gra żadnej roli, wcale się niemi nie zajmuje. Ale ten fakt nam tu oczywiście nie wystarcza, aby wykazać błędność tej teorji. Trzeba jej zajrzeć bliżej w oczy, a pokaże się, że to nie filozofja, ale chyba mito-

logja. Jak wiadomo, bogowie mitologji tłumaczyli także zjawiska przyrody, a jak je tłumaczyli to wiemy. Autorytet państwa nie lepiej tłumaczy wartość pieniądza, jak ci bogowie z mitologji.

Wszelka wartość jest przywiązana do rzeczy, z której człowiek czerpie pożytek albo ma w niej upodobanie, jest to jej przymiot wewnętrzny. Wartość więc najpierw pochodzi od Tego, który wszystkie rzeczy stworzył. Bez rzeczy niema wartości. Ale wartość każdej rzeczy zwiększa się przez pracę ludzką. Praca więc ludzka jest jej pomnożycielką. Rząd państwa, nie tworząc rzeczy, nie może tworzyć żadnej wartości, ona nie od niego pochodzi.

Ale może chodzi o stosunek wartości różnych rzeczy czyli o t. zw. cenę? Tu rząd także nie ma i nie może mieć żadnego głosu.

Ludzie potrzebują bardzo wielu rzeczy, stąd ciągła zamiana. Ta zamiana wywołuje potrzebę oznaczenia stosunku dwóch wartości. Wykładnik stosunku dwóch wartości to cena. Ludzie ułatwiają sobie oznaczenie tego stosunku przez pośrednictwo wartości trzeciej rzeczy stałej, którą przyjęli jako stałą miarę wartości. Wieśniaczka produkuje jajka, aby mieć za nie trzewiki. Aby jednak mogła wiedzieć, ile musi wyprodukować jaj, aby mieć jedne trzewiki, przelicza najpierw trzewiki a później jajka na złoto, wie, że potrzebuje 5 kóp jaj, aby mieć jedne trzewiki. Tak samo odbywa się wszelka inna zamiana. Cóż tu wpływa na cenę i co o niej decyduje, kto ją ustanawia? Tylko samo życie. To życie, które składa się z potrzeb i trudów: one decydują o cenie. Obca siła, jeżeli się tu wmiesza, podobna jest do ciernia, do bakcyla i toksyny, które zatruwają i zarażają organizm. Tylko ten, kto ma potrzeby i ten, kto podejmuje pewne trudy, może być ocenicielem swoich potrzeb i swoich trudów. Instytucja państwa jest powołana do bytu, aby stała na straży życia, strzegła mienia obywateli i ich wolności.

Ludzie ułatwiają sobie ciągłą zamianę dóbr za pomocą kredytu, który ich uwalnia od potrzeby trzymania złota jako pośrednika zamiany. Jeden kredytuje drugiemu, a pretensja z tego tytułu powstała może służyć do umarzania czyli płacenia także innych należytości. Na taką pretensję względnie dług wystawiają sobie ludzie dokumenta papierowe z wypisaną wartością w złocie. Taki dokument czyli oblig ma wartość wypisanego na nim złota,

o ile kryje się za nim rzetelna pretensja i rzetelny dłużnik. Rzetelny w znaczeniu ekonomicznem, to znaczy taki, którego majątek daje pokrycie dla tego długu. Takie papierki to są pieniądze papierowe. Wartość ich oczywiście jest pochodną i zależną od majątku dłużnika. Bilet bankowy jest tylko stwierdzeniem, że dłużnik ma taki majątek i dług swój zapłaci. Każdy taki bilet wraca do pierwotnego dłużnika i zostaje umorzony. To są prawdziwe pieniądze o pełnej wartości, które służą do obiegu, a jest ich tyle tylko, ile obieg wymaga, bo nikt w nich majątku swego nie lokuje.

To się nazywa kredyt: rzecz cudowna, która dokonała cudów nowoczesnego rozwoju i rozkwitu ludzkiej twórczości i co za tem idzie ludzkiego bogactwa i dobrobytu. W niej tkwi ten *élan vital,* siła, która tworzy cały postęp ludzkości.

Jakiż jest udział rządu w tej rzeczy cudownej, jaki jego do niej stosunek? Żaden! Nie znaczy to, żeby jedno od drugiego nie było zależne. W organizmie społecznym wszystko jest zależne. Kredyt jest bardzo zależny od bezpieczeństwa publicznego, rząd więc czyli państwo, stojąc na straży tego bezpieczeństwa, bardzo pomaga kredytowi, ale tylko pomaga, otwiera mu niejako drogę. Ale tu się kończą funkcje państwa.

Autorytet rządu, nie mogąc stworzyć żadnej rzeczy, nie może też żadnej nadać wartości ani jej powiększyć. Wartość tkwi we wszystkich rzeczach, których ludzie do życia potrzebują, ale poza temi rzeczami wartości niema.

Widzimy z tego, jak bardzo błądzą ci, którzy wartość pieniędzy papierowych przypisują rządowi i chcą, żeby rząd ją ustanawiał. Jest to tłumaczenie wartości pieniędzy prawdziwie mitologiczne. Rząd ma tyleż władzy nad wartością pieniędzy papierowych, ile miał Jowisz nad piorunami.

Od czego ta wartość zależy, to już wiemy. Są one znakami kredytu, więc musi być kredyt prawdziwy. Człowiek może być dłużny człowiekowi tylko dobra realne, które istnieją. Dóbr, które jeszcze nie istnieją, dłużnym być nie może. Więc też papierki wydane na takie dobra nie mogą mieć wartości.

Ci, którzy wartość pieniędzy papierowych wyprowadzają z autorytetu państwa czyli rządu, zapewne myślą: przecież rząd, który ma taką władzę i moc, że może ludziom głowy zdejmować, musi mieć władzę i moc nadać wartość swemu papierkowi.

Ci ludzie o jednem zapominają: o tem, że rząd może życie zabić, ale stworzyć go nie może. A wartość i kredyt należą do życia. Rząd może ludziom zdejmować głowy, ale nadać wartości swoim papierkom nie może. Ktoby miał jeszcze jakie wątpliwości pod tym względem, niech jedzie do Moskwy. Gdzież jest silniejszy rząd i większy autorytet, jak tam, gdzie głowy spadają tysiącami? Mimo tego autorytetu, rząd bolszewików wartości swoim papierkom nadać nie może. Gdyby mógł, czegóżby więcej było potrzeba? Możeby zamiast zabijać, wolał obsypać wszystkich dostatkami i wszyscy byliby zadowoleni. Gdyby wartość pieniędzy papierowych pochodziła od autorytetu rządu, trzebaby przyznać, że ten autorytet czasem maleje. U nas spadł do 1/200, za rewolucji francuskiej spadł do 1/700 części, a u bolszewików jeszcze niżej. Teorja o autorytecie rządu w rzeczach zamiany i cen obniża nawet powagę rządu tam, gdzie ona być powinna, zmusza bowiem rząd do zajmowania się rzeczami, które do niego nie należą, a do zaniedbywania rzeczy, które do niego należą.

Któż tego nie zrozumie, że gdyby ilość złota na świecie się podwoiła, cenyby się podwoiły, a przynajmniej bardzoby poszły w górę? Tłum mówiłby, że wszystko podrożało, w rzeczywistości tylkoby złoto potaniało. Jakże można chcieć, żeby inaczej było z pieniędzmi papierowemi, wydawanemi pod autorytetem rządu? O ile ich przybywa, ceny się podnoszą, a tłum narzeka na drożyznę i woła na rząd, żeby temu zaradził. Rząd odpowiada na to taryfami maksymalnemi, bo czem innem nie może. Ale te taryfy musi ciągle zmieniać, bo musi gonić ceny targowe czyli życie. Pies czasem goni swój własny ogon, ale się wnet spostrzega, że to trud daremny. Rząd, aby to spostrzec, potrzebuje dużo dłuższego czasu.

Tłum zaczyna już wątpić w skuteczność taryf maksymalnych, domaga się innego sposobu zaradzenia drożyźnie. Ale jakiż inny sposób być może? Wartości bezwzględnej na świecie niema. Wartość każdej rzeczy można tylko oznaczyć wartością drugiej rzeczy. Kiedy mówię, że za 6 gramów złota dostanę jedne trzewiki, to wiem wartość i złota i trzewików. Tak samo oznacza się wartość wszystkich innych rzeczy: zawsze jedna musi służyć do oznaczenia wartości drugiej. Ale któż oznacza tę wartość obu rzeczy? Tylko życie, to znaczy ludzkie potrzeby,

ludzkie upodobania i ludzkie trudy. Rząd tu nie ma nic do mówienia.

Rząd, jako stróż porządku i bezpieczeństwa, powinien pewną ilość złota, oznaczoną ściśle co do wagi, ustanowić jako jednostkę do mierzenia wszystkich wartości i pilnować, żeby się nie zmieniała. Tak samo robi ze wszystkiemi innemi miarami i wagami. Rząd może tej jednostce nadać nazwę, jaką chce. Tu się jego zadanie kończy.

Czasby był, żeby inteligencja, zabierająca głos w sprawach ekonomji społecznej, lepiej zdawała sobie sprawę z tego, co do rządu należy, gdzie się jego moc zaczyna, a gdzie się kończy. Bo wszechmocnym on z pewnością nie jest. Waluty stałej z pewnością nie stworzy, bo jej nigdy i nigdzie nie stworzył. On ją tylko psuć potrafił. Walutę stałą wynaleźli ludzie przed wiekami bez pomocy rządu i jej się trzymają, o ile jest ład społeczny i bezpieczeństwo publiczne.

Rząd nie może nadać wartości żadnej rzeczy, nie może więc jej też nadać papierkowi. Jeżeli są takie papierki, które ludzie przyjmują przy zamianie we wartości złota, to zawdzięczają one tę swoją wartość kredytowi. Innego tłumaczenia nie potrzeba. Nie potrzeba tu tworzyć pojęcia o jakimś autorytecie. Są to bowiem *Worte wo die Gedanken fehlen*, wedle określenia Göthego. Kredyt tłumaczy wartość papierków tych, co ją mają, tłumaczy zarazem dlaczego inne papierki jej nie mają. Kredyt ma najbiedniejszy rzemieślnik, dlaczegóżby rząd mieć nie miał? Żadnego tu autorytetu nie potrzeba, tylko potrzeba produkcji. Kredyt jest zawsze w stosunku do produkcji i potrzeby obiegu.

Zdarzało się to niejednokrotnie w różnych miejscach, że pewien dom handlowy przy wydawaniu reszty i innych wypłatach w braku monety obiegowej dawał ludziom swoje znaki kredytowe, a ludzie je chętnie przyjmowali, bo wiedzieli, że za te papierki dostaną z tego domu towary w tej samej wartości. Rząd jest takim samem domem handlowym i niczem się od niego nie różni. Może wydawać swoje papierki, płacić niemi pensje urzędników i czynić inne wypłaty, pod jednym warunkiem: że te papierki wszystkie wrócą do niego, a on je przyjmie w zapłacie za swoje towary, t. j. usługi. To znaczy, że tyle ich wyda, ile wróci w podatkach i innych dochodach. Innemi słowy, dochód musi pokrywać wydatki. Ta zasada dobrej gospodarki nie znosi żad-

nych wyjątków. Tak też było wszędzie przed wojną. Wojna umniejszyła nieco ilość dóbr potrzebnych ludziom do życia. Była to jedna z wielu przykrości wojny, ale życie byłoby sobie z nią dało radę: dałoby wszystkim trochę mniej, każdyby trochę przyciągnął pasa i na temby się skończyło. Ale w tym czasie podniósł głowę wszechpotężny etatyzm, pełen mądrości, którą zaczerpnął w szkole rekrutów. Ten uznał, że powinien temu zaradzić. Jakżeby on, co rozkazuje miljonom, nie mógł temu zaradzić? Powiedział więc zaraz do swoich urzędników: macie mało, prawda, zaraz wam dam więcej! I dał im podwójną porcję swoich papierków. Ludzie jak dzieci się ucieszyli, bo przypisywali papierkom cudowną moc.

Gdyby to nie były dzieci, toby się zapytali: czy zwiększy się przez to ilość chleba i innych rzeczy potrzebnych do życia? Nie! Tylko zmieni się ich stosunek do papierków. Jeżeli pierwej na funt chleba był jeden papierek, teraz będzie ich dwa. Za każdy więc funt chleba trzeba będzie zapłacić 2 papierki. Etatyzm dla uciszenia narzekań podwajał ciągle porcje papierków, więc ceny szły ciągle w górę, a niedostatek był ciągle ten sam. Etatyzm zwalał winę na tych, co produkowali chleb i inne rzeczy i zaprowadzał taryfy maksymalne. Za każdą nową taryfą produkcja się kurczyła, więc ceny skakały znacznie w górę. Taryfy goniły za niemi i do tego czasu gonią. Pies jeszcze nie złapał swego ogona.

III.

Tu nieświadomość ludzka mogłaby zapytać: czy jednak cała ta gospodarka papierowa nie była konieczna do utrzymania państwa i rządu? Wszakże rząd nie tylko się utrzymał, ale nawet przeprowadził zwycięską wojnę? Czy była jaka inna droga?

W tem pytaniu jest jądro rzeczy i jest program na przyszłość. Nie jest prawdą, iżby ilość wydanych banknotów była konieczną do utrzymania państwa i rządu. To, co utrzymuje urzędników i żołnierzy przy życiu, to, czem żołnierze nabijają armaty, to nie są papierki rządu ani jego autorytet: to są realne walory, takie jak chleb i inne rzeczy konieczne do życia. Te musiał rząd dać urzędnikom i żołnierzom, aby żyli, i rzeczywiście je dał,

a skoro je dawał to musiał je mieć, musiał je wziąść od narodu i rzeczywiście je brał. Rozchodzi się jednak o to, jak je brał? i czy rozkład ciężarów był równy?

Przy gospodarce papierowej wogóle o żadnym rozkładzie nie było mowy. Rząd brał, gdzie się dało i sam dobrze nie wie, jak i skąd wziął. Była to gospodarka dorywcza, aby jej gorzej nie nazwać. O żadnych zasadach dobrej gospodarki nie było mowy i rząd żadnej się nie trzymał.

Część tych dóbr, które w ostatnich 3 latach zostały zużyte, dostarczyła Francja (mundury, amunicja) i Ameryka (żywność) w formie pożyczki, którą naród będzie powoli spłacał. Resztę dostarczył sam naród, ale nie w formie pożyczki. Bo i któż tu i komu byłby dłużny? Dał naród, więc widocznie miał. Cała masa papierków była tu niepotrzebna.

A utrudniła ona równy rozdział ciężarów. Jeżeli kto mniema, że kwestja równego rozdziału dotyczy tylko tych, co dają i co biorą, to się myli. Dotyczy ona i obchodzi bardzo ogół. Albowiem cały naród jest organizmem, jest jakby jedną wielką maszyną, która produkuje i konsumuje. Jeżeli w tej maszynie na pewne koła spada większy ciężar, niż wypada z równego rozkładu, to maszyna cała źle funkcjonuje, a na tem cierpi cała produkcja, cierpią więc wszyscy.

Do równego rozdziału ciężarów potrzeba stałej miary wartości, potrzeba jednem słowem stałej waluty. Bez niej równego rozdziału być nie może. Oprócz tego jest ona busolą całego życia ekonomicznego. Według niej kierują się wszystkie ludzkie prace i usiłowania. Ona ludziom pokazuje co jeden drugiemu jest winien. Jeżeli życie ekonomiczne narodu porównamy do okrętu, to bez tej busoli okręt zatrzyma się na fali wśród ciemności i nie będzie wiedział w którą stronę się obrócić.

Gospodarka papierkowa tę busolę zgubiła i tem największą szkodę narodowi wyrządziła. Waluta jest językiem ekonomicznym, którym ludzie się porozumiewają. Ten język zaginął. Ludzie nie mogą się nawet porozumieć, jeden drugiego nie rozumie. Ludzie przyzwyczaili się brać papierki za złoto i sądzili, że tak zawsze będzie. Nie ostrzegło ich to, że papierków ciągle przybywało. Tymczasem te papierki już dawno przestały być miarą wartości, a innej niema. Stąd dłużnik cieszy się, że dług jego bez zapłaty się zmniejsza, wierzyciel się smuci, że dostaje coraz

mniej, że mu jego majątek w rękach znika, a wszyscy narzekają na drożyznę, jeden drugiemu przypisuje winę, jeden drugiemu złorzeczy i wygraża. Tu prawo i moralność znikają, chowają się pod ziemię. Nikt nie wie, gdzie one są. Nikt nie robi sobie skrupułów, jeśli mu się dostanie nieprawy zysk, bo najpierw on się o niego nie starał, a potem ten zysk wynagradza mu nieprawne straty. Z punktu widzenia prawa i ekonomji społecznej całe społeczeństwo stało się podobne do domu obłąkanych.

Z tego domu obłąkanych dolatują pomieszane głosy, przysłuchajmy się tym głosom.

Najsilniejsze są narzekania na drożyznę, a towarzyszą im złorzeczenia i przekleństwa. Jedna połowa ludzi podnosi pięście przeciwko drugiej. Najdokuczliwszą jest drożyzna żywności; najwięcej pięści podnosi się przeciwko tym, którzy produkują żywność. Oni dopuszczają się zdzierstwa na drugiej połowie rodu ludzkiego i zbierają niesłychane bogactwa! Gdyby tak było, byłaby to rzeczywiście rzecz wołająca o pomstę do nieba. Ale czy to prawda? Czy nie należałoby tego sprawdzić, bo sprawdzić można naocznie.

Przypatrzmy się, jak wygląda ta drożyzna po drugiej stronie i gdzie są te nagromadzone skarby.

Dawniej sprzedawała wieśniaczka 5 kóp jaj, aby mieć jedne trzewiki, sprzedawał rolnik 2 albo 3 korce zboża, aby mieć jedno ubranie. Dziś dostają za swoją pracę to samo, tylko wieśniaczka ma gorsze trzewiki, a rolnik gorsze ubranie. Jak dawniej tak i teraz dźwigają wieśniaczki na plecach nabiał do miasta, aby za niego kupić sobie lepszą sukienkę na święta. W każde święto w kościele była wystawa bogactwa wieśniaczek. I dziś jest także, ale to bogactwo wypada dużo skromniej. Dawniej każda wstydziłaby się iść w takiem ubraniu do kościoła, boby się bała, że sąsiadka ją wyśmieje. Dziś wszystkie jednakowo nie ubrane. Więc gdzież jest to bogactwo?

Ale może jest u właścicieli większych obszarów gruntu u t. zw. »obszarników«? Zajrzyjmy do któregokolwiek. Pokaże nam swoje księgi rachunkowe. Dowiemy się z nich, że za plony ostatniego roku dostał pół miljona papierków. Z tych dochodów mógłby utrzymać w ruchu swoje gospodarstwo i coś nawet odłożyć, ale do tego potrzeba, żeby się wszystkie ceny utrzymały na tym samym poziomie. Tymczasem już niektóre ceny się po-

dwoiły a inne potroiły. Na odnowienie wozów, pługów i t. d., na robotników będzie potrzeba co najmniej dwa razy tyle. Jeżeli więc tak dalej pójdzie, to na jego folwarku będzie rosła tylko trawa, ta która się sama sieje.

Tak wygląda to mniemane bogactwo rolników, naszych żywicieli, bo jeżeli trafi się jaka wieśniaczka, która cały prawie rok chodzi boso, a za to ma więcej nagromadzonych papierków w skrzyni, to tego chyba nikt nie będzie uważał za bogactwo.

A niektóre dzienniki popularne w miastach głosiły formalną krucjatę przeciwko rolnikom. Czytając niektóre artykuły, można było się obawiać, że ludność miejska urządzi wyprawy na wsie. Byłaby to ciekawa wyprawa przeciw własnym żywicielom. Gdybyż na niej tylko ci dziennikarze ucierpieli!

Prawda, że na rolników spadł w ostatnich latach jeden zysk nieprawy, którego się nie spodziewali i wcale się o niego nie starali. Rolnicy, jak wszyscy producenci, mieli długi. Długi, zaciągnięte w realnych walorach. Przeciętnie można powiedzieć, że każdy z nich pozbył się przez to połowy swych długów bez płacenia. Ten niespodziewany zysk pozwolił im zapewne przetrwać i wytrzymać wszystkie rekwizycje, taryfy maksymalne, kontyngenty i różne inne pod różnemi nazwami zdzierstwa i ciężary.

Tu widzimy, czyje to właściwie fundusze płaciły za to wszystko. To byli ci kapitaliści, którzy składali grosz do grosza, i myśleli, że za to będą mogli żyć z procentów bez pracy. Ich fundusze szły najwięcej na utrzymanie różnych urzędów aprowizacyjnych, bo te fundusze podtrzymują kurs papierków obiegowych. Jeżeli niektórzy sądzą, że te papierki to dług skarbu państwa, to chyba tylko tym biedakom skarb państwa coś za nie dłużny. Ale gdzie ich szukać? Wielu z nich legło w tej niekrwawej wojnie. Ci, co zostali, nie wiedzą gdzie szukać swoich dłużników. To była wojna głównie przeciwko kapitalistom-wierzycielom. Zwycięstwo odnieśli dłużnicy. Ale jak na tem zwycięstwie wyjdą, to najbliższa przyszłość pokaże.

To pewna, że normalna produkcja bez kapitałów cudzych i bez kredytu się nie obejdzie. Może być tylko gorsza i kosztowniejsza. A kapitały stracone nieprędko się zbiorą, a zaufanie nieprędko wróci. Producenci rolni stracą kredyt, a wtedy stracą to, co nieprawnie a bez własnej woli zarobili.

Z tego domu obłąkanych dużo także głosów i pięści podnosi się przeciwko kupcom. Ci byli dawniej szanownymi obywatelami, z których usług wszyscy korzystali i nic im nie mieli do zarzucenia. Dziś przemienili się w bandę wyzyskiwaczy, która ceny śrubuje, żyje z wyzysku ludzkiego i zbiera niezmierne bogactwa. Przypatrzmy się, ile w tem jest prawdy. Może jeszcze znajdziemy jakie stare poważne firmy. Dziesiątki lat postępowały tak, że do ceny kosztu dodawały pewien stały procent, aby wiedzieć po czemu mają towar sprzedawać. Dziś gdyby chcieli tak samo postępować, zarazby zginęli. Dziś, muszą cenę sprzedaży kalkulować wedle przyszłej ceny, jaką będą musieli zapłacić. A to jest rzecz niełatwa, bo te ceny ciągle się zmieniają. Muszą więc na różne sposoby się asekurować. A kto ponosi koszta tej asekuracji?

Prócz tego etatyzm dla pilnowania tych wyzyskiwaczy wydał setki przepisów i rozporządzeń i ustanowił dziesiątki urzędów do pilnowania ich. Są urzędy do badania cen, urzędy do walki z lichwą, urzędy do nadzoru nad przywozem, urzędy do nadzoru wywozu i t. d. Któżby zliczył te wszystkie urzędy? Może kiedyś w przyszłości jaki historyk zapuści się w to bagno. Kupiec dzisiejszy musi studjować te wszystkie przepisy, musi obchodzić te wszystkie urzędy, musi się przeciwko nim asekurować i t. d. A kto ostatecznie ponosi wszystkie te koszta? Kupiec dostaje w zysku nazwę wyzyskiwacza i lichwiarza.

Przysłowie mówi, że w mętnej wodzie najłatwiej ryby łowić, a kiedyż były wody bardziej mętne jak dzisiaj? Jeżeli w tych czasach było więcej łowców, toby nie było nic dziwnego. Zawsze i wszędzie trafiał się jakiś »durny Jaś«, z którego drugi korzystał. Na to nie było i niema rady, to należy do życia, to jest jego częścią. Wszyscy ludzie nie są równi. Taki np. »durny Jaś« zamieni swój grunt na papierki, a potem nie wie co z papierkami robić. Jeśli w dzisiejszych czasach jest więcej takich »durnych Jasiów«, to i łowców musi być więcej. To nic dziwnego, ale kto temu winien? Etatyzm gotów tu zawołać: trzeba ustanowić nowe urzędy do pilnowania wszystkich »durnych Jasiów!« Etatyzm jest zdradliwe bagno, chce, żeby jednych i drugich było więcej. Tu winna tylko mętność fali, a ten etatyzm najwięcej je zamąca. Któż tworzy te walory fałszywe, te przynęty, na które się łowią głupie rybki, jeżeli nie on? Jeżeli

chcemy, aby życie wróciło na normalne tory, aby nikt nie bogacił się przypadkiem, ale tylko na jedynej uczciwej drodze, jaką jest produkcja, musimy starać się o usunięcie zamętu, a przedewszystkiem najgorszego ze wszystkich, zamętu w głowach.

IV.

Z tego domu obłąkanych dochodzą nie same tylko głosy złorzeczenia; słychać także wołania o ratunek i rady, a wszystkie skierowane pod adresem rządu. Wszystkie więc stoją na gruncie autorytetu rządu, przyznają rządowi moc regulowania życia ekonomicznego. My możemy powiedzieć: wszystkie wpadają w bolszewizm. Bolszewizm bowiem przyznaje rządowi moc regulowania całego życia ekonomicznego społeczeństwa. Ultrabolszewizm chce nawet, aby rząd regulował życie umysłowe i artystyczne, aby wydawał przepisy dla poetów i artystów, jak i co mają tworzyć. My wiemy, że życie tego właśnie najbardziej nie znosi, że to je najwięcej zabija, bo to niewola. Ale posłuchajmy tych rad, a nawet spełnijmy je, abyśmy wiedzieli, do czego one prowadzą.

Chcą te głosy, aby rząd podniósł wartość pieniędzy papierowych do dawnej ich wartości. Wskazują do tego drogę. Rząd ma zaciągnąć za granicą pożyczkę w złocie lub innych walorach realnych i złożyć je do podziemi swego banku, aby były pokryciem dla papierków obiegowych, a wtedy te papierki będą miały pełną i stałą wartość! Tak opiewają te rady.

Uwierzmy na chwilę w możliwość takiej pożyczki, a przyjmijmy, że ją rząd już zaciąga i że wszystkie papierki pójdą wkrótce w górę. Cieszcie się gosposie wiejskie, któreście sprzedawały 5 kóp jaj, aby mieć 1 parę trzewików. Jeżeliście jeszcze nie kupiły i macie zapas papierków, wasza cierpliwość będzie sowicie wynagrodzona. Dostaniecie za swoje papierki sto razy tyle, a jeśli trzewików tyle nie potrzebujecie, będziecie mogły sprawić sobie jedwabne sukienki. A wy obszarnicy, którzyście sprzedali swoje plony, aby sobie sprawić nowe wozy i pługi i mieć czem płacić robotników, cieszcie się teraz. Jeżeliście swoich papierków jeszcze nie wydali, będziecie za nie mieli sto razy więcej, będziecie mogli nie tylko pokryć te potrzeby gospodarstwa, ale zostanie wam jeszcze tyle, że będziecie mogli kupić so-

bie ładny folwark nawet w okolicy Paryża. A może są jacy kredytorowie, którzy oddali swoje papierki na pożyczkę; obawiali się zapewne, że za kilka lat dostaną wprawdzie z powrotem swoje papierki, ale o mniejszej wartości. Ci mogą najwięcej się cieszyć, dostaną papierki o sto razy większej wartości, staną się bogaczami.

Takiego cudownego zbogacenia dokona ta pożyczka rządu i ten kapitał pożyczony, złożony w podziemiach banku państwa. Prawda, że zbogacenie to dostanie się nie wszystkim, tylko niektórym i to tym, którzy go się najmniej spodziewali, ale dobre i to. Ale przypatrzmy się drugiej stronie tego medalu. Od tego kapitału, złożonego w podziemiach banku, trzeba będzie płacić procent, który w pierwszym roku z różnemi prowizjami wyniesie pewno 10%. Ten ciężar trzeba będzie rozłożyć na cały naród, o ile można równo, to znaczy w stosunku do dochodów. Zapewne ci co z tej pożyczki najwięcej korzystali, będą musieli płacić najwięcej, a to zapewne ostudzi znacznie ich radość. Te procenty trzeba będzie ciągle płacić, bo kapitał złożony w podziemiach nie będzie przynosił żadnego dochodu, a że ma leżeć wieczyście, aby służył na zabezpieczenie waluty obiegowej, więc trzeba go także spłacać. Choćby tę spłatę rozłożyć na sto lat, zawsze ten kapitał musi być spłacony. Jeżeli go mają spłacić tylko ci, co z niego korzystali, to już cała ich radość w niwecz się obróci: oddadzą to, co wzięli, z grubą dopłatą. Jeżeli ten ciężar rozłożymy na cały naród, będzie to ciężar, który będzie ponosił ogół w tym tylko celu, aby pewne klasy miały chwilowe zyski, o które one wcale nie prosiły i nie proszą.

Tak wyglądają owe rady w wykonaniu. Ale ci doradcy mogą zawołać: przecież tu chodzi o ustalenie waluty obiegowej, a na tem zyskają wszyscy, zyska ogół! Jeżeli chodzi o ustalenie, to mówcież to wyraźnie i nie mieszajcie tego z podniesieniem wartości, bo podniesienie sprowadzi nowe zamieszanie, znowu jedni muszą się bogacić kosztem drugich. Kwestja ustalenia waluty obiegowej jest daleko prostszą: trzeba tylko, żeby papierków nie przybywało. Jeżeli zaś będzie ich ubywać, wartość ich będzie się w miarę ubywania podnosić. Dojdzie do równi, kiedy ich będzie tyle, ile ich potrzeba. A to wszystko stanie się bez uciekania się do »autorytetu«, bez potrzeby pożyczania i składania pożyczonego złota do piwnicy, bez ściągania

na naród niesłychanych ciężarów, którym on nigdy podołaćby nie mógł.

Papierki są potrzebne tylko do pośrednictwa między produkcją a konsumpcją, do przechodzenia dóbr z ręki producenta do ręki konsumenta. Ilość ich więc musi się stosować do produkcji. Możnaby powiedzieć, że także do konsumpcji, ale ta ostatnia zależną jest ściśle od produkcji. Trzeba dodać, że chodzić tu może tylko o produkcję i konsumcję roczną, t. j. o te dobra, których zamiana dokonywa się w ciągu roku. Roczna produkcja daje miarę najwyższą tej ilości papierków, jaka może być potrzebną, bo za każdym banknotem musi stać jakieś dobro realne, które oznacza jego wartość.

To są prawowite banknoty, które wartość swoją zawdzięczają nie jakiemuś autorytetowi, ale wekslom producentów i stojącym za nimi dobrom tych producentów-dłużników. Takie banknoty mają zawsze pełną wartość. Inne, które w inny sposób powstały, te któreby można nazwać »autorytetowe«, te nie mają żadnej wartości. Ale że wszystkie są jednakowe i wszystkie są pomieszane ze sobą, więc wszystkie razem mają tylko tyle wartość, ile mają banknoty prawowite. Stąd wartość jednych i drugich spada wedle tego, ile jest tych banknotów autorytetowych. Jeśli jest ich sto razy więcej, to wszystkie będą miały sto razy mniejszą wartość. Bo wartość przywiązana jest tylko do dóbr realnych i to dóbr przygotowanych do konsumpcji. Poza niemi wartości niema i być nie może.

A teraz przypatrzmy się, jak się te papierki o niskim kursie rozdzielają między ludźmi. Jeżeli wykluczymy wszelki przymus, rekwizycje i taryfy maksymalne, to każdy dostaje ich za swój towar lub swoje usługi tyle, ile mu się słusznie należy, bo przyjmuje je dobrowolnie i wedle kursu. Czasem się tylko boi, żeby wartość ich nie spadła, zanim zdoła kupić nowy towar, ale i od tego zwykle się asekuruje wyższą ceną. Tym więc nie dzieje się żadna krzywda i ci nie mają żadnej pretensji, żeby im później ktoś dopłacał. A jednak podniesienie waluty, o którym niektórzy ciągle mówią, byłoby taką dopłatą. Z czyjej to kieszeni byłaby ta dopłata? Naród ma zaciągnąć pożyczkę, a później ją spłacać! Więc oczywiście z kieszeni ogółu, ogół ma się składać, aby ci co w danej chwili mają papierki o niskim kursie stali się bogatsi! Naród ma zaciągnąć pożyczkę w złocie, któreby pokry-

wało nominalną wartość wszystkich papierków w obiegu, złożyć to złoto do piwnicy, a wtedy te wszystkie papierki będą miały wartość tego złota. Byłoby to zdublowaniem majątku narodowego. Takie zdublowanie może istnieć tylko w imaginacji ludzi, którym imaginacja zastępuje myślenie. Inni idą jeszcze dalej, bo powiadają, że wystarczy, aby tylko jakaś część miała pokrycie w złocie, a wszystkie papierki będą miały pełną wartość. Np. jeden miljon w złocie, złożony do piwnicy, nada wartość 10 miljonom papierków. Tu już majątek powiększy się dziesięciokrotnie.

Ta ostatnia operacja przypomina głośną przed 10 laty w Paryżu panią Humbert. Tej, jeden pożyczony miljon służył za podkład do pożyczenia wielu miljonów i miała życie wygodne, do czasu, bo skończyło się ono w kryminale. Wierzyciele jej odeszli z kwitkiem zapewne niejednym. Tych, co o takiej myślą operacji finansowej, nie posądzamy o to, żeby sobie przypominali panią H., raczej posądzamy ich, że o niej zapomnieli. Jeżeli banknoty skarbu są kredytem, to kredyt nie może się opierać na innym kredycie. Realną wartość mają tylko dobra realne, a tych podwoić ani potroić nie można. Z niczego można zrobić tylko nic. Tylko Bóg stworzył świat z niczego, ludzie tego nie potrafią. Rząd państwa nie jest też powołany do tego, żeby jednym zabierał a drugim dawał, raczej powołany jest do tego, aby nic podobnego się nie działo, nikt nie bogacił się kosztem drugich.

V.

A do tego właśnie potrzebne jest ustalenie waluty obiegowej. Wszystkim zależy tylko na ustaleniu wartości pieniędzy papierowych, ale pod wyrazem »wszyscy«, rozumiemy ogół, całość organizmu ekonomicznego, całość produkcji i jej równomierny rozkład. Ten ogół lęka się zarówno obniżenia wartości pieniędzy obiegowych, bo to zawsze dzieje się z czyjąś krzywdą, jak podniesienia tej wartości, bo to także musi bogacić jednych kosztem drugich. Jedno i drugie jest nieprawością, na której cierpi ogół.

Papierkom, które nie mają żadnej wartości, albo bardzo małą, nikt nie nada wartości, tak samo jak nikt nie wskrzesi

nieboszczyka ani nie wróci dnia wczorajszego. Trzeba je zostawić ich losowi, a starać się tylko, żeby ich nie przybywało, żeby nie powstawały drogą nielegalną. To będzie ustalenie waluty. Innego niema i być nie może.

Z chwilą kiedy rząd przestanie mnożyć papierki obiegowe, wartość ich się ustali, pozostanie taką, jaką była w owej chwili. Mówimy tu oczywiście o wartości mierzonej jedyną stałą miarą, jaką jest złoto. Stosunek do złota się ustali. Takie ustalenie jest konieczne dla całego życia narodu, dla jego wszystkich stosunków. Bez tego, to życie jest ciężko chore. Do takiego ustalenia potrzebny jest udział rządu o tyle, że rząd musi przestać psuć walutę, ale konieczny jest także udział całego narodu, bo naród musi rządowi dać środki do opędzenia jego potrzeb, aby nie potrzebował uciekać się do fikcyjnego kredytu. Rząd musi przestać burzyć walutę, a na tem cały jego udział w odbudowie waluty się kończy. Więcej od niego żądać nie można. Do tego celu muszą się przedewszystkiem skierować wszystkie usiłowania rządu i narodu i muszą do tego celu dojść, bo inaczej będzie źle. Już powalone Niemcy, już wszystkie państwa sukcesyjne poaustrjackie doszły do takiego ustalenia swej waluty, tylko jedna Polska nie może.

I dziwna rzecz! głosy, które dają rządowi różne rady, jak podnieść walutę, te głosy o tem, co jest najpilniejsze, o ustaleniu waluty nie wspominają. Podniesienie waluty w ten sposób rozumiane, żeby obecne papierki obiegowe miały większą wartość, jest — jak widzieliśmy — niemożliwe. Rady, jakie ci pseudoekonomiści rządowi dają dla podniesienia waluty, to przenoszenie funduszów z jednej kieszeni do drugiej, to pomysły człowieka, który chce powróz przez to przedłużyć, że ucina kawałek z jednego końca i przywiązuje do drugiego. Obecna wartość pieniędzy papierowych, czyli t. zw. waluty obecnej, weszła w skład wszystkich umów i zobowiązań, wszystkich interesów ludzkich lat ostatnich. Zmieniać tę walutę w ten sposób, żeby ją podnieść, byłoby to wprowadzić nowe zaburzenie. To jest niemożliwe, i tego nikt prawnie nie może żądać. Czego wszyscy mają prawo się domagać i czego potrzebują, to ustalenia obecnej waluty, aby nie spadała.

Waluta papierowa obecna, którą chcemy żeby się ustaliła, ma jedną niedogodność: jednostka tej waluty jest bardzo małą.

Taką jednostkę ma tylko Portugalja, w której tysiąc rejsów idzie na jeden dolar. Myślą więc niektórzy: czy nie byłoby to dogodniej setki zamienić na jednostki, aby nie pisać w rachunkach tak dużo zer. Taka zmiana nazwy jest oczywiście możliwa, ale przemiana papierków na inne to niepotrzebny wydatek, a mógłby spowodować większe zamieszanie i nieufność. Ludzie się już przyzwyczaili, wiedzą że setki tyle znaczą co dawniej jednostki. Kto dawał żebrakowi grosz, dziś daje dziesięć marek, bo za mniej chleba nie kupi. Zresztą ta jednostka monetarna, przywiązana do obecnej waluty, nie ma być wieczystą; ona jest tylko konieczną do umarzania tych zobowiązań, które w niej były zawierane.

VI.

Do nowych zobowiązań i umów mogą ludzie obrać sobie jednostkę monetarną, jaka im się spodoba. Dziś coraz częściej słyszymy o umowach zawieranych na dolary. Skutkiem emigracji do Ameryki i ciągłych stosunków z emigrantami ta jednostka najlepiej jest znana i wiedzą ludzie, że ma stałą wartość. Każda wieśniaczka wie, że jak przed 10 laty mogła kupić obuwie za 3 dolary, tak i dziś i za 10 lat kupi. Dlatego dziś coraz częściej, w braku jednostki krajowej stałej, umawiają się ludzie na dolary. Piszący te słowa widział już skrypta dłużne na pożyczki, widział wyroki sądowe i wpisy hipoteczne w dolarach. Cenę kupna nieruchomości oznaczają też ludzie w dolarach. Ludzie radzą sobie, jak mogą. Życie jak potok toruje sobie drogę, gdzie może i jak może i omija przeszkody, jak może.

Ale czemuż ludzie nie zawierają umów na jednostkę monetarną stałą krajową? Wszakże sejm już przed dwoma laty ustanowił taką jednostkę i oznaczył jej wartość! Ma się nazywać złotówka i ma mieć wartość około 0·3 grama złota i być równa frankowi. Na pytanie to odpowiedzą, że rząd jeszcze nie dał pozwolenia. Rząd podtrzymuje fikcję, że on jest ustanowicielem wartości. Ma naród swoje bogactwo w swojej ziemi, w plonach ziemi, w owocach swej pracy, ale rząd zwiększył mu to jego bogactwo, bo dał mu jeszcze 100 miljardów swoich papierków, których wartość oparta jest na autorytecie rządu. Jaka to jest wartość, to wiemy. Ale rząd się obawia, że nowe znaki kredytowe, na inną

walutę wystawione, mogą zrobić konkurencję jego papierkom i obniżyć jeszcze ich wartość. Płonna obawa. Mogą one tylko zrobić konkurencję dolarom amerykańskim, które coraz więcej wchodzą do stosunków ekonomicznych u nas jako znana stała miara wartości. A jeżeli kto nawet taki papierek o stałej wartości schowa, to schowa go zamiast dolara. Te nowe papierki nie pójdą na rachunek rządu, nie obciążą jego autorytetu, nie będą miały nic z nim wspólnego. Będą one miały oparcie, tak samo jak dolary, na realnych walorach i będą za nie ręczyć banki. Bank lub banki będą wydawać swoje noty za weksle i wszelkiego rodzaju obligi swoich klientów, którzy będą mieli w tej samej wartości dobra przygotowane do zamiany i do konsumpcji. Te dobra będą pokryciem dla jednych i drugich, a wartość wszystkich będzie oznaczona w jednostkach o stałej wartości. Banki będą przyjmować te swoje noty i zwracać na nie weksle, a to wystarczy, aby jedne i drugie miały pełną wartość złota, aby miały wartość prawdziwą. To będzie stała waluta.

To stać się musi jak najspieszniej, ta waluta stała musi wejść w życie jak najprędzej, jeżeli życie narodu ma wejść na normalne tory, a zwłaszcza jego wytwórczość. Jeżeli to dotychczas się nie stało, przyczyny szukać trzeba w wielkiej nieświadomości i w wielkiej inercji całego narodu i całego społeczeństwa, które szuka i oczekuje zbawienia nie od siebie, ale poza sobą. Ale jeżeli co, to waluty stałej zamiennej nikt mu nie da i dać nie może; musi się o nią samo społeczeństwo postarać i ją zaprowadzić. Wszystko to musi wyjść z inicjatywy samego społeczeństwa. Rząd do tego niepotrzebny. Potrzeba tylko, żeby rząd usiłowaniom życia nie stał na przeszkodzie. Rząd nie może ustanowić wartości złota, więc też i żadnej innej wartości ustanowić nie może. To przechodzi jego moc, to do niego nie należy.

Sądzimy, że naród do tej świadomości dojdzie i na tę energję się zdobędzie. Zaprowadzi u siebie walutę stałą i będzie jej strzegł, jak oka w głowie. Bo jest ona źrenicą jego wolności i podstawą jego poważania w świecie.

VII.

Tu zapytują niektórzy, jaki będzie stosunek nowej waluty stałej do jawnej ustalonej, która będzie na etacie wymarcia, bo służyć tylko będzie do umarzania dawnych zobowiązań? Choć między dawnemi zobowiązaniami a nowemi, na nową walutę zawieranemi, będzie ścisła granica, niepodobna, żeby nie wypadło czasem ludziom zamieniać jednych na drugie. Stosunek czyli wzajemną cenę oznaczą ci, co będą zamieniać, tak samo jak oznaczają stosunek wszelkich innych wartości. Stosunek ten samo życie ustanowi, bo ono stanowi cenę targową i kurs giełdowy. Jeżeli p. Sz. powiada, że dla rządu nie nadszedł jeszcze czas ustalania waluty, to my wołamy: ten czas nie nadszedł i nie nadejdzie nigdy! Wszelką wartość ustanawia życie samo, t. j. potrzeby ludzkie. Wszelkie mieszanie się tutaj rządu, to przemoc, to taryfy maksymalne, to odbieranie jednym a dawanie drugim, to nieposzanowanie własności. A przecież rząd właśnie ma stać na straży własności.

Jak długo będą istnieć dawne zobowiązania, zawierane w dawnej walucie, tak długo będą miały wartość dawne banknoty, które mają służyć do ich umarzania. Ale tych dawnych zobowiązań będzie coraz mniej, a papierków nie będzie ubywać, chyba coś niecoś przez przypadkowe zniszczenie. W miarę jak dawnych zobowiązań będzie ubywać, pozostałe papierki będą tracić na wartości, a z nimi będą tracić wartość pozostałe dawne wierzytelności. To nieuniknione. Aby temu zapobiec, jest tylko na to jedna rada i jeden środek. Skarb państwa musi te papierki w tym samym stosunku wykupywać, rozumie się po kursie i umarzać. Wtedy kurs ich może być stały, a po umorzeniu ostatniej wierzytelności dawnej znikną z obiegu. Gdyby dziś skarb państwa chciał ich wykupić miljon, potrzebowałby na to około 1000 dolarów czyli 5000 złotych prawdziwej polskiej waluty.

Ale czy skarb państwa będzie sobie mógł na to pozwolić? To zależy oczywiście od stanu skarbu i jego potrzeb. Zależy także i od szafarzy: które potrzeby państwa uznają za pilniejsze. Że ów wydatek zaliczą do potrzeb państwa, o tem nie można wątpić, ale które potrzeby będą pilniejsze? Bo że skarb państwa będzie miał dużo potrzeb i że wszystkim nie podoła, to o tem także

trudno wątpić. Zależy to wszystko od stanu skarbu, t. j. od jego zasobów, a to nas prowadzi wprost do źródła wszelkich dochodów i wszelkiego bogactwa: do produkcji.

VIII.

Tę prawdę, że źródłem wszelkiego bogactwa i wszelkich dochodów jest tylko produkcja dóbr, trzeba mieć zawsze przed oczyma, bo jest to złudą nad złudami wyobrażać sobie, że można zdobyć bogactwo na innej drodze. Tak jest ze stanowiska gospodarki społecznej i całego społeczeństwa. Jednostka może się czasem zbogacić przez przeniesienie dóbr z jednej kieszeni do drugiej. Takie przeniesienie może być czasem dla ogółu pożyteczne a czasem szkodliwe. Jest pożyteczne, jeżeli jest narzędziem dalszej produkcji, jeżeli pewne dobro przechodzi z rąk, które nie mogły użyć go do produkcji, do rąk, które użyją go do produkcji; jest szkodliwe, jeżeli dzieje się przeciwnie. Każde dobro może w jednych rękach przynieść więcej pożytku ogółowi, w drugich mniej, w miarę tego czy służy do dalszej produkcji, czy nie służy. Do tego stanowiska interesu ogółu, jaki jest tylko w ogólnej produkcji, trudno się ludziom podnieść. Każdy patrzy na interes ogółu przez szkło swego prywatnego inseresu, a w tem jest źródło wszystkich nieporozumień, wszystkich rozdźwięków i wszystkich walk społecznych. A na tem cierpią wszyscy, bo cierpi ogólna produkcja. Jeżeli ludzie wzniosą się kiedy do tego wyższego stanowiska, zwiększy się ogólna produkcja, a z nią zwiększy się ogólne bogactwo.

Ale tu może odezwać się kuszący głos etatyzmu: jeżeli produkcja jest jedynem źródłem bogactwa, a produkcja to nic innego tylko praca, zaprowadźmy pracę przymusową. Etatyzm jest wężem jadowitym, którego jad zatruwa ludzi i rodzi potworne sny. Jest dobro wyższe nad wszystkie dobra materjalne tego świata, a tem dobrem jest wolność. A nauka ekonomji tu musi dodać: tylko przy wolności można osiągnąć maximum produkcji. A nauka społeczna tu musi dodać: nie tylko maximum ale także summum. A to summum to wznoszenie się ludzi wyżej, to wszelki postęp.

To stwierdziwszy, wracamy do waluty stałej i zapytujemy: jaki jest jej stosunek do ogólnej produkcji?

Wszystkie prawie głosy lat ostatnich, poświęcone sprawie obecnego przesilenia ekonomicznego i obecnej nędzy, widzą upadek produkcji, a główną przyczynę tego widzą w wojnie, a niektóre rozwodzą się długo i szeroko nad tem, jak to wojna oderwała miljony ludzi od pracy, jak im kazała siedzieć w rowach lub wałęsać się po różnych krajach, a to wszystko odzwyczaiło ludzi od pracy. Któż o tem nie wie? Ale te same głosy nie tracą nadziei, spodziewają się, że ludzie wrócą do pracy, a z nią wzrośnie produkcja, od której wszystkiego się spodziewają.

W to każdy chętnie uwierzy, albowiem praca jest stałą normą życia, więc do niej muszą ludzie wrócić. Wrócą tem prędzej, im prędzej znajdą się w moralnych warunkach, w tych, w jakich się pierwej znajdowali. Niestety ludzie, którzy wrócili z wojny do domu, nie znaleźli normalnych warunków pracy, tych, do jakich byli przywykli. Znaleźli warunki pracy bardzo zmienione.

Normalnym warunkiem pracy jest, aby zapłata dawała pracownikowi to, czego on potrzebuje do życia. Ale ta zapłata nie może być obliczana tylko na dziś, na jeden dzień. Ludzie oddalili się od tych czasów pierwotnych, kiedy żyli z ręki do gęby. Dziś każdy pracownik oblicza swój zarobek na pewien dłuższy lub krótszy okres czasu, chce, ażeby to, co dziś zarobi, służyło mu i za miesiąc i za rok. A tego obliczyć nie może, bo wartość tego, co dziś dostanie, ciągle się zmienia, ciągle spada. Stąd dziś tylko ci pracują, co muszą, aby zaspokoić głód dzisiejszy. Dla innych ich własna praca stała się hazardem. A to nie są normalne warunki pracy. Na tem musi cierpieć bardzo produkcja. Najwięcej cierpią te gałęzie produkcji, które wymagają umowy między ludźmi na dłuższy okres czasu, jak np. budowa domów. Robotnik nie chce się umawiać o niepewną zapłatę, a przedsiębiorca nie może budować, gdy nie wie, ile go budowa będzie kosztowała.

Widzimy więc, że produkcja bardzo jest zależną od stałej waluty. Odwrotnej zależności nie widzimy. Waluta stała może być przy dużej i małej produkcji, może być w wielkiem państwie, takiem jak Stany Zjednoczone A. P. i w małem, jak Republika San Marino. Dlatego, jeżeli niektórzy ekonomiści w ostatnich cza-

sach mówili: pierwej musi się wzmóc produkcja, a potem dopiero może nastąpić regulacja waluty, my wołamy: najpierw trzeba ustalić walutę, bo za nią dopiero ruszy się produkcja. Za nią dopiero pójdzie to wzmożenie produkcji, które ma dać państwu warunki egzystencji, pozwoli mu stać na własnych nogach. A może pozwoli mu nawet wynagrodzić coś niecoś krzywdy przeszłości. Wzmożona produkcja dopiero pokaże, o ile naród może stać o własnych siłach i czy ci, którym powierzył ster swego okrętu, prowadzą go ku lepszej przyszłości.

IX.

To wszystko, cośmy dotychczas powiedzieli, chcielibyśmy aby służyło za odpowiedź tym pismom, które wołają na rząd, aby przecież raz wydał swoje dobre papierki o pełnej wartości. Autorowie niektórzy tak wierzą w możliwość takich pieniędzy papierowych, że nawet troszczą się o to, jaki będzie stosunek jednych do drugich, dają rządowi rady, jak ma wyszukać i uchwycić średnią wartość starych, aby oznaczyć ich stosunek do nowych. My wiemy, że to są wszystko senne marzenia, myśli bardzo niedomyślone. Rząd nie może nadać wartości swoim papierkom, bo nie może niczemu nadać wartości ani jej oznaczyć. Tak samo nie może, jak nie może stworzyć listka na drzewie ani źdźbła trawy. To wszystko należy do życia, którego rząd nie tworzy, choć zabić je, zaszkodzić mu może. Pieniądze papierowe o pełnej wartości jako znaki kredytowe należą do życia. Wydawać je mogą tylko ci, co tworzą życie. Wydają je banki za poręką kupców i producentów, którzy mają towary, dobra przygotowane do konsumpcji, za poręką tych dóbr, które w ten sposób wchodzą w obieg, idą do konsumpcji. Są to wszystko znaki kredytu, a kredytować mogą sobie ludzie tylko dobra realne, istniejące, których wartość oznaczają potrzeby ludzkie. Takie tylko papierki mogą być pieniędzmi papierowemi i mogą mieć wartość obiegową realną, taką jak wszystkie dobra realne przy ich pomocy zamieniane.

Były także pisma, które wzięły na siebie rolę pocieszycieli. W niedoli obecnej każą mieć wiarę i nadzieję i spodziewać się poprawy od cnót narodowych, takich jak oszczędność i pracowi-

tość. Wiara i nadzieja zapewne musi ludziom towarzyszyć w każdej działalności, bo każdy musi wierzyć i mieć nadzieję, że dzieło, które zaczął, dokończy. Ale co znaczy wiara bez żadnej działalności, tylko że coś jakoś się samo zrobi? To chyba inercja i ospałość.

A co do tych cnót? Nie mamy tu na myśli cnót nadprzyrodzonych, takich jak bohaterstwo, poświęcenie, które mają swoje źródło w zaświatach; mówimy tu tylko o cnotach gospodarskich tego świata. Te zależą bardzo od warunków zewnętrznych, w jakich ludzie żyją. Dzisiejsze czasy aż nadto nas o tem przekonały. Bardzo one nie sprzyjają cnotom, raczej sprzyjają one wszystkim niecnotom. Ktoby miał jaką co do tego wątpliwość, niech weźmie do ręki pierwszy lepszy dziennik i przeczyta kronikę policyjną i sądową, i niech ją porówna z takąż kroniką z przed 10 laty. Zdaje się, że i cnoty ludzkie, zwłaszcza te cnoty gospodarskie, zależą bardzo od stałej waluty i że one więcej mogą się spodziewać od waluty niż waluta od nich. Bardzo jej potrzebują wszystkie cnoty, a najbardziej ta, która się nazywa uczciwość, a bez której życie ekonomiczne społeczeństwa bardzo chroma.

X.

W piśmie niniejszem staraliśmy się wykazać:

1) że waluta stała jest koniecznym warunkiem normalnego życia gospodarczego, albowiem to życie to ciągłe umowy między ludźmi, a te umowy przy zawichrzeniach walutowych są bardzo utrudnione a często niemożliwe;

2) że walutę stałą obiegową może zaprowadzić samo społeczeństwo bez żadnej pomocy rządu i bez żadnego przymusu. Trzeba tylko, żeby wolno było ją zaprowadzić i żeby była taka opieka prawna, do jakiej powołane są sądy, aby umowy były respektowane.

Chcieliśmy też ostrzec przed mieszaniem się obcej a niepowołanej siły, która może tylko wywołać większe zamieszanie. W szczególności chcieliśmy wykazać, że żadna siła nie jest w stanie zamienić walorów fikcyjnych na walory realne, że wszelkie usiłowania w tym kierunku są tylko nieprawnem przenoszeniem dóbr realnych z jednej kieszeni do drugiej, które wytrąca życie

gospodarcze bardziej jeszcze z normalnej kolei i rodzi większy zamęt. Wreszcie chcieliśmy wykazać, że jeżeli poprawa bytu ludzi zależną jest bardzo od wzmożonej produkcji i tylko od niej, to niezbędnem jest usuwanie wszelkich przeszkód, które tej produkcji stoją na drodze. Wykazaliśmy też, jakie są te przeszkody.

Nie wiemy, czy nam się to wszystko udało, ale to wiemy, że opieraliśmy się nie na dowolnych kombinacjach i pomysłach, ale na prawach ekonomji społecznej, które są tak samo nieodmienne, jak prawa fizyki, i zasługują na to, aby je równie znano i szanowano. Nieznajomość ich może być bardziej niebezpieczna, bo tu zawsze chodzi nie tylko o jednostki, ale o cały organizm społeczny.

Niestety jest tu więcej nieznajomości, a jak zwykle w ciemności fantazja ludzka rodzi różne złudzenia. W ciemności zaciera się też granica między różnemi przedmiotami. Było dawniej złudzenie, że złoto może zastąpić wszystkie inne dobra realne, jakich ludzie potrzebują. Dziś jest złudzenie, że je mogą zastąpić nawet różne znaki kredytowe. Złudzenie idzie czasem tak daleko, że niektórym się zdaje, że przy pomocy znaków kredytowych można podwoić albo potroić majątek społeczny. Jeden weźmie ziemię, a drugi za nią papierki kredytowe i będą dwa majątki zamiast jednego. Na takich złudzeniach osnute życie ekonomiczne jest bardzo niezdrowe.

Prawa fizyczne są lepiej znane. Dziś dzieci szkolne dowiadują się, że w powietrzu jest azot i tlen, od których życie ludzkie zależy. Pierwszy wchodzi w skład naszych pokarmów, drugi podtrzymuje życie przy oddychaniu, przyczem sam ginie. Kiedy w izbie duszno, wiedzą ludzie, że trzeba puścić świeże powietrze, bo brak tlenu. Tu wszystko jest jasne i ludzie nie spierają się co do swoich potrzeb. Nikt nie usiłuje zastąpić tlen czem innem. W życiu gospodarczem społeczeństwa, złączonego w jeden organizm, panują jeszcze mroki. Ludzi zdają się nie mieć jeszcze zupełnej świadomości, co stanowi prawdziwe dobra ekonomiczne i dokąd mają skierować wszystkie swoje prace i wysiłki, aby poprawić swój byt materjalny.

Towarzystwo Ekonomiczne, które zawiązało się w Krakowie, jeżeli dopomoże do rozproszenia tych ciemności, dobrze przysłuży się Ojczyźnie. Ale same słowa tu nie wystarczą. Uczone

rozprawy, dyskusje, a nawet krytyki i protesty niewiele tu pomogą. Trzeba jeszcze czynów, bo czyny tylko tworzą prawdziwe życie. Około takich czynów muszą się skupiać siły ludzkie. Życie ekonomiczne to podwalina całego życia społecznego. Waluta stała jest tego życia rządem. Brak jej to nierząd. Jest to więc kwestja rządu albo nierządu. A ta kwestja jest dla narodu prawie równoznaczną z Hamletowem pytaniem: być albo niebyć! »Hej! ramię do ramienia!...«

Dr. Ludomir Lewandowski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Adam Mickiewicz: Trybuna ludów. Opracował Emil Haecker (Bibljoteka Narodowa, serja I, Nr. 26). Krakowska Spółka wydawnicza. Str. 408.

Mickiewicza mamy prawo i powinność znać całego. A właśnie w jego pisarskiej działalności był okres, który nasi historycy literatury podają bardzo pobieżnie, do pewnego stopnia niechętnie go studjując, jakby obawiali się napotkać na coś takiego, co znacznie zmienić może urobiony już pogląd na pełnię myśli Wieszcza i jej narodową wartość. Takim okresem jest rok 1849, kiedy Mickiewicz redagował w Paryżu francuski z języka, międzynarodowy z treści dziennik *Tribune des peuples*. A może pobieżność w traktowaniu tego okresu z życia Adama pochodzi tylko stąd, że utrudnione były dla polskich uczonych przygotowawcze badania nad jego publicystyką. Wszak, jak się świeżo dowiadujemy, w żadnej z bibljotek polskich niema ani jednego egzemplarza *Trybuny Ludów!* Dlatego wdzięczność się należy E. Haeckerowi, że swoim przekładem artykułów Mickiewicza, jak niemniej pod wielu względami pouczającym do nich wstępem przyczynił się do spopularyzowania w naszem społeczeństwie znajomości wielkiego poety, jako politycznego pisarza.

Czy przekład dokonanym został dobrze tak pod względem rzeczowym, jak i językowym, nie chcę o tem sądzić z braku kompetencji do tego. Czytając go, zapomina się często, że to tylko tłumaczenie — tak obrazowością i jędrnością przypomina Mickiewicza, choć może przy sumiennejszych badaniach okazałoby się, że ten lub ów artykuł wcale z pod pióra jego nie wyszedł.

Tutaj chcę zwrócić uwagę na tendencję tłumacza i komentatora, dość widoczną we wstępie i przypiskach: ni mniej ni więcej, p. Haecker przeprowadza tezę, że Mickiewicz był socjalistą i to nie chwilowo, ale stale i z przekonania.

Otóż trzeba stwierdzić, na podstawie samego nawet studjum p. Haeckera, że postawiona przezeń teza wymaga tylu zastrzeżeń i ograniczeń, iż praktycznie nic prawie z niej nie pozostanie.

Bo, proszę, jakim był ów »socjalizm« poety? Sam p. Haecker kilkakrotnie stwierdza, że socjalizm ów nie był jeszcze »naukowym« w obecnem znaczeniu tej nazwy, że stał dopiero gdzieś na pograniczu między socjalizmem »utopijnym«, a socjalizmen »naukowym«. Przedewszystkiem materjalistyczne pojmowanie dziejów, które stanowi esencję dzisiejszego »naukowego» socjalizmu, było tak obce Mickiewiczowi, tak wprost nienawistne jego sercu i myśli, on tak głęboko i szczerze wierzył w Boga i Jego Opatrzność w świecie, że musiałby ze wstrętem odwrócić się od zasadniczych teoryj Marxa, gdyby te wówczas już były gotowe. Słowem tak trudno sobie Mickiewicza wystawić w roli prawowiernego marksisty, jak trudno wyobrazić sobie prawdziwego marksistę, jako wierzącego, że Bóg kieruje losami ludzkości.

Uznając religijność Mickiewicza, stara się p. Haecker osłabić jej znaczenie, twierdząc, że »mistycyzm« poety był tylko naturalną koniecznością wobec beznadziejności politycznego położenia odnośnie do sprawy wskrzeszenia Polski. Nie widząc na ziemi żadnego czynnika, dość silnego do wyzwolenia Ojczyzny, musiał Mickiewicz tej siły szukać w niebie, by nie popaść w rozpacz, ale kiedy zabłysła jakaś nadzieja ziemska, rzekomo miał otrząsnąć się z »mistycyzmu«. I właśnie rok 1848—49 — według twierdzenia p. Haeckera (str. 12)— wykazuje w Mickiewiczu zupełny brak wszelkiego pierwiastka mistycznego, czego dowodem mają być jego artykuły w *Trybunie Ludów*. Otóż nie podobna się zgodzić na to twierdzenie. Mickiewicz był zawsze głęboko wierzącym człowiekiem, nigdy więc nie mógł zapoznawać działania Bożego w historji ludzkości, a więc i nadzieje w Bogu musiał zawsze pokładać. Jeśli tym nadziejom nie daje wprost wyrazu w swoich publicystycznych artykułach, to dlatego, że są one artykułami politycznemi a nie modlitwą, ani nawet wykładem filozofji dziejów. Zresztą czy nie z roku 1848 pochodzi »Skład zasad«, przepisy dla Legjonu i czy ten Skład naprawdę nie posiada pierwiastków »mistycznych«, naprzykład w pierwszych pięciu swoich artykułach? Czy dzisiejszy »naukowy« socjalizm wypisałby na swoim sztandarze takie zasady, jak te: »Duch chrześcijański, w wierze świętej katolickiej rzymskiej, jawiony czynami wolnymi; Słowo Boże, w Ewangelji zwiastowane, prawem narodów, ojczystem i społecznem; Kościół stróż słowa; Duch polski — ewangelji sługa« etc., czy prawowierny socjalista nie poczytałby takich maksym za czysty »mistycyzm«, niegodny politycznego i społecznego programu? A jeśli tak, to czy byłoby miejsce dla Mickiewicza w szeregach dzisiejszego socjalizmu i czy ten dzisiejszy socjalizm ma prawo uważać go za zwiastuna czy poprzednika swojej ewangelji?

Jak z materjalistycznem pojmowaniem dziejów i stosunkiem do

religji, rzecz się ma podobnie i z drugim naczelnym dogmatem »naukowego« socjalizmu — negacją prywatnej własności. Czy p. Haecker nie zauważył 14-go punktu rzeczonego »Składu zasad«, który głosił: »Wszelka własność szanowana i nietykalnie pod straż urzędowi narodowemu oddana?« Prawda, że miał Mickiewicz jakąś słabość do komunistycznego ustroju gmin w Słowiańszczyźnie, ale sam p. Haecker przytacza ustępy z naszego Wieszcza, w których on utożsamia ów komunizm z niższym szczeblem rozwoju ludzkości (str. 36—37), a komunistycznej gminie słowiańskiej odmawia wszelkiego znaczenia dla sprawy urzeczywistnienia socjalizmu (str. 38). Jeżeli uważnie się czyta wszystko, co Mickiewicz pisał o prawie chłopów do ziemi (np. str. 262 i nast.), to się dochodzi do przekonania, że z większą słusznością, niż socjaliści, mogliby do Mickiewicza przyznać się nasi ludowcy, a to chyba nie wszystko jedno!

Cóż więc pozostaje z socjalizmu w Mickiewiczu? Czy jego zarzuty, czynione często »urzędowemu Kościołowi? Chyba nikomu nie tajno, że to nie jest wyłączna specjalność socjalizmu.

Czy jego republikanizm? Ależ republikaninem w stylu Mickiewicza może być najskrajniejszy przeciwnik socjalizmu, naprzykład najlepszy »klerykał«. Czy jego miłość Polski? Ależ chyba nie ma socjalizm pretensji do monopolu na patrjotyzm. Czy wreszcie wyłącznie socjalistycznemi są hasła wolności ludów, ich braterstwa i zgodnego pożycia? Ależ to tylko skrajny szowinizm narodowy, tylko »patrjotyzm zoologiczny« zwalcza te hasła, ale też korzeniami swej ideologji tkwi on we wspólnym z socjalizmem gruncie materjalistycznego pojmowania dziejów i walki o byt, z tą tylko różnicą, że socjalizm prekonizuje walkę klas, a szowinizm walkę narodów. Natomiast zasady Mickiewicza to są zasady ewangelji i chrześcijaństwa, tak zwalczanego przez socjalizm »naukowy«.

W Mickiewiczu pozostaje chyba tylko tyle z socjalisty, że spodobało mu się nadać sobie to miano wtedy, kiedy o socjaliźmie materjalistycznym, jaki jest dzisiejszy, jeszcze było głucho, kiedy socjalistą mógł nazywać się każdy, kto dążył do takich czy innych przeobrażeń społecznych lub politycznych. Dawna nazwa socjalisty a obecna oznaczają zupełnie dwie różne rzeczy. Nie przeczę, że socjalizm dzisiejszy, »naukowy«, wyrodził się z dawnego, »mistycznego«, ale jeżeli kiedykolwiek miała miejsce transformacja jednego gatunku w drugi, to właśnie zaszła ona w tym wypadku. Ideowo socjalizm Mickiewiczów, czy nawet Fourierów stał daleko bliżej dzisiejszej demokracji chrześcijańskiej, owego — jak chcą nazwać ją niektórzy (Pesch w Niemczech) — socjalizmu chrześcijańskiego, może nawet komunizmu zakonów katolickich, niż socjalizmu Marksów i Kautskych. Niech nas nie łudzą ani nazwy ani drugorzędne pierwiastki; duch ożywiający systemy — ten stanowi istotę rzeczy. A duch Mickiewicza nie miał nic wspólnego z tem, co stanowi istotę dzisiejszego socjalizmu.

Ks. J. Urban.

Czasopismo prawnicze i ekonomiczne, pod red. prof. Wł. L. Jaworskiego. Kraków. Rocznik XIX, Nr. 1—2.
Ruch prawniczy i ekonomiczny, pod red. prof. Peretiatkowicza. Poznań. Rok I, zeszyt 1.

Na brak czasopism prawniczych i ekonomicznych nie możemy się skarżyć. Istnieje ich cały szereg: Gazeta Sądowa Warszawska, Przegląd prawa i administracji, Przewodnik administracji polskiej, Miesięcznik Statystyczny, Ekonomista, Przegląd Gospodarczy, Przewodnik Społeczny, Roboty Publiczne, Odbudowa Kraju — oto spis tytułów, bynajmniej nie kompletny, publikacyj perjodycznych, poświęconych już to zagadnieniom prawnym, już to ekonomicznym i społecznym. Wymienione w nagłówku dwa czasopisma łączą w sobie obie serje zagadnień. Obok poważnego »Czasopisma«, organu Wydziału prawa i administracji Uniw. Jag. debiutuje »Ruch«, jako publikacja młodej wszechnicy poznańskiej. Obie te publikacje służą zarazem za organy Towarzystw prawniczo-ekonomicznych w Krakowie i Poznaniu.

Oczywiście treść rzeczonych czasopism obchodzi przedewszystkiem, a niektórych artykułów wyłącznie — zawodowych prawników i ekonomistów. Spotykamy wszakże w nich artykuły, które mogą i powinny zainteresować szerszy ogół. I tak w »Czasopiśmie« krakowskiem stawia prof. K. Kumaniecki pytanie: »Co myśleć o przyszłości socjalizmu?« a Dr. L. Halban omawia »Zadania naszego ustawodawstwa społecznego«. Pierwszy, stwierdziwszy szereg faktów co raz większego wkraczania prawa publicznego w dziedzinę prawa prywatnego, zwłaszcza prawa własności, dochodzi jednak do umotywowanego wniosku, że ewolucja gospodarcza nie postępuje po linji zniesienia własności prywatnej, jakby się powierzchownemu obserwatorowi zdawać mogło, lecz tylko po linji coraz większych ograniczeń, nakładanych na właściciela, że zatem rozwój stosunków gospodarczych nie zmierza ku socjalizmowi, lecz ku »przebudowie ustroju na zasadzie innego ustosunkowania do siebie różnych typów gospodarstw«. Zabawna rzecz, że pewien socjalistyczny recenzent z *Naprzodu* dopatrzył się w pracy prof. Kumanieckiego naukowego poparcia teoryj socjalistycznych! Zdaje się nie doczytał artykułu do końca, gdyż pod koniec właśnie pracy swojej prof. Kumaniecki podkreśla, że socjalizm nie jest zdolny do przetworzenia stosunków ludzkich w myśl swoich teoryj, gdyż do tego potrzebaby było silnych czynników moralnych, tymczasem »socjalizm materjalistyczny nie daje żadnego systemu etycznego«, a więc i on jest »utopijny«.

Artykuł Dra Halbana, służący niejako za uzupełnienie poprzedniego, również wskazuje inne zadania, stojące przed prawodawstwem naszem, niż wzmacnianie walki klas. Chodziłoby o organizację wszystkich zawodów i klas i powierzenie im samym twórczej pracy społecznej z odciążeniem rządu. Wszechstronnny kodeks pracy, specjalny

instytut dla spraw socjalnych i specjalna komisja ustawodawcza — to konkretne postulaty Dra Halbana.

Z poznańskiego »Ruchu« zanotujemy tylko pracę A. Adamczewskiego, »Zagadnienie walutowe w Polsce«. Omawia przyczyny spadku naszej waluty, ustalając, że nie sama inflacja znaków papierowych, ale i brak towarów w stosunku do zapotrzebowania jest przyczyną ciągłego spadania wartości naszej marki. Chcąc leczyć chorobę u źródła, nie można się ograniczyć do finansowo-technicznych zarządzeń, jak np. redukcja znaków pieniężnych, — pokój, konsolidacja stosunków wewnętrznych, wzmożona wytwórczość to są środki, które sprowadzą równowagę w naszem życiu gospodarczem.

J. B.

Dr. Jan St. Bystroń, prof. Uniw. Pozn.: Artyzm pieśni ludowej. Poznań—Warszawa. Nakład księg. św. Wojciecha, 8°, str. VI + 180.

Stwierdziwszy na wstępie niemożliwość ścisłej definicji pieśni ludowej, z pośród cech jej zewnętrznych wyszczególnia autor i szeroko rozpatruje cechę zmienności, związanej z żywą, bezpośrednią tradycją, jako cechę podstawową, odróżniającą pieśń ludową od wszelkich innych pieśni. Niespisana, podawana z ust do ust, z pokolenia w pokolenie, wędrująca z kraju do kraju — żyje jakby życiem organicznem, ma szerokie pole rozwoju, rozkłada się w końcu i zamiera. Zbadaniu tej cechy poświęca autor dłuższy rozdział, gdzie rozróżnia dwa główne i najbardziej istotne typy zmian: zmiany świadome i nieświadome. Następnie omawia poszczególne objawy tych zmian, których najczęstszym powodem jest niedostateczna pamięć, potem przesłyszenie się lub niezrozumienie treści, chęć jej rozszerzenia, a wreszcie konieczność dostosowania tekstu do melodji znanej śpiewakowi.

Zbadawszy w ten sposób istotę zmian pieśni ludowej, przechodzi autor następnie do rozbioru jej cech artystycznych. Znając istotę pieśni, można już z góry powiedzieć, że typowa pieśń ludowa, której byt uzależniony jest wyłącznie od pamięci, musi być jaknajbardziej dostosowana do łatwego i możliwie trwałego zakorzenienia się w niej, t. z., że musi ją cechować prymitywizm i schematyczność. Zgodnie z tym postulatem rozpatruje autor w dalszym ciągu swojego dzieła prymitywizm pieśni ludowej pod względem pomysłu, konstrukcji, opisu i schematyczności w wyborze schematu i w stylu.

Choć życie obfitowało w wypadki i zdarzenia, to jednak w opinji pieśniarzy tylko znikoma ich ilość mogła służyć za przedmiot twórczości. I dlatego pod względem ilości wątku uderza w pieśni tak niezwykłe ubóstwo! Choć obserwacja dostarczała wrażeń i przeżyć konkretnych, to jednak pierwotny pogląd artystyczny nie uznawał za bohaterów pieśni, jak tylko ludzi jakby wyzutych z cech indywidualnych. Sytuacje pojmował tylko najogólniejsze i akcję tak prostą, że mogła się odbywać kiedykolwiek i gdziekolwiek.

Objawami prymitywizmu konstrukcji, to fragmentaryczność formy i irracjonalizm konstrukcji akcji, przestrzeni i czasu. Fragmentaryczność jest cechą istotną, wewnętrzną pieśni, koniecznem następstwem niskiej kultury umysłowej i braku wykształcenia poetów ludowych. Między fragmentarycznością formy pieśni a jej zmianami zewnętrznemi istnieje ścisły związek: fragmentaryczność umożliwia zmiany, a zmiany potęgują fragmentaryczność.

Z braku umiejętności konstrukcji płynie: irracjonalizm akcji, gdy np., co najczęściej bywa, człowiek po śmierci jeszcze przemawia — irracjonalizm konstrukcji przestrzeni, o którą śpiewacy wcale się nie troszczą, przenosząc akcję dowolnie to tu, to tam — wreszcie irracjonalizm konstrukcji czasu, gdzie ogólne określenie (często 7 lub 3) mogą być równie dobrze brane za dni jak za lata.

Odpowiednio do prymitywizmu pomysłu i konstrukcji prymitywnym jest także w konieczności opis, zarówno świata psychicznego bohaterów jak świata fizycznego. Uczuć bohaterów albo pieśń wcale nie opisuje, albo też przedstawia je czysto zewnętrznie i konkretnie za pomocą gestów i akcji. Podobnie opisy przyrody, zawsze konkretne, dotyczą jedynie niektórych szczegółów, bywają przytem krótkie, ograniczone często do kilku słów. Nie może tu być nigdy mowy o jakiemkolwiek, obliczonem na efekt, rozwinięciu obrazu przyrody niezależnie od akcji. Do prymitywizmu opisu zaliczyć trzeba również zupełny brak pojęć abstrakcyjnych i określeń ogólnych. Wszędzie w ich miejscu występuje opis konkretny, zewnętrzny. Z czasem pod działaniem różnych wpływów zewnętrznych, przeważnie literackich, jak pod wielu innemi względami, tak i tu pierwotny prymitywizm pieśni uległ zasadniczej zmianie.

Podobnie jak treść, tak i zakres opisu pieśni ludowej jest niezmiernie szczupły. W rezultacie dochodzi się wszędzie do typów, a więc do czegoś wręcz przeciwnego poezji współczesnej. Poezja współczesna, u szczytu swej doskonałości, idzie w kierunku indywidualizacji, różniczkowania — pierwotna poezja ludowa, t. j. poezja u progu swego rozwoju, idzie, przeciwnie, w kierunku całkowania, typizacji. Typizacja też jest jedną z podstawowych cech pierwotnej pieśni lud. Zastosowanie jej jest powszechne. Typami są bohaterowie, typowemi sytuacje psychologiczne. Kilka typowych okazów rodzimej fauny i flory — to cały świat przyrody pieśni. Tak samo rzecz się ma z przedmiotami kultury materjalnej i z bogactwem osób czy przedmiotów, które w dodatku jest czysto zewnętrzne. Nie koniec na tem. Typizacja ustala w pieśni pewne zwroty i epitety, określenia liczbowe i topograficzne, a nawet dłuższe motywy i fragmenty stają się typowemi i wędrują z pieśni do pieśni.

Powtarzanie pewnych wątków, motywów, czy określeń typowych jest nietylko ogólną cechą twórczości pieśniowej, lecz także częstem zjawiskiem stylistycznem. Z powstawaniem pewnych słów, wierszy, a nawet zwrotek spotyka się także w obrębie każdej po-

szczególnej pieśni. Objawem zupełnego schematyzmu jest częste łączenie form stylistycznych wymieniania i wyliczania z zwrotką refrenową. Jednym z najpowszechniejszych w pieśni środków stylistycznych jest przeciwstawienie; efekt artystyczny tego środka nigdy nie zawodzi. Najznamienniejszą dla pieśni jest forma zestawienia i to elementów różnorodnych, np., co najczęściej, świata ludzi z światem przyrody.

Pod sam koniec wreszcie rozpatruje autor dwa ważne, w pośród licznych kształtujących artyzm twórczości poetyckiej, czynniki: światopogląd przyrodniczy i moralny pieśni ludowej. Co dotyczy tego drugiego, to dawne pieśni nie zawierają tendencyj moralnych, nie można ich też wyczuć. W istocie swej jest pieśń ludowa amoralna, co nie znaczy, żeby nie było w niej miejsca na pewne uczucia szlachetne, jak np. wierność zwłaszcza w miłości. Dobór tematów pieśniowych świadczy, że w przekonaniu ludu zbrodnia musi ponieść karę.

W przeciwstawieniu do współczesnego objektywnego traktowania przyrody, z wykluczeniem wszelkiej istotnej zależności, między życiem indywidualnem czy społecznem pierwotnego człowieka a przyrodą istnieje silny i najistotniejszy związek. Ludzie porozumiewają się ze zwierzętami i roślinami, które znowu czują i działają na podobieństwo ludzi; przestrzegają ich, współdziałają z nimi, współczują w nieszczęściu. Możliwość metamorfozy czy metempsychozy potęguje jeszcze ten wzajemny stosunek człowieka i przyrody. Dwa te światy, ludzi i przyrodę, łączy ponadto ogólny pogląd artystyczny.

Taką jest treść książki. Gruntowność i możliwie wyczerpujące ujęcie przedmiotu cechuje każdy jej ustęp, Analiza umiejętnie dobranych cytatów i wyimków nietylko nie nuży, lecz owszem urozmaica pracę czytelnikowi i prawdziwie rzecz rozjaśnia. W ramach niewielkiej stosunkowo broszury, pod formą łatwą i bez zarzutu, kryje się poważne dzieło naukowe, przynoszące wyniki nowe i znaczne i wzbogacające skromną naszą literaturę naukową o polskiej pieśni ludowej.

E. St.

Alfons Väth S. J.: Die deutschen Jesuiten in Indien. Geschichte der Mission von Bombay—Puna (1854—1920). Mit 47 Bildern und 5 Kartenskizzen. — Verlag Jos. Kösel & Fr. Pustet, Regensburg 1920. Duża ósemka, VIII + 260.

W czerwcu 1916 r. wylądowali w Holandji niemieccy OO. Jezuici, których rząd angielski wydalił z Indyj, mimo, że przez lat sześćdziesiąt lojalnie i owocnie pracowali dla dobra hinduskiej ludności. Do pracy tej nie mieli już nigdy powrócić. Przez to samo w dziejach Kościoła Indyj Przedgangesowych skończył się jeden z rozdziałów, w treść ogromnie bogaty, rozdział, na który warto spoglądnąć

jeszcze raz czy to okiem bezstronnego historyka, czy też pamiętnikarza, skrzętnie notującego za świeżej pamięci drobne, ale nad wyraz drogie wspomnienia dla swojej rodziny. Tak też i O. Väth pojął swoje zadanie.

Na tle barwnie skreślonych warunków kulturalnych, politycznych i kościelnych w dawnych sułtanatach Bitszapuru i Golkondy, a obecnie prezydentury Bombaju, przesuwają się kolejno przed oczyma czytelnika szlachetne postacie misjonarzy niemieckich, OO. Jezuitów, od chwili ich przybycia, t. j. od 1853 r. — aż prawie do 1920 r. Widzimy, jak wikarjusze i biskupi, z tegoż zakonu, zarządzają diecezjami Patny (od 1854) i Bombaju (od 1858), jak prości szeregowcy pracują po parafjach, ewangelizują pogan Gudżeratu, Maraty, Kanary i t. d., jak wreszcie piszą uczone dzieła lub kształcą młodzież po wiejskich szkółkach lub w rozległych halach gimnazjów i uniwersytetu. Przy objęciu diecezyj zastali jedno seminarjum duchowne, jedną szkołę wydziałową i kilka mniejszych szkół pospolitych. Z wybuchem wojny światowej liczono w obydwu diecezjach 162 szkoły elementarne, a 13 wydziałowych. Ponadto utworzono dla dziewcząt dziesięć gimnazjów, wraz z niższemi stopniami nauki; niektóre z nich miały przydzielone także kursa nauczycielskie. Wprawdzie dwa tylko powstały w tym czasie katolickie męskie gimnazja, ale zato śmiało rzec można o nich, że były prawdziwą chlubą stolicy. Najwspanialszym atoli pomnikiem działalności niemieckich Jezuitów w zakresie szkolnictwa jest uniwersyteckie kolegjum św. Franciszka Ksawerego w Bombaju. Z niego bowiem, jako jedynej w Indjach północnych wyższej uczelni katolickiej, wychodzą coraz to nowe zastępy przywódców katolickiego ruchu. — Nie mniej wspaniałe wyniki ich pracy musimy podziwiać w dziedzinie duszpasterstwa. Kiedy bowiem w r. 1858 ogólna liczba katolików w obydwu wikarjatach dochodziła zaledwie do 17 tysięcy, to z początkiem 1914 r. cyfra ta prawie trzykrotnie się pomnożyła.

Nie dziw więc, że z kart »Dziejów misji w Bombaju i Punie« wieje żal i tęsknota za utraconym »krajem cudów«, za krajem, w którym szanowny autor przepędził znaczną część swego życia, jako profesor historji na wspomnianym uniwersytecie. Lecz owo właśnie naoczne zapoznanie się z krajowemi stosunkami i sumienne uwzględnienie dostępnych na razie źródeł archiwalnych Propagandy i własnego zakonu, nadaje pracy charakter naprawdę naukowy i ułatwia autorowi prawdziwą ocenę zarówno wydarzeń, choćby tak powikłanych, jak schizma goańska, — jakoteż charakterystykę ludzi, choćby należeli do przeciwnego obozu.

Ks. J. Krzyszkowski.

P. Bonawentura Krotz O. Pr. Das ewige Licht. Predigten und Reden, hrsg. v. Dr. Adolf Donders, Freiburg in Br. 1920, str. 420.

Bez wątpienia najwłaściwszym dla mówcy warsztatem twórczej pracy, gdzie może i winien rozwinąć siły swe w całej pełni, to mownica. Jeżeli o jakimś wielkim mówcy pragniemy mieć prawdziwe i wierne pojęcie, winniśmy go słyszeć, winniśmy go znać wogóle z działalności mówczej. Dlatego dziś niekiedy wprost nam zrozumieć trudno, jak mowy rozmaitych sławnych mówców, kaznodziejów zwłaszcza, mogły tak wielkie wywierać wrażenie. Chwycone na papier z wieku na wiek, a nawet z pokolenia na pokolenie wydawane, mając w sobie coś zasuszonych jeno kwiatów prastarego zielnika, cenne raczej, jako kosztowne relikwje po wielkich duszach, jako materjał raczej naukowy. Czytając dziś kazania »największego« mówcy Zachodu chrześcijańskiego, św. Augustyna, naogół daremnie szukamy tam pierwiastków pierwszorzędnej twórczości mówczej, czytając mowy Bossueta, choćby i jego »Oraisons funèbres«, wysilać musimy słuch, by dosłyszeć on górny szum skrzydeł »Orła z Meaux«, a zupełnie już niemal pojąć nie umiemy, jak u nas Powodowski, Karnkowski, Wereszczyński mogli sprawiać wrażenie, jak Woronicz zwłaszcza i Antoniewicz mogli się wspiąć na takie szczyty sławy kaznodziejskiej.

Jest jednak drugi rodzaj mówców, których kwiaty wymowy dziś jeszcze mają nietylko barwę ale wprost świeżość i woń, niekiedy nawet upajającą. Nigdy nie zapomnę, jak mnie na przechadzce wśród lasu poruszyło, porwało kazanie portugalskiego Pereiryo o Matce Boskiej Bolesnej, takie świeże, bezpośrednie, dramatyczne, choć poza wiekami, górami i rzekami dalekie, iż począłem je na głos czytać. Podobnie przyznać trzeba, że idzie »coś« ku nam z kazań św. Jana Złotoustego, Bertolda z Ratysbony, naszych Kajsiewicza, a zwłaszcza Skargi, kiedy groźny występuje przed oczyma ducha, jakoby skamieniały w tragicznym bolu Izajasza, Jeremjasza, Ezechjaela.

Do jakiego szeregu mówców zaliczyć głośnego przed wojną w całym świecie niemieckim i poza Oceanem Dominikanina Bonawenturę? Otóż do pierwszego szeregu, jeszcze z tem zastrzeżeniem, że jak Woronicz i Antoniewicz kroczy na tyłach tego szeregu.

Pisaliśmy o Bonawenturze na łamach »Przeglądu Powszechnego« [1]), nawet z pewnym zapałem, dopókiśmy go bliżej nie poznali, dziś niestety silić się musimy wprost, by za wiele przeciwko niemu nie powiedzieć. Otóż ten sam Donders, który z takim pietyzmem, ale tak mało indywidualnie opisał życie mówcy, zakrzątnął się około »wydania najlepszych rzeczy z jego duchowej spuścizny« (um Veröffentlichung des Besten aus seinem schriftlichen Nachlass, str. VII) i ot rozpala się na widnokręgu homiletycznym »Światłość wiekuista« —

[1]) 1919, lipiec, str. 60, recenzja o książce Dondersa »P. Bonawentura, ein Lebensbild«, Fr. 1918.

»Das ewige Licht«, wcale pokaźny kazań i mów, wygłoszonych już w nowym wieku.

Nowoczesny też duch wieje z tych mów, wypowiedzianych częściowo na »Katholikentagach« z wielkiem powodzeniem, traktuje się tematy głównie o Chrystusie i chrześcijaństwie, Kościele i papiestwie ze stanowiska apologetycznego, omawia się je pod wtór haseł przyrodniczych i nowoczesnych. Mniejsza o to, że tam mało Pisma św., boć to przeważnie mowy wygłaszane nie w kościele, mniejsza o to, że mało tam widać skupionej, mistycznej, głębokiej myśli, a przecież młody Dominikanin aż do Francji jeździł, by się w samotności skupiać, ale o co nam tu chodzi i chodzić winno, to o odpowiedź na pytanie, czy z tych mów mówi ku nam wielki mówca. I otóż, stanowczo nie! Wyobraźnia dość uboga, dość wąskiem płynie korytem, uczucie, którego po wyjmkach przytoczonych w Dondersa »Lebensbildzie«, spodziewaliśmy się w całej pełni, nie jest tak świeże, młodzieńcze, buchające czy czułe, jak często u Niemców bywa, myśl, ta właśnie, która jednak jest i będzie królową klasycznej wymowy, nie jest należycie zwarta, płodna, samodzielna. Słowem, czytając te mowy i czyhając czy wreszcie nie przyjdzie ten moment artystycznego czy uczuciowego dreszczu, człowiek gotów powiedzieć od czasu do czasu, jeśli za ostremby było słowo »banalne«, za niemieckim ministrem-poetą: »Man merkt die Absicht und man wird verstimmt«.

Musiał jednak Bonawentura mieć coś w swej osobistości zewnętrzej, w swej postawie, w swym głosie, co jednak elektryzowało słuchaczy, iż na barkach tego »narodu myślicieli i poetów« wydźwignął się ku blaskom takiej sławy. Otóż, zdaje nam się, że z tej książeczki pada pewien cień na ten blask, że wydawca, mówmy otwarcie, wprost niedźwiedzią przysługę wyświadczył wielkiemu mówcy berlińskiemu. Sam zresztą Donders działa wspaniale na tłumy, a jego kazania drukowane choćby w »Schwert des Geistes« nie tęgie.

Z tego wszystkiego nie wynika, by mowy były bez wartości, bynajmniej. Jest tam dużo materjału, dużo cytatów nawet z Haeckla czy Nietzschego, są i miejsca piękne, obrazy nawet silne ale rzadko; wartościowe są np. szkice do kazań pasyjnych, jest i uczucie zwłaszcza w onej mowie do pań monasterskich, więc z pożytkiem kazania czytać można. Lecz nie dorównują kazaniom choćby Kettelera, Eberharda, Diepenbrocka, a nawet Faulhabera.

Zwłaszcza dla Niemców mają te mowy wielką wartość, bo wypowiedziane czystym i ładnym językiem, owiane poezją rodzimą, a autor dużo, bardzo dużo jej cytuje, drgają nawet na nutę patrjotyczną. Tak np. na tle dzisiejszych stosunków może trochę dziwnie brzmią w ustach katolickiego zakonnika pochwały o »dostojnym« (hohe) i »wielkim kanclerzu«, (257) o Wilhelma mowie w Akwizgramie, rozpowiadającej, jak to on, cesarz, stara się o zgodę między obydwoma wyznaniami, o utrzymanie bojaźni Bożej i czci dla religji (322). Jakże ta mowa wygląda wobec wielkiego oskarżenia Francu-

zów w książce wydanej przez Baudrillarta »La guerre allemande et le catholicisme«!

Chcielibyśmy być objektywni w ocenie, dlatego audiatur et altera pars: kiedy mowy oskarżają mówcę, niech słuchacze go bronią. Otóż co pisze Dr. Schreiber o Bonawentury kazaniu: »Kiedy kaznodzieja mówił o Judaszu, dreszcz przechodził tysiące mężów berlińskich. Tak potężnej dramatyczności nigdym jeszcze nie widział. Jakoby potok górski szumiał, parł naprzód i pędził, tak toczyła się mowa z niepojętem napięciem coraz gwałtowniej, aż stała się szalejącą burzą, cichnącą dopiero w długiej przerwie milczenia. Było to psychologicznie porywającem, oratorycznie najwspanialszem, com kiedykolwiek słyszał. A mogę powiedzieć, że słyszałem większą część mówców, jakich ma obecnie Berlin«.

Tak pisał historyk, przyszły profesor monasterski, nie w dziennikach, lecz w pamiętniku, a tak nam się przedstawiły mowy.

Ks. Nikodem Cieszyński.

Dr. phil. Wilhelm Koppers, S. V. D. Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde. M. Gladbach 1921, Volksvereinsverlag, str. 192.

W walce z »oświeconym« socjalizmem, który, jeśli chce pozostać wierny swoim przesłankom, zaczerpniętym z ewolucjonistycznych czysto przyrodniczych badań, musi dążyć do rozbicia i zniszczenia wielkich społecznych wartości, jakiemi są: własność prywatna, rodzina, państwo, wiara w Boga, kult publiczny i moralność — rzetelną usługę może oddać praca ks. W. Koppersa. W świetle najnowszej etnologji, opartej na t. zw. historycznej metodzie, którą zapoczątkowali tej miary uczeni, co Ratzel, Grosse, Gräbner, a rozwijają Ankerman i ks. W. Schmidt S. V. D., głośny redaktor »Anthroposu« wykazuje czcigodny autor, że już w najstarszych kręgach cywilizacyjnych, niejako u kolebki rodzaju ludzkiego, spotykamy, niby dobre opiekuńcze duchy wszelkiej cywilizacji, pojęcia i zastosowanie prawa własności, wiarę w Boga i silnie spojoną monogamiczną rodzinę. Dopiero z biegiem czasu, gdy »kultura osobistości« ustąpiła »kulturze rzeczowości«, ludzkość zaczęła sprzeniewierzać się tym cywilizatorskim hasłom i grzęzła w coraz to wstrętniejszym materjaliźmie i zdziczeniu. Ostrzegawczy wniosek dla naszych czasów — zbyteczny.

Z uznaniem musimy zauważyć, że autor zdołał szczęśliwie połączyć niemiecką erudycję i gruntowność z dość przystępną formą wykładu o przedmiocie, mało, a może zupełnie nieznanym ogółowi nawet wykształconych czytelników. *J. K.*

Dr. Josephus Donat S. J.: Ethica Generalis. Ed. I et II, Oeniponte Fel. Rauch, 1920, 8°, str. VIII + 228.
Tenże: Ethica Specialis. Ed. I et II, 1921, 8°, str. VIII + 304.

Dwie te książki zamykają serję podręczników, która w ośmiu tomikach obejmuje całość filozofji i stanowi streszczenie wykładów

uniwersyteckich, mianych przez autora w Insbruku. Układ ich dostosowany jest do celów szkolnych, ku czemu nadają się znakomicie z powodu jednolitości systemu, przystępnego i jasnego przedstawienia rzeczy, oraz uwzględnienia, w szczupłych oczywiście ramach, historycznej strony poszczególnych problemów. Ostatnie dwa tomy, poświęcone etyce ogólnej i specjalnej, przedstawiają się może obszerniej w porównaniu do poprzednich; autor tłumaczył to jednak ważnością zagadnienia moralności i koniecznością poruszenia niektórych nowych problemów, jakie nasuwają czasy obecne. Stosunek moralności do religji, najnowsze teorje o wyrabianiu osobowości lub postępie kultury, jako celu człowieka, zagadnienia łączące się z państwem i kwestją społeczną, znalazły tu szczególniejsze uwzględnienie, co uznać należy za rzecz cenną wobec aktualności sprawy, a równocześnie zamieszania pojęć, jakie u wielu panuje na tem polu.

P.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Zapiski muzealne. Wyd. Towarzystwa Muzealnego w Poznaniu. 1921, zeszyty II—III i IV—V.

St. A. Kempner: Z dziejów myśli socjalistycznej. Gebethner i Wolff, str. 95.

H. Noldin-A. Schönegger: De poenis ecclesiasticis. Oeniponte, F. Rauch., 1921, str. 120.

Ks. biskup J. Pelczar: Nabożeństwo do Najśw. Serca Jezusowego, według objawień danych św. Małgorzacie Marji. Przemyśl 1921, str. 415.

C. Telch: Epitome Theologiae Moralis. Oeniponte, Rauch, 1921, str. 602. Wydanie kieszonkowe na cienkim papierze.

Virgilius Wass. Repetitorium theologiae fundamentalis. Tamże, 1921, str. 328. Wydanie kieszonkowe na cienkim papierze.

Ks. K. Lutosławski: Czuj duch! (o Skautingu), wyd. 3. Warszawa, nakł. Gebethnera i Wolffa, str. 164.

Dr. St. Łempicki: »Wielki tolerant«, jezuici i Skarga, (Książnica Zamoyska, t. 10). Zamość, Zygmunt Pomarański i Ska, str. 34.

Dr. T. Zieliński: Starożytność antyczna i wykształcenie klasyczne. (Bibl. Dydakt. t. 4), Zamość, Pomarański, str. 32.

Dr. J. Siemieński: Konstytucja 3 Maja. (Bibl. hist. Nr. 2). Zamość, Pomarański, str. 32.

Dr. St. Arnold: Odrodzenie Królestwa Polskiego w wieku XIV. (Bibl. hist. Nr. 3). Zamość, Pomarański, str. 61.

Wł. Smoleński: Przyczyny upadku Państwa Polskiego. (Bibl. Uniw. lud. i młodz. szk.). Kraków, Gebethner i Wolff, str. 14.

Dr. T. Zieliński: Idea Polski w dziełach Sienkiewicza. Zamość, Pomarański i Ska, str. 56.

Tenże: Piękna Helena (Z cyklu: Współzawodnicy chrześcijaństwa). Zamość, Pomarański i Ska, str. 45.

Ks. A. Warol T. J.: Boskie Serce w Przypowieściach. New-York, str. 192.

Feliks Koneczny: Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski. Poznań—Warszawa, Księg. św. Wojciecha, 1921. Tom I str. 315, tom II, str. 308.

R. H. Benson: Chrystus w życiu Kościoła. Z ang. przetł. J. Masłowska. Księg. św. Wojciecha, 1921, str. 159.

Ks. Dr. Sieniatycki: Etyka katolicka. Wyd. 2 popr. Lwów—Warszawa, nakł. Gubrynowicza, 1921, str. 160.

Ks. Dr. W. Kalinowski: Etyka. Wyd. 2 zmienione, Księg. św. Wojciecha, 1921, str. 200.

W. Szalay-Groele: W orlem gnieździe. Opowieść z dawnych czasów. Księg. św. Wojciecha, 1921, str. 124.

H. Conscience: Lew z Flandrji. Powieść historyczna. Wyd. 2, Księg. św. Wojciecha, 1921, str. 250.

F. Hoesick: Tatry i Zakopane. Przeszłość i teraźniejszość. Księg. św. Wojciecha, 1921, str. 317 z licznemi illustr.

Teatr ludowy. Nr. 7 Brzytwa swatem, Nr. 11 Pan Chciwski, czyli skąpy dwa razy traci. Wyd. księg. św. Wojciecha.

H. Domańska: Panienka ze dworu. Księg. św. Wojciecha, str. 43.

H. Domańska: Siostra Hanna. Wyd. jak wyżej, str. 31.

Żona ułana. Wyd. jak wyżej, str. 40.

S. Trębicki: W sprawie niecierpiącej zwłoki (O walucie), (Głos jednego z Polaków, brosz. Nr. 6). Warszawa, str. 12.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Konsekracja Kościoła Serca Jez. w Krakowie. — Konferencja biskupów tamże. — Odjazd nuncjusza papieskiego Mgra Ratti.

Konsekracja nowego kościoła to ceremonja piękna, podniosła, pełna symbolizmu, ale bywa ta ceremonja zazwyczaj uroczystością lokalną, obchodzącą tę miejscowość, w której świątynię wzniesiono, lub jej najbliższą okolicę. Bywa atoli inaczej w tych wypadkach, kiedy świątynia staje jako wyraz jakiejś szczególnej idei o powszechniejszem znaczeniu, lub kiedy ją wznosi wysiłek całego jakiegoś kraju lub narodu. Wtedy i moment poświęcenia takiej świątyni przybiera charakter narodowego święta, bo w momencie takim zbiorowość ofiarna streszcza niejako wszystkie dotychczasowe swe wysiłki, wygłasza wobec Najwyższego swój akt ofiary, a z nim wypowiada swe najgorętsze prośby i nadzieje.

Do uroczystości o ogólno-polskiem znaczeniu należy uroczystość poświęcenia kościoła, wzniesionego w Krakowie Sercu Zbawiciela. Ceremonji tej dokonano 29 maja. Znaczenie narodowego święta należy przypisać dokonanej konsekracji nie dlatego tylko, że wspaniałą świątynię wzniósł grosz ofiarny ludu ze wszystkich dzielnic Ojczyzny i wszystkich zakątków emigracji, lecz że usymbolizowała ona widzialnie ten szczególny sojusz między Zbawicielem świata a naszym ludem, jaki zadzierzgnęło i wypielęgnowało nabożeństwo do Serca Jezusowego. Nabożeństwo to słodkie, zrodzone w mistycznych szeptach Jezusa do serca pokornej dzie-

wicy z Paray-le-Monial, Małgorzaty Marji Alacoque, rok temu na ołtarze wyniesionej, przyjęte urzędowo w Kościele nie bez zasługi naszej Ojczyzny, której jeszcze ostatni królowie wraz z ówczesnym episkopatem rzucili ważki głos na szalę wahań i czynionych nabożeństwu przeciwności — nabożeństwo to jest najlepszą odpowiedzią, jaką dać mogło serce ludzkie na dowody miłości ze strony Niebieskiego dusz Oblubieńca. Stawia sobie ono za przedmiot kultu nie tę lub inną łaskę odkupienia, ale wszystkie, wytryskające z jednego źródła, z Serca Jezusowego.

Że nabożeństwo takie, pełne mistycznej głębi, mogło się zrodzić w czasach nowszych, czasach sceptycyzmu, a rozwinąć w epoce, w której materjalizm zdawało się zapanował nad całem życiem ludzkości — to powinnoby zastanowić człowieka, który nie odwykł od myślenia. Zjawisko to historyczne, trudne do wytłumaczenia przez czynniki naturalne, odnieść zaiste należy do szczególnego działania Bożego. *Digitus Dei* jest tu widoczny, a widocznem jest i to, że dusze ludzkie są tym materjałem podatnym, z którym wszystko uczynić może palec Boży. Słowem, samo istnienie i rozwój kultu Serca Jezusowego zająć może w apologetyce katolickiej poczesne miejsce, jako dowód odpowiedniości, jaka zachodzi między aspiracjami serca ludzkiego a naszą świętą religją, a zatem jako dowód boskości religji naszej.

Konsekracja krakowska dała sposobność do stwierdzenia, że religja katolicka, nie w swym suchym dogmatycznym wyrazie, jak niektórzy sądzą, ale w głębi swej mistycznej treści, jako żywe obcowanie dusz z ich Stwórcą i Zbawicielem, głęboko jest zakorzeniona w naszym narodzie. Nabożeństwo to do Serca Jezusowego, które skrystalizowane w związek »Apostolstwa Modlitwy« zaszczepionem zostało w naszym kraju przed pół wiekiem, objęło już miljony naszego ludu, niecąc w sercach żywy i ciepły płomień miłości ku Bogu i Chrystusowi Jego. To nie tradycja tylko, nie zabytek szczątkowy, nie formalistyka sucha, ale życie Bogiem i łaską Jego. Właśnie ci czciciele Serca Jezusowego wznieśli wspaniałą świątynię na miejscu, skąd »Apostolstwo Modlitwy« u nas promieniować poczęło, a wznieśli ją bez jakiegokolwiek przymusu, bez obowiązkowych składek i urzędowego sekwestru. Jedynym kwestarzem na to dzieło było to miniaturowe pisemko, ten »Posłaniec Serca Jezusowego«, co już

przed wojną w 150 tysiącach egzemplarzy, choć nie do wszystkich dzielnic naszego kraju dopuszczony, zachodził pod strzechy wieśniacze i do domków robotniczych wstępował, głosząc wszędzie o niewyczerpanych skarbach Bożej ku ludziom miłości. Za tę miłość odpłacał się nasz lud miłością, którą wyrażał, jak umiał i czem mógł: modlitwą o szerzenie się dalej Królestwa Bożego i tym datkiem groszowym, który tężał w granitowe bloki nowej świątyni.

I ta świątynia opowiadać będzie wiekom następnym o żywej wierze i pobożności dzieci dwudziestego stulecia w Polsce, budząc zarazem nowych czcicieli Bożej miłości. Duchowni przewodnicy naszego ludu, biskupi polscy, którzy zjechali się pod Wawel na konsekrację nowego kościoła, zakończyli szereg uroczystości oddaniem Polski, wraz z jej wszystkiemi stanami i naczelnemi urzędami, pod opiekę Serca Zbawiciela w dniu Jego święta. Ten akt był tylko słownem i urzędowem niejako stwierdzeniem tego, co wypowiadała przez szereg lat dusza narodu. I nowa świątynia, to nasze polskie »Montmartre« będzie żywym pomnikiem umocnionej w tym roku spójni między ludem polskim a Bogiem jego. Kto z tego pomnika nie umiał wyczytać jego treści i znaczenia, kto w minionej uroczystości nie widział nic, jak sztucznie wznieconą egzaltację i nowy jakiś podstęp klerykalny, ten jest ślepy na znaki czasu i głuchy na głos duszy ludzkiej, duszy z natury — chrześcijańskiej. Takiego też zmiecie z drogi nasze społeczeństwo, kroczące szlakiem Bożym ku lepszemu jutru.

Jednocześnie z konsekracją kościoła Serca Jezusowego rozpoczęła się doroczna konferencja polskiego episkopatu, która trwała od 28 maja do 3 czerwca włącznie.

Wrogi Kościołowi obóz dopatrzył się w tym naturalnym i perjodycznie powtarzającym się fakcie nowego dla siebie niebezpieczeństwa. Do objawu żywotności polskiego Kościoła przyłożył własną miarkę: uderzył na alarm, że zjazd biskupów ma znaczenie wybitnie polityczne, rzucił insynuację, że nie o czem innem radzić będą, jak o nowych zamachach na prawa i interesy ludu. A »lud« w języku tego obozu to sodalisi czerwonego sztandaru. I w tem się nie pomylono w lewicowych redakcjach, tylko nie odgadnięto strategji Kościoła wojującego. Obrady episkopatu

polskiego tem są niebezpieczniejsze dla wszelkich wywrotowych dążności, że właśnie nie obracały się około kwestyj »politycznych« w potocznem znaczeniu tego słowa, tem zgubniejsze w szczególności dla socjalizmu, że wprost się nim nie zajmowały. O treści swoich narad i powziętych uchwałach poinformowali księża biskupi nasze społeczeństwo w urzędowym komunikacie do prasy. Z dokumentu tego każdy mógł się przekonać, że obrady książąt Kościoła obracały się około zagadnień czysto kościelnej natury, jak objawy protestanckiej propagandy w naszym kraju, maskującej często swe sekciarskie cele działalnością humanitarną i oświatową; jak rozprzężenie moralne, wyrażające się w gorszących widowiskach, kinach, tańcach modnych i strojach; jak potrzeba podniesienia i rozwoju życia duchowego i umysłowego wśród kleru, a zatem sprawa organizacji uczelni katolickich, wykładu religji w szkołach, rozciągnięcia opieki moralnej nad młodzieżą; jak zorganizowanie opieki duchowej nad wychodźctwem polskiem, polskim żołnierzem, a misji katolickiej na kresach wschodnich i dalej w Rosji, i t. p. Ze spraw kościelno-społecznych omawiano kwestję uposażenia duchowieństwa w związku z zamierzonem odstąpieniem dóbr kościelnych na parcelację, tudzież polepszenia bytu organistów pod względem materjalnym i fachowym. Jak widzimy, nie było czasu zajmować się w szczególności socjalizmem, o którym sąd urobiony posiada i bez tego każdy uświadomiony katolik. Ale nie ulega wątpliwości, że to, co uradzono i postanowiono na konferencji biskupów, o ile tylko uchwały zdołają wejść w życie, stanie się zgubne dla socjalizmu. Wszystkie bowiem uchwały dążą do skupienia naszego społeczeństwa pod hasłem »Bóg i Ojczyzna« około jednego sztandaru katolickiego, do tchnięcia w tę wielką masę jednej duszy — żywej wiary i moralnego zdrowia, a to jest grunt i atmosfera, gdzie nie może kwitnąć socjalizm. Grunt dla niego podatny — jak na innem miejscu dowodzimy — to jedynie materjalistyczne i ateuszowskie bagnisko.

Z obrad księży biskupów zanotujemy jeszcze w szczególności stanowisko, jakie zajęli względem pewnych amerykańskich stowarzyszeń i organizacyj, usiłujących przeszczepić na nasz grunt protestancką ideologję. W imieniu całego episkopatu ogłosił świeżo J. E. kardynał-prymas Dalbor orędzie, w którem, wyrażając uznanie dla filantropijnej działalności całego szeregu orga-

nizacyj zagranicznych, przestrzega społeczeństwo polskie przed wpływami nie tylko jawnych sekt, ale i stowarzyszeń jak YMCA i YWCA, które usiłują wytworzyć pewien typ chrześcijaństwa, niezgodny z duchem i zasadami Kościoła katolickiego, chrześcijaństwa obojętnego na dogmaty i różnice wyznaniowe, a więc już w gruncie rzeczy »chrześcijaństwa« protestanckiego. Kiedyśmy niejednokrotnie zwracali uwagę na niebezpieczeństwo, płynące z tej strony dla wiary, pewien krzykliwy odłam naszej prasy codziennej, obrzucając przestrzegających stekiem wyzwisk i obelg, poczytał nam nasze wystąpienia za warcholstwo i podsuwał uczucia czarnej niewdzięczności względem dobroczyńców zamorskich. Bardzo poważni ludzie nie wahali się przeciw naszym przestrogom wygrywać milczenie episkopatu i nawet powoływać się na rzekome sprzyjanie amerykańskiemu chrześcijaństwu ze strony naszych arcypasterzy. Najnowsze orędzie ks. prymasa kładzie kres nieporozumieniom i te czynniki wśród naszej katolickiej inteligencji, które niebacznie popierały lub osłaniały niebezpieczną robotę, zmusza do otwartego wypowiedzenia się czynem, że szczerze stoją po stronie Kościoła i czystości wiary katolickiej.

Dnia 3 czerwca opuścił stolicę naszą nuncjusz apostolski, Mgr. Achilles Ratti, wezwany do Rzymu, gdzie 13 czerwca otrzymał purpurę kardynalską. Zostaje też, jak wiadomo, arcybiskupem Medjolanu, rodzinnego swego miasta, które jest stolicą największej z włoskich diecezyj.

Polska katolicka ze szczerym żalem żegna ustępującego przedstawiciela Ojca świętego. Przybył on do nas wkrótce po pierwszym akcie o międzynarodowem znaczeniu, dotyczącem Polski, po 5 listopada 1916. Ten akt nie oddawał nam tego, do czego mieliśmy przyrodzone prawo, owszem zatwierdzał niejako rozdarcie naszej ojczyzny; bądź co bądź był to w chronologicznym porządku pierwszy akt, który mówił o jakiejś Polsce, przynajmniej *de nomine* niezależnej. Do tej Polski na razie — bo inaczej być nie mogło — wysłał Benedykt XV prałata, który szczycił się jego osobistą przyjaźnią. Na razie Mgr. Ratti występował w charakterze wizytatora apostolskiego, którego rola zamykała się w pośrednictwie między episkopatem a Stolicą świętą; utworzeniu nuncjatury stała jeszcze na przeszkodzie

ta okoliczność, że nuncjuszów akredytuje Ojciec święty przy rządach, a rządu własnego, godnego tej nazwy, Polska jeszcze nie posiadała. Było wszakże publiczną tajemnicą, że Mgr. Ratti przeznaczony jest na stanowisko nuncjusza, skoro tylko warunki będą po temu. I tak się też stało w pół roku po zmartwychwstaniu Polski zjednoczonej i niezależnej.

Mgr. Ratti nie przybył do nas, jako zawodowy dyplomata. Miał on wrodzony dar orjentacji i talent dyplomatyczny, — nie miał zaś za sobą żadnej dyplomatycznej przeszłości. Z zacisznej bibljoteki watykańskiej wola Benedykta XV wprowadziła go na pole »polityki« kościelnej. Wybór ten zrozumiemy, jeśli uprzytomnimy sobie, że nie chodziło o trudne stosunki z rządami, lecz o podanie pomocnej ręki i służenie radą episkopatowi polskiemu. Do tego potrzeba było przedewszystkiem gorliwej kapłańskiej duszy, a taką duszę odkrył Benedykt XV w cichym pracowniku nauki. Trafność wyboru stwierdziły stosunki wizytatora z biskupami naszymi. Zyskał on powszechne zaufanie i miłość nawet. Ale też interesował się nie polityką samą, ale wszystkiemi objawami kościelnego życia w naszym kraju. Z chęcią objeżdżał poszczególne diecezje i przyjmował celebry, stykając się z całą prostotą z ogółem kleru i z ludem, wszędzie i słowem zapewniając i własnem stosunkiem do wszystkich stwierdzając życzliwość Ojca świętego dla Polski. Nie zapomnę nigdy, z jakiem rozrzewnieniem brał w r. 1919 udział we wznowieniu kapituły katedralnej w podlaskim Janowie, jak głęboko odczuwał wtedy w swem sercu męczeńskie przeżycia unitów i jak synom męczenników błogosławił. Przy jego pomocy i życzliwem poparciu Kościół nasz otrzymał wielu z tych biskupów, którzy tak dzielnie dzierżą swe pasterskie laski.

Ostatnie miesiące pobytu w Polsce przyniosły nuncjuszowi nie mało nieprzyjemności. Sprawa przygotowań do plebiscytu na Śląsku Górnym splotła jego nazwisko z nazwiskiem kardynała Bertrama. O ile sprawa już dotąd wyjaśniona, trzeba uznać, że narzekania pewnego odłamu naszej publicystyki na Mgra Ratti'ego były nieuzasadnione, a zatem lekkomyślne i krzywdzące. Winnych należało szukać gdzieindziej, przedewszystkiem pono w naszym rządzie i w naszej dyplomacji, która w sprawie śląskiej właściwie nie wiedziała, jak informować Rzym i o co w Watykanie zabiegać. Przykrości, jakich doznał z okazji tej

sprawy, nie zgłuszyły w Mgrze Rattim życzliwości dla naszego kraju i narodu. Zapewnienia, jakie w tym względzie dawał przy swojem pożegnaniu, tchną akcentem szczerości i prawdy. Możemy mieć pewność, że i na przyszłość będzie rzecznikiem życzliwym interesów naszego Kościoła i narodu wobec Ojca świętego, którego zaufaniem tak wielkiem się cieszy.

Redakcja *Przeglądu Powszechnego*, który się cieszył względami i uznaniem Mgra Ratti'ego, przesyła Jego Eminencji swoje homagjum i życzenia *ad multos annos!*

Ks. J. Urban.

Kiedy powstał na Wschodzie pierwowzór pasów polskich?

(Streszczenie odczytu, mianego w Związku Polskich Historyków Sztuki w Krakowie).

Pytaniem tem nikt nie zajął się dotąd i w ogólności nikt nie pisał jeszcze o wschodnich pasach, ani u nas ani za granicą.

Aby dać odpowiedź, trzeba najpierw ustalić kształt pasa. Otóż największą część zajmuje tło długości, najczęściej w poprzeczne paski albo o wzorze gęstym, z miarowo rzuconych kwiatków, rzadziej siatkowym, połączonym z kwiatowym i t. d. Drugą częścią składową są zakończenia, mające albo ornament większych krzaczków kwiatowych, albo owali kończystych, wypełnionych motywami kwiatowemi; takie osobne zakończenie miewają na Wschodzie nietylko pasy, ale i inne tkaniny, przeznaczone do pionowego zawieszania, jak makaty, kobierce zawieszane w drzwiach i t. d. Tak tło długości jak i zakończenia jest otoczone wzorzystą krawędzią, która ukazuje się stale na wszystkich tkaninach wschodnich. W końcu XV-go i początku XVI-go wieku pojawiają się miniatury perskie i indyjskie, na których zauważamy pasy w poprzeczne równoległe szersze i węższe paski różnobarwne; zakończenia osobnego jeszcze niema, ale jedynie na końcach paski bywają węższe i gęstsze. Tego rodzaju pas zachował się dotąd na Wschodzie, a przed połową XVI-go wieku pojawia się pas osobny. Na persko-indyjskich miniaturach, pochodzących z okresu Odrodzenia, jak np. w Muzeum Czartoryskich w Krakowie, gdzie ubrania i wszystkie szczegóły oddane są z największą dokładnością, widzimy pasy ozdobne, rozmaitego rodzaju, z większym ornamentem na zakończeniu, z wzorem kwiatowym rzucanym, albo w poprzeczne paski na tle i z obrębieniem na krawędziach.

Właśnie na przełomie XV-go na XVI wiek, gdy Persja i północno-zachodnie Indje mahometańskie zaczęły powracać do dobrobytu,

który zniszczył najazd Timura, powstał tam ruch artystyczny zupełnie podobny do włoskiego Odrodzenia. Odrodzenie to persko-indyjskiej sztuki trwa przez wiek XVI, za perskiej dynastji Sefawidów, aż do połowy XVII-go wieku. A zatem pierwowzór pasa naszego pojawia się w pierwotnym kształcie w początkach Odrodzenia persko-indyjskiej sztuki, a przybiera już urobione kształty wtedy, gdy ta sztuka stoi u szczytu, a dalej wraz z obniżeniem się sztuki, od połowy XVII-go wieku obniża się też wartość artystyczna pasów, a zanika wraz z upadkiem sztuki w XVIII wieku.

Do rozwoju drobnego wzoru kwiatowego przyczyniły się jedwabne wyszywki, zwane »szirdzamé«. Istnienie ustalonych typów pasów wschodnich objaśnia się tem, że istniały nadworne pracownie tkackie, które podnosiły poziom artystyczny i służyły za wzór dla innych pracowni. Co do poszczególnych części pasa, to wzór kwiatowej wężownicy, najczęstszy na poprzecznych paskach i krawędziach, znany był ogólnie w sztuce starożytnych ludów, a w persko-indyjskiej już od XII-go wieku zyskuje pewną lekkość, a wykształca się w okresie Odrodzenia. Sam sposób dzielenia pola na poprzeczne paski istniał na Wschodzie i w Średniowieczu, ale na tkaninach ukazywał się bardzo rzadko, gdyż pole było przeważnie podzielone siecią z owali kończystych, a rozpowszechnił się dopiero w okresie Odrodzenia. Paski kwiatowe idą prawie zawsze na zmianę z paskami o wzorze geometryzowanym dwubarwnym, t. j. o jednej barwie dla tła, a drugiej dla wzoru. Im później, tem ten wzór geometryzowany więcej opodabnia się do kwiatowego. Czasem wprowadzano jeszcze tę odmianę, że na następujących po sobie paskach barwy układano odwrotnie, więc np. na jednym tło było złote a wzór czarny, na drugim tło czarne a wzór złoty.

Motywy geometryczne przedostawały się do persko-indyjskiej sztuki z dwóch stron, to jest z semickiego południa głównie przez Islam i z północy, z Azji Środkowej, najwięcej przez podboje Timura. Na wzorze tak geometrycznym jak kwiatowym zauważamy dla ożywienia przesuwanie jednostek zdobniczych o połowę szerokości na każdym następnym pasku, a więc np. gdy wężownica składa się z kwiatów gwoździka na przemian z kwiatem róży, to pod różą na wyższym pasku będzie wypadał gwoździk i t. d. Paski tak tła długości jak i boczne zawsze są obrębione cieniutkiemi paseczkami o wzorze szeregu prostokącików, wskośnych kresek, strzałek i t. d., podobnie jak na innych tkaninach i kobiercach persko-indyjskich. Trzeba zaznaczyć z naciskiem, że więcej pierwowzoru dla pasów dostarczyły Indje niż Persja, bo pasy ozdobne zauważamy znacznie częściej na indyjskich niż na perskich miniaturach, a wzory więcej są zbliżone do indyjskich niż do perskich tkanin i kobierców; na kobiercach indyjskich wzory są bardzo często zupełnie prawie takie jak na pasach, podczas gdy na perskich tylko niektóre są zbliżone.

Motywy, spotykane na pasach, nie są zupełnie odrębne, ale ukazują się też i w innych gałęziach sztuki, jak na jedwabnych tkaninach, kobiercach, złotnictwie, ceramice, mozaikach i t. d., ale na pasach stosownie do ich charakteru niektóre są częstsze i przybierają nieco odmienny wygląd. Barwy pasów są te same co jedwabnych tkanin, rysunek jest więcej harmonijny niż na polskich i mniej ostry, gdyż obwódki rysunku są rzadziej czarne, częściej bronzowe albo niebieskie. Nić złota i srebrna ma nieraz osnowę różową dla nadania odpowiedniego odcienia, sama osnowa jest grubsza niż na polskich pasach, a pasemka kruszcowe nie tak równe i więcej kruche, stąd pas wschodni ma odblask więcej matowy, a nieraz pasemka są tak wykruszone, że prawie ich nie znać, a tło pasa wygląda jak białe, żółte, albo różowe. Pasy wschodnie są zazwyczaj bardzo szerokie, tak że u nas bywały przecinane przez połowę szerokości i wtedy właśnie miały wymiary naszych pasów.

Ks. Dr. T. Kruszyński.

Papież dla głodnych dzieci.

Świeżo jeszcze tkwi w pamięci ogółu dobroczynna działalność Benedykta XV, który pomimo, że narażał się na różne posądzenia po jednej lub drugiej stronie walczących, rozwinął tak rozległą i zbawczą akcję w sprawie wymiany jeńców niezdatnych do walki, troski i leczenia innych, pozostających w niewoli lub w krajach neutralnych, ułaskawienia wielu osób prywatnych, wsperania cierpiących we wszystkich ziemiach, dotkniętych klęską wojny. I oto skoro tylko ustały te, najbardziej naglące potrzeby, ojcowskie jego oko zwróciło się zaraz na nowe pole pracy nad ratowaniem ginących dzieci, których śmiertelność, z powodu wycieńczenia rodziców i braku żywności, wzrosła w zastraszający sposób.

Akcja papieska [1]), jakkolwiek nie jedyna, przyczyniła się też potężnie do spotęgowania tego dzieła miłosierdzia, zwłaszcza zaś do scentralizowania, które umożliwiło niesienie wydatniejszej pomocy potrzebującym. Dzięki inicjatywie Ojca św. parę głównych organizacyj, mianowicie »Save the children fund« w Londynie i »Comité international de secours aux enfants« w Bernie, połączyło się pod patronatem »Komitetu Międzynarodowego Czerwonego Krzyża« w Genewie w jedno wspólne stowarzyszenie. Tym sposobem powstał »Związek Międzynarodowy Pomocy Dzieciom«, wykluczający wszelką akcję polityczną, wyznaniową lub handlową, który w myśl uchwał, powziętych na zebraniu konstytucyjnem, odbytem w Genewie 6, 7 i 8 stycznia

---

[1]) Nouvelles Religieuses, 1920 nr. 4—7, 1921 nr. 7; America, 18, IX, 1920, Katholiken-Corespondenr, 1921 nr. 2; Kirchenzeitung, 1921 nr. 18.

1920 r., postanowił pracować w najściślejszej łączności z amerykańskiem »Hoover's European Children Fund«, zamienionem później na »American Relief Administration, European Children Fund« pod przewodnictwem M. H. Hoovera. Na konferencji tej przedstawiciel papieski, Mgr. Maglione, został wybrany przewodniczącym pierwszej sesji, na której złożono ogólnie najwyższe uznanie dla papieża za jego inicjatywę i skuteczną interwencję, jaka przyczyniła się do usunięcia nieporozumień, które groziły rozbiciem skutecznego zjednoczenia akcji ratunkowej europejskiej z amerykańską. Niemałą rolę odegrał tu serdeczny list papieża do Hoovera, z d. 9 stycznia 1920 r., który przedrukowano w dziennikach na obu półkulach.

»Kochany Panie! — pisze w nim Ojciec św. — Za pośrednictwem naszego drogiego kardynała-arcybiskupa z Baltimore otrzymaliśmy nowe wiadomości o prawdziwie godnem podziwu i opatrznościowem dziele, jakie Pan rozwija w dalszym ciągu, aby przybyć z pomocą dotkliwym i różnorodnym potrzebom, na jakie cierpi Europa z powodu braku żywności. Dobrodziejstwa te, które zapewnią Panu bez wątpienia wielką chwałę w dziejach miłosierdzia chrześcijańskiego i szczególniejszy tytuł do wdzięczności narodów, napełniają serce nasze głębokiem zadowoleniem i najżywszą radością, kiedy pomyślimy, ile dobrego spłynie stąd na mnóstwo nieszczęśliwych w tak ciężko dotkniętej Europie«. Nadmieniwszy potem, że akcję swą obecną skierował Hoover dla ratowania dzieci, pisze papież dalej: »To też nagleni *miłością Chrystusa Pana i pałając za Jego wzorem szczególniejszą miłością ku dzieciom*, polecamy to dzieło Pańskie jak najgoręcej wspaniałomyślnej ofiarności wszystkich obywateli Ameryki, bez różnicy wiary lub stronnictwa, przekonani, że mając serce otwarte zawsze dla każdej szlachetnej inicjatywy, odpowiedzą z entuzjazmem na to wezwanie... Życząc z całego serca jak największego powodzenia Pańskiej działalności, modlimy się nieustannie, by Bóg wynagrodził to Panu jak najhojniej. Benedykt XV«.

Na liście tym, jednym z pośród wielu, wystosowanych na wszystkie strony świata, nie skończyła się działalność papieża — od słów przeszedł on do czynów. Już w r. 1919 wyznaczył on 28 grudnia jako dzień ogólnej kwesty kościelnej na rzecz głodnych dzieci i rozesłał w tym celu wezwanie do wszystkich biskupów świata, którzy powtórzyli je bezzwłocznie swym wiernym, a przedstawiciele innych wyznań na całym świecie, wzruszeni tym szlachetnym apelem, obrali ten sam dzień na podobne składki, które dzięki temu wzrosły do niebywałych rozmiarów i mogły przynieść ulgę wielu cierpiącym. Wskutek zachęty Ojca św. i biskupów potworzyły się różne miejscowe komitety dobroczynne, które organizowały stałą pomoc pieniężną i w różnych materjałach [1]), a nadto liczne dary zaczęły napły-

[1]) Ile wynieść mogły te wszystkie dary dotychczas, przypuścić można choćby z jednego przykładu ostatnich miesięcy. Sama składka kościelna na

wać na ręce samego papieża, który dzięki temu mógł przyczynić się niezwykłą sumą do tak ukochanego przez siebie dzieła. *Osservatore Romano* z 20/21 grudnia 1920 r. podaje szczegółową listę wsparć, udzielonych przez Stolicę Apostolską, które poza trudną do oszacowania ilością odzieży, żywnociś i lekarstw, osiągnęły w samych tylko pieniądzach cyfrę 16,747.604 lirów, z czego Polska otrzymała 2,052.000 lirów.

1 grudnia 1921 r. rozesłał papież do wszystkich biskupów całego świata katolickiego nową encyklikę, w której wzywa ich do dalszej akcji dla ratowania dzieci, wyznacza znowu dzień 28 grudnia na urządzenie ogólnej składki w tym celu i składa pierwszy od siebie 100.000 lirów. Piękne i rzewne słowa tego listu, płynące prawdziwie ze serca Ojca chrześcijaństwa, zasługują, by je choć w części przytoczyć.

»Rok temu — pisze Ojciec św. — z okazji świąt Bożego Narodzenia zwróciliśmy się z usilną prośbą do wszystkich chrześcijan, aby zlitowali się nad dziećmi środkowej Europy, tak zgłodniałemi i pozbawionemi wszystkiego, że zginęłyby i pomarły z niedostatku. Cieszymy się z całego serca... że wezwanie nasze nie było daremnem... lecz nędza i drożyzna, spowodowane wojną, są tak wielkie, że dary, rozesłane za naszem staraniem, ani nie mogły wystarczyć dla wszystkich okolic, dotkniętych niedostatkiem, ani zaspokić wszystkich potrzeb tam, gdzie zostały rozdzielone... To też głębokie współczucie przejmuje nas na nowo, jako ojca wszystkich... i dlatego odzywamy się słowami Boskiego naszego Mistrza: »Żal mi ludu, bo nie ma czem się pożywić«. Przy zbliżającej się więc rocznicy narodzenia Chrystusa Pana błagamy ponownie ludy chrześcijańskie, aby nam pomogły w niesieniu ulgi chorym i słabym dzieciom wszelkiej kategorji... Zwracamy się zaś szczególnie do dzieci krajów szczęśliwszych, które więcej mogą dopomóc swym młodym braciom w Chrystusie. Czyż święto Bożego Narodzenia nie jest do pewnego stopnia ich własnem świętem? Biedne dzieci odległych okolic czyż nie wyciągają niejako ku nim rąk błagalnych i nie wskazują na stajenkę, gdzie kwili Boskie Niemowlę? Czyż to Dziecię nie jest bratem jednych i drugich? Ono, które będąc bogatem, stało się ubogiem, uczy nas milcząco ze swego żłóbka, jakby z katedry boskiej mądrości, nie tylko jak cenną jest miłość braterska, ale też jak ważną jest rzeczą, by ludzie od pierwszej młodości ćwiczyli się w oderwaniu od rzeczy tego świata i nauczyli się dzielić niemi z ubogimi, których ciężkie ich położenie czyni podobniejszymi do Chrystusa Pana... Zachęcamy również gorąco rodziców chrześcijańskich, którym Ojciec Niebieski zlecił tak ważny obowiązek zaprawiania swego potomstwa do praktyki miłości i wszel-

---

głodne dzieci, zarządzona przez biskupa Mundelein w Chicago, dała taką sumę, że zakupiono za nią 30,000.000 funtów mąki, którą bezzwłocznie posłano do Europy.

kich cnót, aby korzystali z tej szczęśliwej sposobności, rozbudzali i podtrzymywali w duszach swych dzieci uczucia ludzkości i szczerego współczucia... O jakże serce nasze byłoby przejęte radością, gdybyśmy mieli zapewnienie, że podczas tych świąt Bożego Narodzenia żaden dom nie pozostanie bez ulgi i pociechy, żadne serce dziecięce nie będzie strapione smutkiem swej matki, żadna matka nie będzie wylewała łez na widok swych dzieci!«

Z jakiem przejęciem spotkał się ten gorący apel papieża, świadczy bezpośredni napływ składek z całego świata; w ciągu niecałego grudnia i stycznia napłynęło, według sprawozdania zamieszczonego w *Osservatore Romano* z 31 stycznia 1921 r., 1,962.952·28 lirów.

Tak to więzień Watykanu, sam żyjący z jałmużny, potrafi ocierać łzy miljonom i ratować młodą generację. *S.*

Zjazd katolicki w Warszawie.

Odezwa Komitetu Organizacyjnego.

Potrzebę Katolickiego Zjazdu w stolicy wyczuwało całe społeczeństwo nasze i kiedy powstał zamiar powołania Komitetu Organizacyjnego, takowy natychmiast zatwierdzonym został przez Arcybiskupa Warszawskiego i uzyskał błogosławieństwo tak Jego Eminencji Kardynała Kakowskiego, jak też całego polskiego Episkopatu z Prymasem, Jego Eminencją Kardynałem Dalborem na czele.

Oto streszczone główne powody, dla których potrzeba takiego Zjazdu została uznana:

1) Zacząć chcemy nowe bytowanie polityczne i społeczne Ojczyzny naszej od uroczystego: »ŚWIĘĆ SIĘ IMIĘ TWOJE«.

2) Pragniemy oddać Bogu hołd wdzięczności za cud Zmartwychwstania Polski i za cud Wisły.

3) Przypomnieć i utrwalić w Narodzie katolickie tradycje i zaświadczyć, że Polska pragnie, jak dawniej, być przedmurzem chrześcijaństwa dla Zachodu, misjonarzem kultury katolickiej dla Wschodu.

4) Chcemy oprzeć na fundamencie wiary i na przepisach etyki chrześcijańskiej budowę gmachu przyszłej państwowości naszej, a więc Rodziny, Prawodawstwa, Szkolnictwa, Nauki, Sztuki, Wychowania i Obyczaju narodowego.

5) Zjazd ma nam uprzytomnić, że katolicy są większością, więc mają nietylko prawo, ale i obowiązek bronienia religji i jej wpływu na ustrój społeczny w Polsce.

6) Zszeregowanie elementów katolickich, policzenie się, doda nam siły i odwagi w obronie zasad wiary i moralności przed rozkładowemi czynnikami wewnętrznemi i płynącemi z propagandy bolszewickiej.

7) Potrzebny jest Zjazd dla zrobienia rachunku sumienia. Długoletnia niewola, rozdział dzielnicowy, wyczerpująca wojna, ogólne

trudności życiowe, wykolejenie jednych przez zubożenie, innych przez nieuczciwe bogacenie się: lichwą, paskarstwem, gründerstwem i wiele innych przyczyn obniżyło poziom etyki społecznej. Trzeba to zło poznać, żeby je uleczyć.

8) Nowe warunki życia, tak ogólno światowego jak i Polski, wymagają nowych formuł i nowych dróg. Ażeby w wyborze ich nie pomylić się i nie błądzić, trzeba szukać wskazówek i rady u Tego, który powiedział o Sobie, że jest Drogą, Prawdą i Żywotem.

9) Dzielą nas spory i orjentacje polityczne, interesy stronnicze, dzielnicowe, stanowe, dzielą przeróżne podejrzenia i uprzedzenia. Wszystko nas dzieli, a jednym pewnym i silnym łącznikiem dla Polaków... to katolicka religja, miłość Boga i miłość bliźniego! Tę Miłość rozpłomienić, oto lekarstwo cudowne na wszystkie niedomagania nasze. Wiemy dobrze, że cudu tego jeden Zjazd nie sprawi, ale im trud jest cięższy, tem prędzej winien być rozpoczętym. W Imię Boże rozpoczęliśmy pracę organizacji Zjazdu Katolickiego w Warszawie i do tej pracy, a następnie do uczestnictwa w Zjeździe wzywamy wszystkich Polaków, którym drogie jest dobro Kościoła i Ojczyzny.

Zjazd odbędzie się w Warszawie, w dniach 6-go, 7-go i 8-go września r. b. Obrady Zjazdu odbywać się będą tak na zebraniach plenarnych, jak i w 7-miu sekcjach: a) spraw religijnych, b) spraw społecznych, c) oświatowo-wychowawczej, d) prasowo-literackiej, e) dobroczynności, f) stowarzyszeniowej i g) sztuki kościelnej.

W związku z organizacją Zjazdu pozostają: nabożeństwa w kościołach, Oratorjum, Akademja, wiece ludowe i uroczysty pochód.

Świadectwem udziału w Zjeździe Katolickim będzie karta uczestnictwa, dająca prawo wstępu na plenarne i sekcyjne zebrania, na nabożeństwa i rezerwowane miejsce w pochodzie. Ta karta kosztować będzie sto marek.

Dla sprawności Zjazdu i dla wygody jego uczestników powołaliśmy do życia cały szereg komisyj: Komisję organizacyjną, referatową, prasową, finansową, obchodową.

Komisja obchodowa podzielona została na następujące podkomisje: a) sekretarjat, b) informacyjna, c) przyjęciowa, d) kolejowa, e) teatralno-artystyczna, f) dekoracyjna, g) pochodowa, h) mieszkaniowa, i) aprowizacyjna.

Dwie ostatnie wymienione komisje mają na celu ułatwić uczestnikom pobyt w Warszawie, tak w sprawie mieszkania jak i utrzymania po bardziej przystępnych cenach. Reflektantów upraszamy o szybkie porozumiewanie się z komisjami.

Wszystkie zgłaszania tak do poszczególnych komisyj, jak i po kartę uczestnictwa kierować należy pod adresem: Komitet Organizacyjny w Warszawie, Miodowa 13.

Komitet Organizacyjny Zjazdu Katolickiego.

Rozmaitości.

Odkrycie katakomb św. Pamfiljusza. — Dzięki zabiegom papieskiej Komisji Archeologicznej, założonej w r. 1851 przez Piusa IX, nowy cenny skarb przybył do chrześcijańskich zabytków miasta wiecznego. Dawno już wiedziano, że w okolicy starożytnej via Salaria, w północno wschodniej części Rzymu, znajdował się cmentarz św. Pamfiljusza, a trzy galerje z ciekawemi malowidłami, które J. B. de Rossi odkrył w tych stronach w r. 1872, były prawdopodobnie jego częścią. Odkrycia tego nie wykorzystano jednak i dopiero pod koniec lutego 1920 r., przy kopaniu fundamentów pod nowy wielki dom na ulicy Paisiello, natrafiono na galerję cmentarną, a 9 marca dotarto do drugiego, niższego jej piętra, w głębokości 18 metrów pod ziemią. Za staraniem komisji archeol. wstrzymano dalszą pracę, a wysłany z jej ramienia prof. Josi stwiedził, że nowo odkryte podziemie jest właśnie główną częścią cmentarza Pamfiljusza. Przy pomocy Ojca św. zakupiono więc cały ten teren i do dziś dnia pomimo trudności finansowych prowadzi się tam nieustanną pracę, która odsłoniła wiele cennych zabytków, częściowo jeszcze nietkniętych,

Odkopane dotychczas katakomby możnaby podzielić na trzy sekcje, z których pierwszą, położoną wyżej i bardzo uszkodzoną, widział już Bosio w XVI w., gdyż podany przez niego opis zgadza się zupełnie z rzeczywistością. Dalsza część tegoż piętra, nieznana już jemu, zawiera kryptę z ołtarzem, opartym o wielkie arcosolium; wyłożona porfirem i alabastrem zawiera grobowiec i dogmatyczny napis z wielkich liter z porfiru, na ścianach zaś widnieją liczne podpisy odwiedzających, pielgrzymów i księży z VII w.; dotychczas nie zdołano jeszcze sprawdzić, jakiego męczennika ciało tu spoczywa. Nadto znaleziono tu jeszcze szereg innych arkosoljów i krypt; z nich jedna, poświęcona, zdaje się, Filipowi męczennikowi, zawiera niezwykle oryginalne ozdoby oraz starożytny wodociąg, który dotąd funkcjonuje.

Najważniejszem odkryciem jest drugie, niższe piętro, dotychczas nikomu nieznane, jak wskazuje jego zawartość i fakt, że wszystkie »loculi« są zamknięte płytami z palonej gliny, na których znajdują się napisy, malowane minją, zawierające tylko imię lub krótkie wezwanie. Wszystkie przedmioty, służące do ozdoby cmentarza, stoją tu na swojem miejscu, doskonale zachowane: naczynia, monety, emalje, statuetki ze szkła i kości słoniowej, piękny obraz na szkle, przedstawiający małżonków pochowanych w grobie; cała ta część należy do III a może II w.

Po odnowieniu całego cmentarza stanie tam kościół, potrzebny zresztą w tej dzielnicy, który zostanie poświęcony męczennikom tego miejsca.

Zjednoczenie katolickich działaczy społecznych we Francji. — Działalność tego stowarzyszenia w ostatnich czasach wykazała wielką

żywotność. Bez rozgłosu i hałaśliwych manifestacyj społecznicy-katolicy pracują na kongresach albo mniejszych zebraniach, roztrząsają zagadnienia społeczne, ofiarując przytem działaczom i kierownikom wskazówki i starając się posunąć naprzód współpracę klas; z namacalną korzyścią działają wśród młodzieży miejskiej i wiejskiej. Ruch cały, którego środowiskiem jest tak zwany »tydzień społeczny« zatacza coraz większe kręgi, przerzucając się na wieś, na prowincję i dzieląc się na pracę w grupach, które utworzyły się w znacznej liczbie miast. Przynależący do tych grup dawni i stali uczestnicy tygodni społecznych schodzą się raz lub dwa razy na miesiąc celem wspólnego omówienia niektórych aktualnych zagadnień. Ogólny roczny Zjazd »Zjednoczenia katolickich działaczy społecznych« odbył się w kwietniu w Paryżu i to pod przewodnictwem p. Duthoit, prof. uniw. katolickiego w Lille. Na zjeździe tym przedstawiono wyniki dotychczasowe badań nad jedną z najbardziej żywotnych kwestyj społecznych, t. j. nad sprawą współudziału robotników w administracji przedsiębiorstw. Francuscy społecznicy katolickiego obozu są za takiem ekonomicznem rozwiązaniem, któreby, rozwijając u robotników świadomość zawodową i solidarność ich interesów z przedsiębiorstwem, pociągnęło za sobą prawdziwy postęp moralny i społeczny. Są oni też za tem, by zrzeszonych robotników więcej jeszcze wpleść w organizację produkcji, któraby im zabezpieczyła większy dział w rozdziale owoców produkcji. Wogóle walka z nadużyciami kapitału powinna być roztropna i oględna, a nie brutalna i bezwzględna. Dwóch wskazań nie można tracić z oczu, mianowicie: 1) kierownictwo przedsiębiorstw musi być jedno, a współudział robotników w kierownictwie nie powinien wyrodzić się w robotniczy parlamentaryzm; 2) udział robotników w zyskach przedsiębiorstw nie był dotąd przedmiotem dostatecznych doświadczeń, a zatem nie może jeszcze wejść na drogę prawnej powinności. To też »Zjednoczenie« poleca: 1) powołanie do życia w wielkim przemyśle postępowej instytucji rad fabrycznych, złożonej z przedstawicieli robotników i pracodawców, mających rozszerzyć pole zastosowania umów zbiorowych, by poznać wszystkie trudności wynikające z kontraktu pracy i t. d.; 2) życiowe i praktyczne doświadczenie udziału w zyskach, zmierzające do utworzenia akcjonarjatu pracy czy zbiorowego czy też indywidualnego. Doświadczenie to realne jest potrzebne, aby polityka socjalna szła drogą pewną i dała namacalne korzyści, stwarzając raz na zawsze warunki pracy i życia godne człowieka wolnego i do wyższych celów przeznaczonego.

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

Druk ukończono 9 lipca 1921.

Mikołaj Kopernik a spadkobierca Klasyków warszawskich.

Kiedy przed kilkunastu laty ogłaszałem w »Lamusie« parę reminiscencyj i refleksyj na temat »Mikołaj Kopernik a Zakon Krzyżacki« i oświetlałem stanowisko pewnego odłamu historjografji niemieckiej w tym względzie, nie przypuszczałem, że za jakiś czas przyjdzie mi ogłosić rzecz o podobnym tytule. Nie myślałem, że kiedyś zajdzie mi potrzeba prowadzenia jakiegobądź sporu o Kopernika, jak chyba tylko z arcypatrjotami niemieckimi o jego narodowość i narodowe poczucie. Niebaczny! zapomniałem o — starych Klasykach warszawskich.

P. Teodor Wierzbowski ogłosił niedawno, w 87 numerze »Gazety Warszawskiej« recenzję »Wyboru pism Mikołaja Kopernika«, wydanego przezemnie w 15-tym tomiku »Bibljoteki Narodowej«. Jest to od początku do końca jeden szereg zarzutów rzeczowych i — osobistych, urozmaicony niezbyt wybrednemi, ale za to aż na dwu miejscach recenzji zgrupowanemi insynuacjami na temat mojego . . . (risum teneatis amici!) germanofilstwa, mojej »mało polskiej« uczoności i mego przywiązania do »pereł polsko-austrjackiego narzecza«. Recenzja byłaby obrażająca, gdyby nie była zabawna (czyż nie jest zabawnym »recenzent«, który mnie wśród przekąsów podejrzywa o p r z e o c z e n i e wyrazów, ś w i a d o m i e przezemnie s k r e ś l o n y c h?!); można by ją nazwać »gwałtowną inwektywą«, gdyby jej ton, naiwność i bezzasadność »dowodów«, jakiemi jest poparta, nie nasuwały raczej nazwy »bezsilnej napaści«.

Odpowiadać na taką »recenzję«? Rzecz ryzykowna. Będzie się wówczas wydawało, że czuję potrzebę usprawiedliwiania się (!) przed p. W. i reagowania na jego osobiste wycieczki. W dwudziestopięcioletnią rocznicę mojej pierwszej »wyprawy Kopernikańskiej« za granicę

i pierwszych głębszych rozważań nad dziejami myśli wielkiego astronoma, miałbym zaiste prawo powiedzieć do czytelników »Gazety Warszawskiej«: »Weźcie do ręki moją książkę o Koperniku z r. 1900, tam znajdziecie odpowiedź na wszystkie rzeczowe zarzuty recenzenta — a o inne nie dbam«, tak jak nie dbam o to, że p. W. »nie ma pod ręką owej książki«, choć ryzykuje sądy o rzeczach, o których wie, że tam o nich obszernie mówiłem!

Mimo to odpowiem. Jeżeli tak postąpię, to najpierw dlatego, że może na tej drodze uda mi się spopularyzować parę mało (jak widzę) znanych faktów, tyczących się Kopernika, powtóre zaś dlatego, że da mi to sposobność do ogłoszenia pewnych »Copernicanów« XVI-go i . . . XIX-go wieku, które dotychczas drzemią w rękopiśmiennych skarbach Bibljoteki Jagiellońskiej. Prawda, że wiadomości o tamtych dawnych i tak za kilka miesięcy miały się w druku ukazać; na te nowsze nigdybym natomiast nie zwrócił należnej im uwagi, gdyby mi drogi do nich nie wskazał warszawski mój recenzent. — Ale zacznijmy od początku.

Zarzuca mi więc najpierw p. W. »osobliwą jak na matematyka dokładność« w tem, że z mojej przedmowy »wcale się nie dowiadujemy, jaki jest łaciński tytuł wiekopomnego dzieła naszego astronoma«. Nie zadowoliły mojego recenzenta przytoczone przezemnie tytuły: »De revolutionibus caelestibus« (ten widnieje na czele autografu praskiego, coprawda umieszczony tam późniejszą ręką Jakóba Christmanna), ani też »Revolutiones« (tego używa sam Kopernik w jedynem miejscu, gdzie wyraźnie wymienia tytuł swego dzieła, a mianowicie na końcu obecnej czwartej — pierwotnie piątej — księgi, autograf praski karta 141 verso: »Quintus Revolutionum liber finit«); on oczekiwał widocznie, żebym ja podał tytuł: »De revolutionibus orbium coelestium«, jaki ma editio princeps z r. 1543, a za nią i późniejsze. Niestety trudno mi było tak postąpić; skoro bowiem jestem »autorem paru prac o Koperniku« (p. W. l. c.), to muszę wiedzieć o tem, że wydanie z r. 1543 jest sfałszowane nie tylko skutkiem owej »stultissima praefatio« Osiandra i nie tylko na niezliczonych miejscach samego tekstu, ale także i na tytule. Że opuszczone przezemnie słowa »orbium coelestium« są samowolnym dodatkiem wydawców norymberskich, jest dzisiaj publiczną tajemnicą (niestety, jak widzę, nie wszędzie); boć przecie lat temu z górą sześćdziesiąt (dzięki wydaniu dzieł Keplera przez Frischa w r. 1858 i nast.) dostaliśmy z powrotem do ręki klucz do tajemnic fałszerstw norymberskich i stopniowo poznaliśmy je

we wszystkich niemal szczegółach. Dziś rozumiemy, dlaczego ci nieliczni ludzie XVI-go wieku, jak Jerzy Donner, Achilles Gassarus, Hieronim Schreiber i kilku innych, którzy z bezpośredniej tradycji (na pół wieku przed Keplerem) znali tę niewesołą historję, przemazywali na karcie tytułowej swoich egzemplarzy owe dwa wyrazy »orbium coelestium«, a nawet czasem wyraźnie ostrzegali czytelnika, że dodatek ten nie pochodzi od autora (zob. wolfenbüttelski egzemplarz wydania z r. 1543). Ale zapominam, że p. W. trudno te fakty sprawdzić, skoro, »nie ma pod ręką« mojego »Kopernika«; niechaj tedy zaglądnie do swojej własnej »Bibljografji polskiej XV i XVI stulecia« (I 60; II 72, 75) i sprawdzi, że uczeń i powiernik Kopernika, J. J. Rhetyk, napisał »De libris Revolutionum Nicolai Copernici Narratio prima«, bez żadnego po słowie »Revolutionum« dodatku. Jeżeli więc p. W. uważa (świadome!) skreślenie owych dwu wyrazów za „kpiny z dobrej wiary nieświadomego czytelnika«, to niech ma za to pretensje do . . . Mikołaja Kopernika, a mnie niech wybaczy, że tym razem zaliczę chyba i mego (lub raczej Kopernikowego!) »recenzenta« do tejże kategorji »nieświadomych czytelników«, a zapomnę na chwilę o jego zasługach na polu bibljografji polskiej XVI-go wieku; inaczej bowiem musiałbym mu zwrócić uwagę, że w swoim artykule w Ateneum z r. 1879 (I 390-394), do którego mnie odsyła na naukę, dwukrotnie (str. 392 i 393) daje dziełu Kopernikowemu tytuł »De Revolutione orbium caelestium« i to bynajmniej nie z winy zecera, jak mu to za chwilę naocznie udowodnię.

Lwią część swojej recenzji poświęca dalej p. W. sprawie »małego traktatu« (dawniej — patrz niżej — zwykł był go raczej nazywać »traktacikiem«), którego łaciński tytuł brzmi: »Commentariolus de hypothesibus motum caelestium a se constitutis«, oraz jego »historji«. Nie podoba się najpierw p. W., że ten »traktacik« czy »traktat« nazywam »pisemkiem«; ależ czy to nie jest nazwa stosowna dla utworu, który w druku nie liczy nawet 400 wierszy? Recenzent jest widocznie innego zdania i opatruje moje wyrażenie aż dwoma (!) wykrzyknikami.

Ważniejsze jednak, co mówi o znaczeniu powyższego tytułu. Według p. W. należy go na język polski tłumaczyć w sposób następujący: »Komentarzyk do własnej hipotezy (czemu nie »własnych hipotez«?) o ruchach niebieskich«; ja natomiast nazwałem dziełko »Zarysem nowego mechanizmu świata i ruchów ciał niebieskich«. Powód, dla którego tak postąpiłem, znajdzie czytelnik w »Wyborze«, str. 19 w przypisku; istota tego tkwi w tem, że autentyczny, pierwotny tytuł

pisemka jest nam nieznany: wypadało więc dać mu taką nazwę, któraby najlepiej odpowiadała treści. Że zaś przytoczony powyżej tytuł łaciński nie jest tytułem pierwotnym, co do tego nie może być wątpliwości i wróble już o tem od lat blisko czterdziestu ćwierkają (Prowe, Nic. Coppernicus I:2, str. 288, II, str. 185; A. Müller w Zeitschrift f. Geschichte Ermlands z 1897 r., str. 360). Kopernik nigdy i nigdzie swojej nauki nie nazywa »hipotezą«. Kiedy Osiander natarczywemi listami chciał na nim wymóc, ażeby — gwoli ugłaskania perypatetyków a zwłaszcza dla lepszego zbytu księgarskiego »Revolutiones« — całe odkrycie przedstawił jako hipotezę, Kopernik ze »stoicyzmem« (są słowa Keplera, czerpiącego z zaginionej dziś korespondencji astronoma frauenburgskiego z lat 1540 i nast.) oparł się temu i żądanie kategorycznie odrzucił. Wiedzieli o tem dobrze wspomniani wyżej ludzie XVI-go stulecia, którzy z oburzeniem wykreślali słowa »hypotheses«, podstawione przez wydawcę (zob. mojego Kopernika, n. p. str. 645). P. W. czyni więc krzywdę pamięci wielkiego męża, każąc mu (i to w roku 1539!) pisać »Komentarzyk do własnej hipotezy o ruchach niebieskich«.

Ale nie dosyć na tem. Bez względu na to, czy tytuł »Commentariolus de hyp. mot. coel. a se constitutis« odpowiada czy nie odpowiada treści pisemka, nie tylko nie »należy«, ale nawet nie wolno go tak tłumaczyć na język polski, jak to czyni p. W. — chyba, że »Commentarii de bello civili« Cezara zaczniemi nazywać »Komentarzami do wojny domowej«, a »Commentarii urbani« Wolaterrana »Komentarzami miejskimi«. Mocno żałuję, że nie mogę polecić p. W. lektury »Thesaurus linguae latinae« (III, 1855—1861.), z którejby się mógł dowiedzieć, co po łacinie znaczą słowa »commentariolus« i »commentarius« bo mi odpowie, że tego dzieła »nie ma pod ręką«, tak jak mojego Kopernika. Wolno mi jednak przypuścić, że p. W., który nas swojego czasu (1908) sam obdarzył słowniczkiem łacińsko-polskim, ma pod ręką bodaj słownik Bobrowskiego lub Węclewskiego i zechce się przekonać, że »commentariolus« to »mała rozprawa pisana« (Bobrowski I, 408), albo po prostu »rozprawka« (Węclewski, wyd. 2, 106—107), że zaś »de« a »do« tylko na oko podobnie wyglądają, o tem go chyba nie potrzebuję pouczać. A więc »Commentariolus de hypothesibus« itd. to nie żaden »Komentarzyk (!) do (!) własnej hipotezy (!)« i td., ale co najwyżej »Rozprawka o własnych hipotezach« itd., albo równie dosłownie (zob. Thes. ling. lat. l. c.)« Streszczenie własnych hipotez o ruchach niebieskich«. To jest, powtarzam, prawdziwe znaczenie tytułu, przechowanego nam przez rękopisy wiedeński i sztokholmski (trzeci,

o którym zaraz, nazywa Miechowita »sexternus theoricae asserentis terram moveri, Solem vero quiescere«), którego to jednak tytułu żadną miarą nie wolno nam uważać za pierwotny.

Sam p. W. przyznaje mi zresztą, że mój tytuł »może treść oddaje dobrze, ale nie jest przekładem i nie tylko zbytecznem, ale nawet śmiesznem jest zastrzeganie sobie aż dwukrotne (str. 3 i 30) praw autorskich do powyższej trawestacji, której nikt zapewne p. B. nie będzie zazdrościł«. Przytoczyłem dosłownie tę inwektywę, ażeby czytelnik mógł ją zestawić z inkryminowanemi przez p. W. ustępami. W pierwszym z nich (na str. 19, a nie na str. 3. jak pisze p. W.) mówię dosłownie: »Nieznany jest tytuł, jaki temu pisemku nadał był sam Kopernik . . . . W następującym poniżej przekładzie naszym tego pisemka (pierwszym, jaki dotychczas istnieje) daliśmy mu nazwę Zarys nowego mechanizmu świata, która najbardziej odpowiada treści i przeznaczeniu tego utworu« — a w drugim (str. 29-30): » . . . pisemko Kopernika p. t. Zarys nowego mechanizmu świata (Commentariolus) nie mogło oczywiście wejść w skład warszawskiego 1854 r. wydania, ani w oryginale łacińskim, ani też w tłumaczeniu; potrzeba więc było samemu zająć się jego tłumaczeniem wprost na podstawie oryginalnego tekstu. Polski przekład tego pisemka, pierwszy w ogóle jaki dotychczas istnieje, jest skutkiem tego już niepodzielną własnością podpisanego wydawcy«. Gdzież tutaj »zastrzeganie sobie . . . . praw autorskich do . . . trawestacji« tytułu? wszak tu i tam mówię wyraźnie o przekładzie pisemka (nie tytułu), objaśniając czytelnika, kto go dokonał i kto jest za nie odpowiedzialny. Nie chcę recenzenta posądzać o świadomą złą wolę, ale zostawiam czytelnikowi sąd o jego biegłości w »trawestacji« (czytaj »przekręcaniu«) cytatów.

Przechodzi następnie p. W. do sprawy czysto osobistej. Ma mi za złe, że na str. 29-tej »twierdzę«, iż »Commetariolus« wykryty został dopiero w 1876 r., a na str. 42 mówię, że »istnienie jego odkrył prof. Curtze«. Zaznaczywszy następnie, że »nikt nie miał potrzeby odkrywać owego »pisemka«, (skoro) pierwsza wiadomość o niem została podana w drukowanym katalogu rękopisów bibljoteki nadwornej w Wiedniu«, zgłasza swoje pierwszeństwo przed Curtzem, który p. W. »uprzedził tylko w ogłoszeniu zabytku«. Przytoczywszy wreszcie (wbrew innym miejscom recenzji) moje niemieckie nazwisko w pełnem brzmieniu, taką kończy sarkastyczno-namaszczoną apostrofą: »Jeżeli więc p. B. jako Polak, przeciwko Polakowi, przypisuje niemieckiemu uczonemu

zasługę, do jakiej tenże niemiecki uczony nie może sobie rościć pretensji to niewątpliwie jest to osobliwym okazem uczoności prawdziwie . . . . . mało polskiej«.

Tutaj już muszę dwukrotnie uderzyć się w piersi. Przedewszystkiem data 1876 jest błędna i należy ją poprawić na 1877, bo w tym dopiero roku p. Curtze i p. Wierzbowski mieli w ręku rękopis wiedeński. Jeżeli jednak sądzi p. W., że rozmyślnie sfałszowałem datę, ażeby odsunąć jego pretensje z 1877 r., to mogę go co do tego uspokoić i na dowód przesyłam mu równocześnie w darze mojego »Kopernika« z 1900 r., gdzie na str. 70 znajdzie poprawny rok 1877. Drugi grzech jest cięższy: wyznać muszę, że nie znałem dotychczas dwukartkowej recenzji p. W., pomieszczonej w Ateneum z 1879 r. (I, 390—394), mimo że od ćwierć wieku skrzętnie zbieram wszystko, co mi dla moich prac o Koperniku może być pomocą. Ale pocieszam się tem, że mój recenzent i sędzia nie zna dotychczas mojej, ponad 700 stron druku liczącej książki z 1900 r., a z tem większem zaciekawieniem zabieram się do przestudjowania owego jego artykułu z 1879 r., który przez tyle lat uchodził mej uwagi.

»Gdy w drugiej jeszcze połowie roku 1877, pisze p. W. (str. 391) — badałem we wspomnianej bibljotece wszystkie rękopismy, odnoszące się do Polski, zwróciłem także uwagę i na ten k o m e n t a r z y k i widząc, że dotychczas jest nieznany a dosyć ważny, powziąłem zamiar ogłoszenia go drukiem na uroczystość otwarcia muzeum Kopernika w Rzymie. Chciałem tego dokonać w porozumieniu z dr. A. Wołyńskim, którego też, gdy czas się zbliżał, o m o j e m o d k r y c i u i zamiarze uwiadomiłem, tem bardziej, że wówczas z pism warszawskich dowiedziałem się, że wydanie (tak w druku; ma być »wydaniem«, jak świadczy autograf p. W. w rękopisie Bibl. Jag. nr. 5845, tom II-gi, karta 554) pomniejszych pism Kopernika uroczystość tę również upamiętnić zamierza. Gdym się z nim w tej sprawie porozumiewał, doszły mię świeżo właśnie wydane C o p e r n i ç a n a, p. Curtzego, o którego zajęciu się k o m e n t a r z y k i e m i zamiarze ogłoszenia go nic mi dotąd wiadomem nie było. Zebrawszy się do sprawdzania, o ile wydanie to jest krytycznem, powziąłem przekonanie, że powtórne ogłoszenie drukiem K o m e n t a r z y k a, poprawniejsze i objaśniającemi a przez Curtzego pominiętemi szczegółami uzupełnione, zbytecznem nie będzie. Stosownie też do tego i zgodnie z życzeniem p. W(ołyńskiego), dokładny odpis rękopismu zrobiłem i takowy p. W(ołyńskiemu) przesłałem dla zachowania (tu dodaje autograf: »jak sobie tego życzył«) w muzeum przyszłem Kopernika i dla powtórnej edycyi.«

Jakżeż odmiennie przemawia p. W. w latach 1877—1879, a w r. 1921! W r. 1877 (czy raczej 1878) uwiadamia Wołyńskiego »o swojem odkryciu«, a w r. 1921 poucza mnie, że „nikt nie miał potrzeby odkrywać" »Commentariolusa«, skoro ten (od r. 1873) widnieje czarno na białem w drukowanym katalogu rękopisów bibljoteki wiedeńskiej. Ale nie dosyć na tem; p. W., każąc mi się uczyć z artykułu, pomieszczonego w Ateneum, odsyła mię stamtąd dalej do swojej broszury p. t. »Otczet IV kandidata-stipendiata Imperatorskawo Warszawskawo Uniwersiteta Fedora Wierzbowskawo o naucznych zanjatjach za graniceju w teczenie wtoroj połowiny 1877 goda«, gdzie na str. 87—88 obszernie wyłuszcza powody, dla których mimo istnienia drukowanego katalogu (»chotja imietsia peczatnyj katałog wsiech rukopisiej«) uważa za stosowne zamieścić poniżej (str. 88—103) wyczerpujący spis rękopisów wiedeńskiej bibljoteki nadwornej, tyczących się Polski. Trzy tu wylicza przyczyny; dwie pierwsze dotyczą niedostatku indeksów, trzeci podnosi, że niejeden badacz, interesujący się polską historją i piśmiennictwem, nie ma pod ręką wspomnianego drukowanego katalogu. Snać przed czterdziestu laty sądził p. W., że wymienienie jakiego zabytku w ogólnym katalogu rękopisów nie zawsze jeszcze wystarcza do wprowadzenia go w krąg widzenia tych badaczów, którzy się nim interesować mogą. Co więcej; jak gdyby dla przestrogi potomnych, ażeby tej tezy nie śmieli podawać w wątpliwość, postanowił widocznie »dla przykładu« poświęcić nawet swoją sławę sumiennego bibljografa: w całym wspomnianym wyżej wykazie, który ma być bardziej kompletnym (bolje wiernyj) od oficjalnego katalogu, brak wiadomości o rękopisie wiedeńskim 9737, w którym zawiera się odpis listu Kopernika do Wapowskiego, jak to nie tylko tekst katalogu (VI 81) ale i ów tak przez p. W. okrzyczany indeks do niego (VI 358, bezpośrednio po Commentariolusie!) czarno na białem wykazuje. Nie jest to zresztą bynajmniej jedyny przykład, na jakim p. W. bezwiednie demonstruje słuszność swojej tezy: wszak opracowane przez p. W. wykazy rękopisów K. Warszewickiego w wiedeńskich bibljotekach są mniej kompletne od — wcześniejszego (!) spisu Al. Przeździeckiego, jak to już dawno temu wykazał Wł. Nehring (Kwartalnik hist. I, 445); a jednak p. W. jest »specjalistą od Warszewickiego« i poświęcił mu grubą monografję, »o której w myśl autora (str. X) można powiedzieć, że takiej jeszcze nie było, jest bowiem na przedmiot niewielkiej wagi bardzo obszerna . . . « (Nehring l. c. str. 444). Lecz pocóż szukać tak daleko? za chwilę pozwolę sobie, na podstawie własnoręcznego listu p. W. z dnia 20-go września

1878 r., wykazać, że jeszcze w tym roku nie uważał katalogu wiedeńskiego za łatwo dostępny ani dla szerokich kół uczonych w ogóle, ani specjalnie dla ludzi, którzy interesowali się wówczas życiem i pismami Mikołaja Kopernika.

Myli się bowiem p. W. twierdząc, że o jego pierwszeństwie przed Curtzem mogłem się dokładnie poinformować z jego recenzji, w Ateneum pomieszczonej. Nie przypuszcza chyba, ażeby w mojej bibljoteczce kopernikańskiej, tak niestety zdekompletowanej brakiem rzeczonej recenzji, brakło także i publikacji Curtzego, na podstawie których mógłbym ustalić, i to z dokładnością najczęściej w tygodnie a nie w miesiące idącą, ów bieg faktów, na których się opierają »pretensje« Curtzego. »Sed audiatur et altera pars«. Nie chcąc być niesprawiedliwym względem p. W., nie zadawalam się, cennemi zresztą, informacjami, jakich mi dostarcza jego drukowany w Ateneum artykuł, tylko sięgam do oryginalnej korespondencji Wołyńskiego, która w bibljotece Jagiellońskiej każdemu jest dostępna i może dać publiczne świadectwo prawdzie.

Jakżeż zatem przedstawia się prawdziwy stan rzeczy z »odkryciem« »Commentariolusa«? Pierwszą o nim drukowaną wiadomość zawiera 6-ty tom katalogu wiedeńskiej bibljoteki (Tabulae codicum . . . . VI, 201), wydany w r. 1873 staraniem Akademji wiedeńskiej, a opracowany przeważnie przez Józefa Haupta. Opis w katalogu o tyle jest niedokładny, że umieszcza traktacik na kartkach 32a—42b (zamiast na 34a—43a) rękopisu; zresztą podaje tylko suchy tytuł: »Nicolaus Copernicus, De hypothesibus motum coelestium a se constitutis commentariolus«, bez żadnych dalszych objaśnień, czy wskazówek. Notatka katalogowa przeszła na razie bez oddźwięku; dopiero w r. 1877, profesor toruński Maksymilian Curtze, zajęty podczas feryj Zielonych Świątek (a więc w okolicy 20-go maja) poszukiwaniem zabytków Kopernikańskich w Upsali, natknął się na nią w tamtejszej bibljotece uniwersyteckiej. Bez zwłoki też podjął starania o sprowadzenie rękopisu do Torunia — jak o tem świadczy jego wykład w toruńskim »Copernicus-Verein« w dniu 4-go czerwca 1877 r. (Thorner Zeitung, Nr. 133 z dnia 12-go czerwca 1877; Altpreussische Monatschrift 1877, str. 476-482).

Kiedy rękopis nadszedł do Torunia, tego z całą dokładnością nie mogę oznaczyć. W każdym razie może tu chodzić jedynie o letnie miesiące 1877 r., skoro w jesieni tegoż roku mógł Curtze oddać do druku swoje »Inedita Copernicana«, na których czele stoi wydanie »Commentariolusa« (str. 1—17). Jeżeli zważymy, że (nieliczbowana)

przedmowa Curtzego, nosząca datę »Thorn im Dezember 1877« tłoczona była po ukończeniu druku całego zbiorku (przyzna mi to tak troskliwy bibljograf, jakim jest p. W.) i że druk nie odbywał się na miejscu w Toruniu, ale w uniwersyteckiej drukarni w Gryfii (Greifswald), a nakładcą był lipski księgarz C. A. Koch — to nie pomylimy się chyba, odliczając od przytoczonej ostatnio daty co najmniej parę tygodni na druk dziełka, krótkiego wprawdzie (74 stron), ale wypełnionego tekstami, a więc wymagającego niezbyt pospiesznej korekty. Musimy przeto przyjąć, że najpóźniej we wrześniu lub październiku r. 1877 był Curtze gotów, już nie mówię z przepisywaniem rękopisu wiedeńskiego 10530 (gdzie Commentariolus) i nadesłanych mu równocześnie dwu innych rękopisów (z Listem do Wapowskiego), ale z przygotowaniem ich do druku. Nic nas zresztą nie upoważnia do przypuszczenia, iż rękopisy zamówione przed 4-tym czerwca (zob. wyżej) nadeszły do Torunia dopiero w lipcu lub sierpniu. Tak więc Curtze najprawdopodobniej już w czerwcu r. 1877 miał w ręce »Commentariolus« i mógł rozpocząć przygotowania do ogłoszenia go drukiem, które w dniu 4-ym tegoż miesiąca czerwca publicznie był zapowiedział.

Cóż tymczasem robił p. Wierzbowski? Pierwszy ślad zajęcia się jego »Commentariolusem« znajduje się w cytowanem już wyżej (IV) sprawozdaniu o »naukowych zajęciach za granicą«, obejmującem czas »wtoroj połowiny 1877 goda«, a zatem tych miesięcy, w których Curtze miał już gotowy odpis »Commentariolusa« i w których go drukował. Na str. 97-mej owego sprawozdania, wśród innych rękopisów tyczących się historji kościoła, literatury, astronomji i t. d. w Polsce, przytoczony jest i »Commentariolus«; prócz tytułu (w którym brakuje słów »a se constitutis«) niczego tu więcej nie ma, poza sygnaturą rękopisu i oznaczeniem kart, wieku i formatu. Karty przytoczone są poprawnie (34a—43a), widoczna więc że p. W. znał już wtedy z autopji rękopis 10530, a nie opierał się tylko na drukowanym katalogu. Nie mamy więc powodu powątpiewać, że p. W. niezależnie od Curtzego zwrócił uwagę na istnienie »Commentariolusa«; sądziłby zatem można, że już wtedy »powziął też zamiar ogłoszenia rękopisu drukiem, wspólnie z Arturem Wołyńskim, na dzień otwarcia muzeum Kopernika w Rzymie« (Gazeta Warszawska 1921, l. c. szp. 3—4). Jakżeż z tem jednak pogodzić fakt, że plan wydania »di un opere sul Copernico allo scopo di distribuirne 200 copie fra le persone che interverranno all' inaugurazione del Museo« powziął Wołyński (jedyny

twórca Museo Copernicano!) w grudniu r. 1877, jak świadczą listy jego do Achillesa Poguisi, Cesare Correnti, Domenico Berti i Quintino Sella, wszystkie cztery z dnia 29 stycznia 1878 r. (rkps Bibl. Jag. 5845, tom II, karta 270 i następne)? Druk prospektów ukończono 25 stycznia 1878 r., co zapisał Wołyński w rozchodach, informując nas, że wydał na nie 38 lirów. Rozsyłkę rozpoczął 29 stycznia 1878 r. od czterech wspomnianych sympatyków rzymskich; pierwsze egzemplarze do Polski przesłał w dniu 31-go stycznia na ręce Gustawa Findeisena, do gazet zaś warszawskich zwrócił się dopiero w dniu 12-go i 13-go lutego 1878, pisząc w tej sprawie do redakcji Gazety Warszawskiej i Kłosów (Minuty Wołyńskiego l. c. Nr. 218 i 219). Jeżeli więc p. W. (bawiący podówczas w Wiedniu)« z pism warszawskich« dowiedział się, że Wołyński »wydaniem pomniejszych pism Kopernika uroczystość tę również (?!) upamiętnić zamierza« (Ateneum l. c.), to mogło to nastąpić co najwcześniej w ostatnich dniach lutego 1878 r., kiedy wydanie Curtżego od paru tygodni było już ukończone. Dopiero wtedy mógł p. W. »powziąć zamiar ogłoszenia go (- »Komentarzyka«) drukiem na uroczystość otwarcia muzeum Kopernika w Rzymie«, oczywiście »w porozumieniu z Dr. A. Wołyńskim«, bo obok Wołyńskiego nikt inny około założenia Museo Copernicano wogóle, a koło wydania publikacji inauguracyjnej w szczególności nie zabiegał.

Ale już stary Arystoteles nauczał, że co innego »potentia« a co innego »actus«, że nie każda możebność przeradza się natychmiast w rzeczywistość. Jeżeli p. W. mógł »powziąć zamiar« i t. d. co najwcześniej w lutym 1878 r., to w rzeczywistości powziął go dopiero w 7 miesięcy później. Świadczą o tem listy jego do Wołyńskiego, cenne autografy, dostępne każdemu w Bibljotece Jagiellońskiej od lat dwudziestu pięciu.

Pierwszy, w ogóle list p. W. do Wołyńskiego w sprawie »Commentariolusa« nosi datę »Wiedeń 20-go września 1878 r.« (rkps. Bibl. Jag. nr. 5845, tom II., karta 438) i rozpoczyna się w sposób następujący: »Szanowny Panie! Poszukując w tutejszych archiwach i zbiorach rękopismów nowych materjałów do swych prac na polu historji Polski, w jednym z tych zbiorów natrafiłem na mały rękopism, wiadomościami o którym uważam za stosowne podzielić się z Panem.... Rękopis ten jest krótkim (9 kart in 4⁰ drobnego pisma) traktacikiem.... ». Następuje streszczenie »traktaciku«, przyczem p. W. zauważa, iż o tych samych rzeczach Kopernik »obszernie traktuje mniej więcej w księgach I, IV i V głównego dzieła De revolu-

tione orbium coelestium«, i tak dalej rzecz prowadzi: »Znam dość dobrze wszystko, co się do Kopernika odnosi, o ile mi jednak zdaje się, ten jego »commentariolus« drukowany nie był, ani też weszedł (!!) w skład innego pisma w całości lub z małemi zmianami. Jeżeli tak jest — o czem Pańska specyalna znajomość rzeczy stanowczo niech rozstrzygnie — możeby warto i ten mały zabytek ogłosić drukiem na uczczenie otwarcia Rzymskiego muzeum. W tej kwestji spodziewam się otrzymać od Pana łaskawą niezadługo odpowiedź.«

Wołyński nie nadużył w istocie cierpliwości p. W.; odpowiedział mu listem z dnia 26 września 1878 r., prosząc go »aby kazał przepisać rękopis Kopernika i takowy nadesłał.« (Minuta Wołyńskiego w cytow. rękopisie, pozycja 348). Widocznie prosił także równocześnie o jakieś katalogi antykwarskie, książki i ryciny, bo odpowiedź p. W. »na łaskawy list z 26-go września b. r. Nr. 348«, datowana z dnia 3 października 1878 r. (rękop. cyt. karta 462), zaczyna od tych właśnie materyj. Dopiero pod koniec listu czytamy tu co następuje: »Doniosłem Panu o owym traktaciku Kopernika bez zamiaru jednak i myśli zrzekania się prawa literackiej własności do niego, jakiej nabyłem, odkrywszy go. Zgadzam się chętnie na pomieszczenie go w zbiorze pomniejszych pism Kopernika, jaki Pan ma zamiar wydać, ale z warunkiem, żeby moje nazwisko jako wydawcy pod tytułem traktatu się znajdowało. Jeżeli Pan na to przystanie, poślę Panu rzecz całą zupełnie do druku gotową . . . « i t. d.

Niestety nie jestem w możności powiedzieć, co na ten ustęp odpisał Wołyński; w minutach swoich Nr. 363 (5-go października 1878 r.) i Nr. 386 (9-go października 1878 r.) o niczem innem nie wspomina, jak o kupnie książek. Musiał jednak zgodzić się na zastrzeżone przez p. W. »prawo literackiej własności« do . . . »Commentariolusa« (! »do niego« czytam wyraźnie w przytoczonym wyżej ustępie), bo p. W. wziął się do pracy. Niestety niedługo danem mu było cieszyć się przyrzeczeniem, »żeby nazwisko jego jako wydawcy pod tytułem traktatu się znajdowało«, bo oto co pisze w następnym liście, z dnia 15-go października 1878 r. (rękop. cyt. kata 491): »Szanowny Panie! W tych dniach, gdy, mając nieco wolniejszy czas, wziąłem się do rękopismu Kopernika, nadszedł do bibljoteki tutejszej 1-szy zeszyt »Mittheilungen des Copernicus-Vereins.... «, w którym między innemi p. Curtze (!) pomieścił i ten nieznany »Commentariolus« Kopernika, ubiegłszy nas w wydaniu go tym sposobem. Ponieważ Panu, jak przypuszczam, nie zdarzyło (!!) się może z tem wydaniem, przeto

o niem donoszę... Pod względem metodycznym wydanie Curtzego (!) jest dobre, niezupełnie tylko wiernie tekst jego zdaje mi się być (!) oddany . . . W razie nowego wydania tekst jego z rękopismem byłoby niezbędnem porównać«. To też p. W. nie ustaje w mozole kopjowania dziewięciokartkowego »traktaciku«, choć »ma obecnie zajęcia bardzo dużo«, jak pisze na kartce korespondencyjnej z 7-go listopada 1878 r. (rękop. cyt. karta 531), usprawiedliwiając swoje »opóźnienie w przesyłce rękopismu« i książek, i zapewniając, że »na 20 b. m. w każdym razie otrzyma Pan co najpotrzebniejsze.« Na kartkę tę odpisał Wołyński (Nr. 405) dnia 11-go listopada 1878 r., notując w minucie, że posyła »30 guldenów na kupienie dzieł Keplera«; widoczna jednak, że równocześnie prosił p. W. o wykonanie, zamiast nowego odpisu, kollacji wiedeńskiego rękopisu na marginesie wydania Curtzego, bo p. W. tak mu pod datą 21-go listopada 1878 r. odpisuje (ręk. cyt. karta 555—556): »Szanowny Panie! Zajęty bardzo kończeniem swoich robót w Wiedniu nie zdążyłem poprawić drukowanego tekstu Komentarzyka; nie robiłem tego również i ze względu, żeby licznemi poprawkami nie utrudniać Panu nowej redakcji i sprawiać zamięszania. Umyśliłem więc na skutek poprzedniego jeszcze listu przesłać Panu kopję Komentarzyka i jeden egzemplarz Curtze'go przez pocztę. Na skutek ostatniego Pańskiego listu, wyekspedyowałem Mu dzisiaj wszystkie inne książki koleją jako towar a grande velocità. Wkrótce je Pan zapewne odbierze. Kopję komentarzyka ma już Pan zapewne w ręku — przepisana jest wiernie, zachowałem wszystkie nawet skrócenia z całą ich a wierną niekonsekwentnością (!) i omyłkami nawet . . — O »Mittheilungen« Curtzego napisałem recenzyę i podałem do druku do warszawskiego Ateneum. W niej wykazałem niektóre błędy i opisałem jak się rzecz istotnie miała z odnalezieniem przezemnie Komentarzyka i zamiarze wydania go. Wyjątek z tej recenzyi przesyłam Panu przy niniejszem — z niego Pan osądzi, że postawiona przezemnie na odpisie data 31. X. niczego nie przesądza . . . «.

Minuta Wołyńskiego Nr. 421 (27-go listopada 1878 r.) znów jest niestety niewystarczająca, gdyż brzmi lakonicznie: Odpis na list z 21. XI. i różne dezyderata z Pragi« (do której p. W. wyjechać miał z Wiednia 1-go grudnia 1878 r.). Na ten list nie otrzymał już, jak się zdaje, odpowiedzi p. Wierzbowskiego; przynajmniej niema jej dzisiaj w korespondencji Wołyńskiego, w której wlepiony jest każdy świstek czy recepis, i nie zanotował jej także Wołyński w ostatniej ru-

bryce swojej minuty Nr. 421, jak to z pedantyczną skrupulatnością zwykł był czynić, ilekroć otrzymywał odpowiedź na swoje listy. Tak więc czytelnik będzie miał przed sobą cały materjał do historji udziału p. W. w wiedeńskiem »odkryciu«, gdy dodam jeszcze, że odpis »Commentariolusa« dokonany przez p. W. nadszedł do Florencji dnia 18-go listopada 1878 r., jak to zanotował Wołyński w rozchodach, dodając, że za porto zapłacił 4 liry i 80 centesimów.

Materjał ten wymaga krótkiego »komentarzyka« (przez małe k!). Przedewszystkiem nie wolno pominąć milczeniem, że p. W. od początku do końca mówi o »odkryciu« przez siebie »Komentarzyka«. tak jak to zresztą wydrukował także w Ateneum (zob. wyżej). W zgodzie z tem stoi fakt, że od początku do końca ani razu nie zdradza sekretu, coby to był za »jeden ze zbiorów« wiedeńskich, w którym »odkrycie« nastąpiło; widocznie nie sądził, ażeby »Tabulae codicum« wiedeńskiej bibljoteki nadwornej mogły być znane we Florencji i ażeby Wołyński mógł się ich indeksem (VI, 358) posłużyć. Dopiero z listu z d. 15 października 1878 r. dowiedział się biedny Wołyński choć tyle, iż chodzi tu o ten sam rękopis, którego używał Curtze (sygnatury i wówczas się nie dowiedział, nie znając jeszcze wydania Curtzego).

Powtóre warto już raz wreszcie ustalić historję wiedeńskiego rękopisu 10530 w latach 1877—1878. Widzieliśmy, iż w czerwcu 1877 r. odbył wraz z rękopisem 9737 podróż do Torunia i zabawił tam czas jakiś, skoro go Curtze mógł »mit Musse benutzen« (Inedita Copernicana, przedmowa); »w teczenie wtorej połowiny 1877 goda«, a zatem po powrocie z Torunia, dostaje się do rąk p. W., który o nim »podaje wiadomości (! czytaj: dwuwierszową notatkę«) w IV sprawozdaniu o studjach za granicą« (cytuję z Gazety Warszawskiej 1921 l. c. szp. 3). Potem wraca na półkę, aż do czasu, kiedy p. W. »dowiedziawszy się z pism warszawskich« (między końcem lutego, a końcem września 1878 r.) o zamiarach Wołyńskiego, opisuje go dokładniej w liście z dnia 20 września t. r. Pertraktacje z Wołyńskim powodują nową zwłokę 2—3 tygodni; p. W. »zabiera się« wreszcie do rękopisu (ale go jeszcze nie kopjuje! — zob. dalej), gdy nagle nadchodzi do Wiednia wydanie Curtzego. P. W. proponuje na to nowe wydanie (list z dnia 15-go października 1878 r.), choć nie porównał jeszcze druku z pierwowzorem, jak o tem świadczą słowa »zdaje mi się« i »byłoby niezbędnem porównać.« Ale wreszcie (cytuję z Ateneum, str. 391) »zebrawszy się do sprawdzenia o ile wydanie Curtzego jest krytycznem« dochodzi do przekonania, że powtórne wydanie »zbytecznem nie bę-

dzie«. Rozpoczyna więc kopjować rękopis w dniu 31-go października (tak tylko można zrozumieć tę datę w liście z dnia 21-go listopada), nie jest jeszcze gotów 7 listopada (mimo, że przecież już 20-go września natrącał coś o »rzeczy zupełnie do druku gotowej«!), aż dopiero około 15 listopada wysyła kopję Wołyńskiemu, który ją otrzymuje 18-go listopada. Wszystko to dzieje się w 1878 r.

Jeżeli przeto dzisiaj utrzymuje p. W., że »prof. Curtze uprzedził nas tylko w ogłoszeniu zabytku«, to nie chcąc mu ubliżać przypuszczeniem, że świadomie mija się z prawdą, muszę przyjąć, że pamięć go już zawodzi. Wystarczy zestawić daty: Curtze »odkrył« rękopis wiedeński około 20-go maja 1877 r., p. W. w drugiej tegoż roku połowie; Curtze podał pierwszą publiczną wiadomość ustnie 4-go a w druku 12-go czerwca 1877 r., p. W. po Nowym Roku 1878; Curtze skopjował »Commentariolus« w lecie 1877 r., p. W. w pierwszej połowie listopada 1878 r., Curtze ogłosił »Inedita Copernicana« w grudniu 1877, p. W. ich recenzję w lutowym zeszycie »Ateneum« z r. 1879.

Dzisiaj do owej recenzji odsyła mię na naukę. Dziękuję za ten do niej drogowskaz i staram się z niej dowiedzieć, do jakich to wyników doszedł p. W. przy »sprawdzaniu, o ile wydanie to (Curtzego) jest krytycznem,« i jakiemi dowodami poparł swoje skądinąd zupełnie słuszne twierdzenie, iż w przyszłości powtórne wydanie »zbytecznem nie będzie«. Oczekuję przygniatającego szeregu poprawek; nie mogę bowiem zatajać, że editio princeps Curtzego, czy to z winy wielorako skażonego rękopisu wiedeńskiego (kopja z końca XVI w.) czy z winy wydawcy w niejednem da się poprawić i w niejednem też przez samego Curtzego w cztery lata później poprawiona być musiała, skoro Arwid Lindhagen odkrył (tym razem bez współzawodnictwa p. W.) drugi stockholmski odpis »Commentariolusa«. P. W. miał więc wdzięczne pole do okazania swoich edytorskich zdolności i swojego »dość dobrego« znawstwa tego »wszystkiego, co się do Kopernika odnosi«, jak to — ze skromnemi zresztą pod adresem Wołyńskiego zastrzeżeniami — w liście z d. 20-go września 1878 r. zaznacza. Przewidywania moje spełniają się, przynajmniej do pewnego stopnia; p. W. poświęca równo jedną stronicę (str. 392, wiersz 39 — str. 393, wiersz 40) na udowodnienie tezy, iż tekst Curtzego »zupełnie dobry nie jest; spotkać w nim można błędy, lub niedokładności pochodzące z pospiesznego przepisywania, dowodzące zarazem, że p. Curtze do czytania manuskryptów nie ma odpowiednio bystrego oka.« Teza całkiem słuszna;

nas wszakże interesuje wyłącznie jej dowód ze strony p. W., gdyż tam chyba będą podane wyniki trudów podjętych przezeń w wigilję Wszystkich Świętych 1878 r. Przyglądam się więc bliżej: widzę poprawki czterech błędów drukarskich, długo a szeroko omawiane niedokładności aparatu krytycznego, na co recenzent również cztery przytacza przykłady. Szukam za poprawkami do samego tekstu Curtzego i znajduję ich aż — trzy (str. 393 wiersz 1—7). Oto godny pamięci plon dwutygodniowej pracy p. W. w pierwszej połowie listopada 1878 r.! Wyobrażamy sobie, jakby wyglądał »drukowany tekst Komentarzyka« z marginesową kollacją p. W., o której wykonanie Wołyński nie mógł się doprosić (zob. list p. W. z d. 21-go listopada 1878 r.); wierzymy p. W. że »nie robił tego ze względu (!), żeby licznemi poprawkami nie utrudniać nowej redakcyi i sprawiać zamieszania«. Bo jeżeli p. W. nie chciał Wołyńskiemu przesłać egzemplarza dziewiczo nieomal czystego, nie mógł ograniczyć się do tych kilku istotnych poprawek, jakichby dokonać potrafił; musiał zapełnić marginesy dowodami »całej niekonsekwentności« pisowni kopisty a własnej już swojej pseudo-akrybii, rzeczywiście niezdolnej niczego innego, prócz zamięszania wywołać — boć przecie wiedeński odpis pochodzi z końca XVI-go stulecia i jest, jak przypuszcza sam p. W. (str. 392) »nie kopią z autografu, ale kopią z kopii lub może nawet trzecim pośrednim odpisem.« Wyobrażamy sobie dalej, jakby wyglądała powtórna edycja w planie i wykonaniu p. W.; ogromne »dolne uwagi« (ibid. str. 393), w których nie brakłoby ani joty, nie dostrzeżonej »bystrem okiem« wydawcy; nad niemi tekst Curtzego z — trzema poprawkami. (Dok. nast.)

L. A. Birkenmajer.

Teorja ewolucji w filozofji Bergsona.

Filozofem najgłośniejszym w dobie obecnej jest bez wątpienia Henryk Bergson, profesor w Collége de France w Paryżu. Jego teorja trwania (la durée), która widzi w ruchu, pojętym bez żadnego absolutnie substratum, pierwiastek i materjał wszechrzeczy, jak również jego teorja poznania, która zdetronizowała umysł z jego dyskursywnemi aktami na rzecz intuicji w procesie poznawczym, zdobyły sobie rozgłos który sięga daleko poza granice Francji. Tutaj postaramy się zapoznać czytelnika z poglądami tego filozofa na powstanie świata i zaludniających go istot. Stwierdzimy, o ile Bergson odbiegł w tym względzie od utartych ewolucjonistycznych poglądów i co warte jego własne za patrywania [1]).

Jak wszyscy prawie nowocześni uczeni, tak i Bergson jest ewolucjonistą, ale na swój sposób. Nie chce on powtarzać utartych już formułek ewolucjonistycznych, bo to byłoby oczywiście zbyt banalnem dla filozofa, występującego przed publicznością z nowym systemem. Krytykuje więc stare teorje i szuka nowych dróg, nie zrzekając się jednak samej idei ewolucji i popełniając przytem różne inne błędy.

Nie podobają mu się teorje ewolucjonistyczne Spencera i Fichtego dlatego, że chociaż wychodzą z różnych punktów zapatrywania, to jednak zgadzają się na tezę, że w procesie ewolucji wszystko jest od początku dane. Ewolucja jest według nich tylko przeobrażeniem tego, co już istniało dawniej w innej, mniej doskonałej formie — in potentia. »Fichte«, powiada Bergson, »bierze myśl w stanie ześrodko-

[1]) Podane poniżej uwagi są wyjęte z obszerniejszego studjum o filozofji Bergsona, które z powodu obecnych trudnych warunków wydawniczych nie mogło być dotychczas ogłoszone drukiem.

wania i rozszerza ją w rzeczywistość. Spencer wychodzi z rzeczywistości zewnętrznej i skupia ją znowu w umyśl«. [1]) Według zdania zaś Bergsona, ewolucja polega na tworzeniu zupełnie nowych form.

Co się tyczy w szczególności kwestji powstania gatunków, to nie podobają mu się darwiniści, którzy zapomocą przyczyn czysto zewnętrznych i przypadkowych, jak walka o życie (strugle for life), wpływ środowiska, kataklizmy i wędrówki, chcą wytłómaczyć stopniowe powstanie takiego skomplikowanego zjawiska, jakiem jest budowa różnych narządów u zwierząt. Mniemają oni, że pod wpływem takich przyczyn każda istota zmienia swoje własności albo ku lepszemu albo ku gorszemu. Jeżeli nowe własności są szkodliwe, to istota ulega w walce o byt istotom silniejszym i ginie. Jeżeli nowe własności są pożyteczne, to zwiększają one odporność istoty na wpływy szkodliwe, dają jej możność prowadzenia zwycięskiej walki o życie z innemi słabszemi istotami i rozmnażania się ich kosztem. Drogą dziedziczności nabyte pożyteczne własności przechodzą na następne pokolenia, utrwalając się w ten sposób coraz więcej. Proces ten darwiniści nazywają doborem naturalnym w przeciwieństwie do doboru sztucznego, który polega na sztucznem krzyżowaniu wybranych a d h o c osobników w celu otrzymania rasy ulepszonej, jak to czynią hodowcy bydła, koni, psów, gołębi itd.

Teorję tę Bergson słusznie stara się obalić. Demonstrując jej błędność na budowie oka, wskazuje, że możność praktycznego zastosowania każdej nowo nabytej własności zależy od jednoczesnego pojawienia się odpowiednich zmian w sąsiednich częściach tegoż samego organu. Otóż, jeżeli prawdą jest, jak twierdzą darwiniści, że wszystkie nowonabyte własności są jedynie wytworem przypadku, to niepodobna przypuścić, żeby mogły one jednocześnie powstać we wszystkich częściach organu pod wpływem takich przypadkowych przyczyn. [2]) »Przypadkowa zmiana, choćby najmniejsza«, powiada Bergson, »wymaga działania mnóstwa drobnych przyczyn fizycznych i chemicznych. Takie na-

---

[1]) Henri Bergson: L' Evolution créatrice str. 207, 393, 395 i inne.

[2]) Dodajmy, że możność praktycznego zastosowania każdego nowonabytego organu, spełniającego nową funkcję, wymagałoby również odpowiednich przeobrażeń w innych organach ciała, wobec wzajemnej zależności wszystkich organów w organizmie i wynikającej stąd konieczności przystosowania się ich do nowej funkcji. Takie zaś przeobrażenia byłyby niemożliwe bez zupełnego zniszczenia organizmu. (Porów. moją broszurę: N o w a m e t a f i z y k a; Kraków 1920, odbitka z P r z e g l ą d u P o w s z e c h n e g o).

gromadzenie przypadkowych zmian, jakiego trzeba dla wytworzenia złożonej budowy, wymaga zbiegu nieskończonej niejako ilości nieskończenie drobnych przyczyn. Jakim sposobem te same przyczyny, wszystkie przypadkowe, mogłyby się pojawić, kilkakrotnie w tym samym porządku na odmiennych punktach czasu i przestrzeni?«[1])

Rzecz oczywista, że to jest niemożliwe.

Na innem znowu miejscu, poruszając kwestję wpływu środowiska, twierdzi Bergson, że w procesie ewolucji gatunków przystosowanie do środowiska odgrywa pewną rolę, ale nie najgłówniejszą. »Bynajmniej nie zaprzeczamy«, powiada, »że koniecznym warunkiem ewolucji jest przystosowanie do środowiska. Jestto aż nazbyt oczywiste, że gatunek znika, gdy się nie nagina do tych warunków istnienia, jakie mu są dane. Co innego jednak uznawać, że warunki zewnętrzne są siłami, z któremi ewolucja liczyć się musi, co innego zaś utrzymywać, iż są one kierowniczemi przyczynami ewolucji. Naprawdę, przystosowanie tłumaczy falowanie ruchu ewolucyjnego, ale nie ogólne jego kierunki, ani tem mniej sam ruch. Droga prowadząca do miasta, musi wznosić się na wzgórza i spuszczać się z pochyłości, dostosowuje się do nierówności gruntu; ale nierówności gruntu nie są przyczyną drogi i nie one nadały jej kierunek«[2]).

Łaskawy czytelnik widzi, że Bergson byłby na zupełnie dobrej drodze, gdyby się zrzekł idei ewolucji. Ale ponieważ się nie zrzeka, więc powyższa uwaga jest tylko warunkowo słuszną, mianowicie o tyle tylko, o ile wyraża myśl, że środowisko może wytłómaczyć pewne podrzędne modyfikacje, lecz nie jest w stanie wytłumaczyć powstania nowych gatunków i rodzajów.

Według Bergsona neodarwiniści, jak Hugo de Vries, i lamarckiści, stoją wyżej od darwinistów, ponieważ szukają przyczyn ewolucji w samym organizmie. Neolamarckiści mniemają, że głównym czynnikiem w procesie ewolucji są potrzeby. Te bowiem zmuszają do ćwiczenia organów w pewnym kierunku. Ćwiczenie zaś doskonali organa. Ponieważ u wielu osobników zjawiają się te same potrzeby i zmuszają do ćwiczenia organów w tym samym kierunku, więc skutkiem tego w różnych czasach i miejscach zjawiają się podobne do siebie istoty. W ten sposób powstają nowe, coraz to doskonalsze gatunki.

---

[1]) L' Evol. créat. str. 60, i 61.
[2]) L' Evol. créatr. str. 111 i 112.

Wszelako i neolamarckiści, zdaniem Bergsona, nie są na zupełnie dobrej drodze. Albowiem teorja ich opiera się na hipotezie dziedziczności nowonabytych własności, która stoi w sprzeczności z faktami biologicznemi. Te pouczają nas, że nowonabyte własności rzadko kiedy, a często nawet zupełnie nie dają się przekazać na następne pokolenia. Neodarwiniści, jak Weissman, twierdzą słusznie, że podmiotem cech dziedzicznych nie jest samo ciało, lecz tkanki zarodkowe. W procesie bowiem rozwoju płodu tylko część plazmy zarodkowej idzie na utworzenie nowego organizmu, względnie jego tkanek. Reszta zaś służy do utworzenia tkanek płciowych, których przyszłem zadaniem jest wytworzenie nowych zarodków. Ponieważ nowa plazma zarodkowa powstaje ze starej, z nią co do natury identycznej, więc dla tej przyczyny możliwem jest tylko przekazywanie cech danemu gatunkowi wrodzonych a nie nowonabytych.

Bergson pochwala neolamarckistów, że dla wytłómaczenia pojawienia się nowych organów, a przeto i nowych gatunków, uciekają się do interwencji pierwiastka psychologicznego. Ale, powiada, jeżeli ten pierwiastek jest obdarzony świadomością, to może działać w bardzo ograniczonym zakresie i najwyżej u zwierząt, a nie u roślin, i to o tyle tylko, o ile to zależy od woli.

Zdaniem Bergsona, zarówno neolamarckiści jak i neodarwiniści mylą się również w tem, że szukają pojawienia się różnych gatunków i rodzajów istot w ewolucji pojedynczych indywiduów, gdy w rzeczywistości pojawienie się każdego nowego gatunku ma swą przyczynę w jakimś wspólnym czynniku, działającym we wszystkich indywiduach danej grupy istot w jednakowy sposób. Ewolucja indywidualna jednostki nie może wytłumaczyć ewolucji całego gatunku w jednym kierunku.

Patrząc na rzeczy objektywnie, trudno odmówić powyższym uwagom krytycznym Bergsona dużej dozy słuszności. Istotnie, wszystkie teorje ewolucjonistyczne stoją z obserwacją i zdrowym rozsądkiem w sprzeczności i dlatego są nic nie warte. Ale czy teorja ewolucji Bergsona będzie pod tym względem szczęśliwsza? Sądząc z dziwolągów ontologji bergsonistycznej, można więcej niż powątpiewać o sukcesach kosmogonji bergsonistycznej. Że tak jest istotnie, przekonamy się niebawem.

Zdaniem Bergsona, tymczasowe ewolucjonistyczne teorje, pragnące wytłumaczyć ewolucję gatunków, rozminęły się z prawdą nie tylko dlatego, że, opierając się na zasadzie przyczynowości, przypuszczały iż nowe własności, pojawiające się u istot, znajdowały się poprzednio w stanie potencjalnym w przyrodzie, lecz i dlatego, że teorje te szu-

kały oparcia w dowodach, których obserwacja dać nie może, bo ich niema. Skutkiem tego, te drzewa genealogiczne gatunków, które uczeni nam dają, posiadają zupełnie chimeryczny charakter, bo nie są oparte na faktach rzeczywistych, zaczerpniętych z obserwacji.

Wobec tego zdawałoby się, że nasuwa się wniosek bardzo prosty, że skoro teorja ewolucji nie opiera się na faktach obserwacji lub się im sprzeciwia, więc należy ją jako chimeryczną odrzucić i przyjąć inne bardziej racjonalne wytłumaczenie powstania gatunków, jak np. to, które nam daje kosmogonja mojżeszowa, umiejętnie interpretowana.

Ale teorja ewolucji jest zbyt smacznym kąskiem dla filozofa postępowego, jakim jest Bergson, by ten mógł ją zamienić na jakąś inną teorję, bardziej racjonalną i zgodną z wymaganiami metafizyki i obserwacji.

Więc też Bergson zamiast zakonkludować, że teorję ewolucji należy odrzucić, jako niezgodną z obserwacją, konkluduje, że tę teorję należy zatrzymać, ale samą ewolucję wytłumaczyć w sposób aprioryczny, nie oglądając się na same fakty i zasady. Tego zadania winna podjąć się filozofja, »która nie potrzebuje się naginać do wymagań naukowej ścisłości, ponieważ jej nie chodzi o żadne zastosowanie« [1]).

Zdawało się nam dotychczas, że we wszystkich kwestjach naukowych, a więc i w kwestji pochodzenia gatunków, należy opierać się na ściśle skontrolowanych faktach obserwacji i ścisłych dowodach rozumowych, jeżeli dany system chce pretendować do nazwy naukowego systemu, a nie bajki. Bergson zaś, stając na stanowisku, niezgodnem ze stanowiskiem wszystkich zdrowo myślących ludzi, mniema, że ścisłość naukowa nie jest tu potrzebna. Według niego można sobie pozwolić na mniej lub więcej dowolne tłumaczenie odnośnych zjawisk, ponieważ to tłumaczenie nie ma zastosowania, jak gdyby filozofja nie miała konsekwencyj praktycznych, np. w dziedzinie moralności, i była od tego żeby dawała ludziom prawdę mniej ścisłą niż inne nauki, czyli z domieszką kłamstwa!

Ale wróćmy do teorji ewolucji.

Otóż, by uratować tę teorję, Bergson stara się udowodnić, że

---

[1]) L' Evol. créatr. str. 92. Naśladując Bergsona, inny filozof, zdaje się również semickiego, pochodzenia mianowicie p. Abel Rey, dowodzi w swej książce La philosophie moderne (1915), że dowolność należy do istoty filozofji ponieważ niema dla niej w tej nauce granic! Metoda filozofji ma być konstrukcyjną (czytaj: opartą na naszem widzimisię). Tem się ma tłumaczyć rozmaitość systemów filozoficznych, pomimo pewnych wspólnych poglądów.

ewolucję należy pojmować nie jako aktuację istniejących już potencjonalnie w przyrodzie czynników, lecz jako proces twórczy.

Prawdziwa ewolucja nie jest ewolucją czegoś, co już istniało w formie mniej doskonałej, lecz kolejnem, samoistnem i bezprzyczynowem wytwarzaniem zupełnie nowych istności. Stąd pochodzi nazwa »ewolucja twórcza«, nadana przez Bergsona odkrytej przez niego ewolucji. Sam proces ewolucji odbywa się samoistnie dzięki istniejącemu w przyrodzie prądowi twórczemu, który bez żadnego planu wytwarza wszystko: nowe formy, nowe rodzaje i gatunki. Łaskawy czytelnik, który choć trochę się obeznał z bergsonistyczną filozofją, domyśli się z łatwością, że tym twórczym pierwiastkiem, lub, jak Bergson go nazywa, »rozmachem życiowym, élan vital«, nie może być nic innego, jak bergsonistyczne trwanie, względnie stawanie się, ruch, prąd, czyn, czas, życie i inne bergsonistyczne tej samej rzeczy synonimy, któremi Bergson obdarza swój jedyny materjał rzeczywistości, t. j. materjał, z którego utworzyło się wszystko i do którego wszystko się sprowadza. O sile twórczej tego pierwiastka Bergson powiada: »Im bardziej zgłębimy naturę czasu, tem lepiej zrozumiemy, że trwanie jest wynalazczością form, ciągłem wypracowywaniem czegoś bezwzględnie nowego« [1]).

Rzecz oczywista, że z takim materjałem, z taką siłą, »która zawsze stara się sama siebie przewyższyć« [2]) czyli dać więcej, niż sama posiada, można przedsięwziąć najbardziej »twórcze« ewolucje w sposobie tłumaczenia zjawisk wszelkiego rodzaju. Istotnie, Bergson snuje swą kosmogonję, jak Szecherazada swe »Baśnie z tysiąca i jednej nocy«, jak Szekspir swój »Sen nocy letniej«, jak Cervantes swego »Don Kiszota«, a z rzeczywistością nie liczy się nawet tyle, co oni w swych baśniach.

Ale w rzeczy samej, jak przedstawia sobie Bergson powstanie świata i proces jego ewolucji?

W wieku militaryzmu i pary Bergson przedstawia sobie proces ewolucji świata mniej więcej tak, jak artylerzysta lub maszynista, z których jeden nie widzi nic poza swoim granatem, a drugi poza kotłem i parą.

Według Bergsona proces ewolucji rozpoczął się od tego, że ten uniwersalny materjał, którym jest trwanie i który »posiada naturę granatu«, w pewnym momencie pękł (oczywiście bez żadnej przyczyny) jak granat na kawałki. »Te, będąc same również czemś w rodzaju gra-

[1]) L' Evol. créatr. str. 11.
[2]) Tamże str 137 i 138.

natów, rozprysły się z kolei na nowe fragmenty, mające znowu wybuchnąć, i tak dalej, przez bardzo długi czas«. [1]) Na innem znowu miejscu Bergson przedstawia sobie swoje trwanie jako zbiornik, z którego życie i jego różnorodne formy wyłoniły się nakształt pary, buchającej z kotła przez tysiące otworów i zgęszczającej się w kropelki. »Wyobraźmy sobie tedy zbiornik«, powiada nasz filozof, »pełen pary o wysokiem ciśnieniu, i tu i ówdzie w ścianach naczynia szparę, przez którą para wymyka się i wytryska. Para, wypchnięta w powietrze, zgęszcza się prawie cała w kropelki, które opadają, i to zgęszczenie i to opadanie przedstawia poprostu utratę czegoś, pewną przerwę, pewien brak. Ale pewna nieznaczna część wytrysku pary pozostaje niezgęszczona przez kilka chwil; ta część czyni wysiłek, aby podnieść opadające kropelki; udaje jej się co najwyżej powstrzymać ich opadanie. Podobnie z jakiegoś olbrzymiego zbiornika życia muszą bez przerwy buchać wytryski, z których każdy, gdy opada, jest światem« [2]).

Otóż ten materjał, to bergsonistyczne trwanie, które według zapewnienia Bergsona jest psychicznej natury, ten rozmach życiowy, który nakształt materjału wybuchowego rozsadza powłokę granatu lub nakształt pary wybucha ze zbiornika życia, na początku swej ewolucyi natknął się na opór materji. Gdy rozmach życiowy począł nakształt prądu przenikać materję, wówczas poczęło wytwarzać się życie organiczne.

Ale czytelnik mógłby już w tem miejscu zapytać: skąd się wzięła materja, gdy przecie na początku było tylko jedno trwanie natury psychicznej, a więc nic nie mającej wspólnego z materją?

Otóż zaznaczmy nasamprzód, że Bergson nie utożsamia, jak wielu innych filozofów, ducha z materją, przyznaje, że różnią się one pod względem swych własności. Ale zamknąwszy sobie wyjście na wszelki inny widnokrąg swoją teorją monistyczną, musi oczywiście materję wyprowadzić ze swego psychicznego pierwiastku, którym jest według niego trwanie.

I w rzeczy samej Bergson tak uczynił. Według niego materja rozciągła wytworzyła się przez zmniejszenie się napięcia wolnego i nierozciągłego pierwiastka duchowego w kierunku rozciągłości i konieczności (?). »Materja jest pewnem rozprężeniem, w którem rzeczywistość nierozciągła staje się rozciągłą, a przez to wolność koniecznością,« [3]) oto, co dosłownie powiada Bergson.

[1]) Tamże str. 107.
[2]) Tamże str. 268 i 269,
[3]) Tamże str. 237.

Ale takie wyprowadzanie materji z pierwiastka psychicznego drogą rozprężenia lub zmniejszenia rozmachu tegoż pierwiastka równa się utożsamieniu jednego z drugim. Jeżeli bowiem materjał jest ten sam, to istota ukształtowanych z tego materjału rzeczy również musi być ta sama. A więc z punktu widzenia Bergsona, materja nie może się różnić co do istoty swej od pierwiastka psychicznego, a jest tylko inną formą istnienia tegoż pierwiastka. Dlatego też i sam Bergson, niepomny stwierdzonej przez siebie różnicy pomiędzy materją a duchem, powiada na innem miejscu, że fizyczność jest tylko »resztkami zagasłemi świadomości« (?) lub jeszcze lepiej »odwróconą psychicznością« (?!) du psychique inverti[1]), czyli w gruncie rzeczy to samo.

Ztąd wynika również, że kosmologja jest »odwróconą psychologją» une psychologie retournée (?!) [2]) czyli. że traktuje o tym samym duchowym pierwiastku, o ile tenże przejawia się w postaci materji z jej własnościami i funkcjami.

W ostatecznym wyniku, to całe »odwracanie« jest tylko »zawracaniem« głowy tym, co idą na lep górnych ale w rzeczywistości pustych słów, bo w systemie Bergsona jest tylko jedno jedyne trwanie, natury rzekomo psychicznej. Poza tem zaś istnieją tylko mamidła tegoż pierwiastka w postaci różnych nieprawdopodobnych modyfikacyj, a w tym rzędzie i zjawisk materjalnych. Czy zaś ten pierwiastek wyprężymy czy rozprężymy, odwrócimy czy przewrócimy, postawimy czy posadzimy, sytuacja się nie zmieni. Będzie to zawsze jeden i ten sam pierwiastek. Kierunek lub szybkość nie może zmienić jego natury. Zresztą te wszystkie manipulacje z pierwiastkiem psychicznym i prostym, jakim jest bergsonistyczne trwanie, są niemożliwe. Ten sam pierwiastek duchowy musi więc w systemie Bergsona być również materją. Ze stanowiska Bergsona niema i być nie może istotnej różnicy pomiędzy duchem a materją.

Pomysł Bergsona, który wyprowadza materję z pierwiastka psychicznego, nie jest nowy. Sam Bergson przyznaje to, wspominając o analogicznej teorji Plotyna.[3]) Ten twierdził, że »im więcej byt opuszcza

---

[1]) L' Evol. créat. str. 220, 283.

[2]) Tamżę str. 227. Bergsonistyczne określenie materjalności jako odwróconej psychiczności przypomina nam mniej równie „genjalne" określenie, mianowicie określenie człowieka, które dał, de Blainville; l'homme est un tube digestif retourné, człowiek jest odwróconą rurą do trawienia.

[3]) Tamże str. 229.

rzecz, tem więcej staje się ona ciałem«. [1]) Postawmy w miejscu słowa »byt« wyrazy: ruch działanie, życie lub rozmach życiowy, a będziemy mieli bergsonistyczną genezę materji. Dodajmy, że podobną do bergsonistycznej teorję wygłaszał również Giordano Bruno, dowodząc np., że ciało niczem innem nie jest, jak wynikiem ekspansji pierwiastka duchowego. Ponieważ dla Bergsona materjalność jest przeciwnie zmniejszeniem się ekspansji względnie żywotności tegoż pierwiastka, więc moglibyśmy, posługując się sybiliczną terminologją Bergsona, powiedzieć, że w kwestji powstania materji Bergson jest »odwróconym« Giordanem Bruno. Ta okoliczność zmniejsza jednak w znacznym stopniu oryginalność pomysłu Bergsona. Albowiem przejście od jednej ostateczności do drugiej nie jest zbyt trudne wedle przysłowia: extrema se tangunt.

Spytajmy jednak, czy wyprowadzając materję z ducha, przytacza Bergson jakie poważne argumenty?

Niestety żadnych, boć nie można uważać za dowody gołosłownych twierdzeń i poetycznych obrazów.

Przypatrzmy się teraz bliżej, co należy w rzeczy samej sądzić o początkach bergsonistycznej ewolucji twórczej w ogólności, a genezie materji z pierwiastka psychicznego w szczególności?

Co do procesu ewolucji w ogólności, to zaznaczmy, że bergsonistyczne porównanie tego procesu z procesem pękania granatów, które jedne wyskakują z drugich i same znowu pękając wyrzucają inne, jest co najmniej fantastycznem. Tak samo fantastycznem jest porównanie tego procesu z buchaniem ze zbiornika pary, która rozprasza się w powietrzu deszczem niezliczonych kropel. A to dla tej prostej racji, że istoty, napełniające świat, nie są jednakiej natury i stąd nie mogły powstać z jednego zbiornika. Z tego samego powodu nie mogły powstać jedne gatunki istot żyjących z drugich gatunków. Zaludniające świat ustroje nie tworzą jednego szeregu jednakowych co do natury istot, lecz stanowią niezliczone, równoległe szeregi różnorodnych co do natury istot. Przejście od jednego szeregu do następnego szeregu jest tak ściśle odgraniczone, iż wszelkie próby, dokonywane np. zapomocą krzyżowania jednych gatunków z innemi dla wytworzenia stałych form pośrednich, nie dały pozytywnych wyników. Jest to dowodem, że różnice pomiędzy odnośnemi rodzajami i gatunkami istniejących ustrojów nie są drugorzędne, lecz dotyczą ich samej istoty, że przeto wszystkie nie mogą pochodzić z jednego źródła, względnie od jednego praojca. Taka niemożliwość uwydatni się jeszcze więcej, jeżeli przypuścimy, jak to czyni

[1]) Enneadae III' 6, 6.

Bergson, że wytwarzanie się wyższych ustrojów z niższych dokonywało się samorzutnie, bez interwencji twórczej przyczyny. Zresztą zobaczymy później, że i sam Bergson uznaje — przynajmniej pozornie — istotną różnicę np. pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem i tem samem neguje pochodzenie wszystkich istot z jednego źródła.

Co zaś do genezy *materji*, to Bergson, wyprowadzając ją z pierwiastka psychicznego, natrafia na potrójny szkopuł.

Jeżeli bowiem przypuścimy, że materja i duch pomiędzy sobą się różnią, to Bergson nie może nam wytłumaczyć, w jaki sposób materja mogła wyłonić się z bergsonistycznego trwania, kiedy jej tam poprzednio nie było. Nie może bowiem w skutku być to, czego niema w przyczynie. Jeżeli w kieszeni posiadam 5 złotych, to nie wydobędę z niej nawet przy najlepszych chęciach ani grosza więcej. Otóż na początku, według Bergsona, było tylko trwanie natury psychicznej. Więc, gdyby to trwanie wydało na świat materję, to materja ta byłaby skutkiem, którego nie było w przyczynie lub raczej byłaby skutkiem bez przyczyny.

Jeżeli zaś przypuścimy, że materja jest tylko modyfikacją psychicznego pierwiastka, to znowu nasuwa się pytanie, pod wpływem jakich czynników doszła do skutku ta modyfikacja? Bergsonistyczne bowiem trwanie, jako rzecz z natury niedoskonała, samo nie mogło spowodować takiej modyfikacji. Samo nie może ani się wyprężyć, ani się rozprężyć, ani się odwracać, ani przewracać, ani stanąć, ani usiąść, ani też wykonywać innych bardziej skomplikowanych manipulacyj, ku zbudowaniu i utwierdzeniu w wierze monistycznej wszystkich wiernych wyznawców Bergsona. I w tym wypadku nie mogło być w skutku to, czego nie było w przyczynie.

Wreszcie Bergson nie może nam wytłumaczyć, w jaki sposób materja może pochodzić od pierwiastka psychicznego, gdy przecie i sam nie może zaprzeczyć, że posiada ona własności wręcz odmienne od własności pierwiastka duchowego, jakim jest bergsonistyczne trwanie. Według zeznań Bergsona, to ostatnie jest proste, niezłożone, niepodzielne, nierozciągłe. Materja zaś jest złożona, podzielna, rozciągła, albo co najmniej posiada zdolność do rozciągłości, czyli zajmowania miejsca w przestrzeni. I tutaj zmuszeni jesteśmy zapytać, jak mogło znajdować się w skutku to, czego nie było w przyczynie? Na to pytanie nie otrzymamy innej odpowiedzi, jak tylko milczenie.

Ale idźmy dalej i przyjrzyjmy się bliżej, jak się przedstawia w teorji Bergsona powstanie życia organicznego.

Zdaniem Bergsona, życie organiczne zjawiło się skutkiem przezwyciężenia oporu materji przez pierwiastek duchowy, względnie życiowy, i opanowania jej przez ten pierwiastek.

Na pytanie, w jaki sposób życie przezwyciężyło materję, Bergson odpowiada: »Zdaje się, że życiu udało się to dzięki pokorze(?!); stało się ono bardzo skromnem i bardzo schlebiającem, zwolna ubocznemi ścieżkami odsuwało się od sił fizycznych i chemicznych, zgadzając się nawet (co za poświęcenie!) na odbycie wraz z niemi pewnej części drogi, podobnie jak zwrotnica kolei żelaznej, gdy przyjmuje na kilka chwil kierunek szyny, od której chce się oddzielić.« [1])

Nie pytaj, czytelniku Bergsona, w jaki sposób życie na najniższym szczeblu mogło zdobyć się na pokorę, skromność, pochlebstwo, a nawet podstęp w stylu Machiawela, będące właściwością życia wyższego, mianowicie istot obdarzonych rozumem. Zrozumiesz to odrazu, jeżeli sobie przypomnisz, że uniwersalny pierwiastek Bergsona może być materją nieorganiczną i organiczną, istotą obdarzoną i nieobdarzoną rozumem, mądrą i głupią itd. Ten dziwny pierwiastek wszystko ci wytłumaczy w dziwnym systemie Bergsona.

Ale idźmy dalej.

Z początku tedy według tego systemu, różnica między ruchem fizycznym i chemicznym a życiem była bardzo nieznaczna. »O zjawiskach dostrzeganych w najpierwotniejszych postaciach życia«, zapewnia Bergson, »nie da się powiedzieć, czy są to jeszcze zjawiska fizyczne i chemiczne, czy też już życiowe. Życie musiało się w ten sposób zastosować do przyzwyczajeń (coby to mogły być za przyzwyczajenia?) martwej materji, aby następnie tę materję zamagnetyzować i wciągnąć stopniowo na inną drogę. Te formy ożywione, które się naprzód pojawiły, odznaczały się tedy skrajną prostotą.« [2])

Na pytanie, co to mogłyby być za istoty, które stanowiły formę przejściową pomiędzy materją nieorganiczną a organiczną, Bergson odpowiada: »Były to bez wątpienia drobne masy zaledwie zróżniczkowanej protoplazmy, podobne z zewnątrz do ameb, które dziś obserwujemy, lecz ponadto obdarzone owym potężnym pędem wewnętrznym, który miał je wznieść aż do najwyższych postaci życia«. [3])

Ale niedyskretny czytelnik mógłby znowu zainterpelować: a gdzie są dowody, że kiedyś istniały takie dziwne istoty, stanowiące formę

[1]) L' Evol. créatr. str. 107 i 108.
[2]) Tamże str. 108.
[3]) Tamże str. 108.

przejściową pomiędzy materją nieorganiczną a organiczną? Otóż zamiast dowodów Bergson ofiaruje nam przypuszczenia, bo dowodów niema i być nie może. Ruch bowiem imanentny i samoistny, którym są obdarzone istoty organiczne, różni się co do istoty swej od ruchu mechanicznego, któremu podlega martwa materja, tak iż między niemi nie może być pośredniego ogniwa. Ruch organiczny posiada takie własności, których nie posiada ruch mechaniczny i dla braku których nie może być ruchem organicznym. Ruch bowiem organiczny pochodzi od wewnątrz i ma na celu sam podmiot ruchu, ruch zaś mechaniczny pochodzi z zewnątrz i celem jego nie jest sam podmiot ruchu. lecz inny przedmiot. Jeżeli tedy dany przedmiot może podlegać tylko ruchowi mechanicznemu, to przedmiot ten jest martwą materją, nic wspólnego z życiem nie mającą. Jeżeli zaś przedmiot ten jest obdarzony ruchem samoistnym i imanentnym, chociażby najbardziej prymitywnym, to jest on istotą żyjącą a nie kawałkiem martwej materji. Przedmiot taki, który byłby jednocześnie martwym i żywym, jest absurdem, niemożliwym do urzeczywistnienia, wylęgłym w mózgu, który drwi sobie z logiki, metafizyki i biologji.

Form więc przejściowych pomiędzy materją nieorganiczną a organiczną, pomiędzy nieobdarzoną a obdarzoną życiem, które przypuszcza Bergson, być nie może.

Nie zatrzymując się bliżej nad powstaniem życia organicznego, Bergson przechodzi dalej do jego rozszczepienia się na dwa światy: roślinny i zwierzęcy. Według Bergsona »żadna dokładnie określona cecha nie odróżnia rośliny od zwierzęcia. Próby, dokonywane w celu ścisłego rozgraniczenia obu królestw, nigdy się nie udawały. Niema ani jednej własności życia roślinnego, któraby się nie odnalazła w pewnym stopniu u niektórych zwierząt, niema ani jednego rysu charakterystycznego u zwierzęcia, któryby się nie dał zauważyć w świecie roślinnym u niektórych gatunków lub w niektórych chwilach.« [1]) Świat roślinny i świat zwierzęcy są tedy jakby dwaj rodzeni bracia. To pokrewieństwo polega na tem, że rośliny są obdarzone ruchomością i świadomością uśpioną, zwierzęta zaś ruchomością i świadomością rozbudzoną. [2])

Na poparcie swych twierdzeń Bergson i tutaj nie przytacza nic oprócz gołosłownych przypuszczeń, domysłów i błędnej interpretacji niektórych faktów. Istotnie, trudno dowieść istnienia u roślin ruchomości, która się nie rusza, lub świadomości, która nie jest świadomą.

[1]) L' Evol. créat. str. 115.
[2]) Tamże str. 121, 122, 123.

Z równem prawem i powodzeniem Bergson mógłby np. dowodzić, że posiada uśpioną znajomość wszystkich języków, wszystkich nauk, wszystkich rzemiosł i wszystkich sztuk, chociaż posiada w sposób namacalny jedną tylko sztukę — sztukę bałamucenia umysłów. Albowiem puszcza w świat nieprawdopodobne, na faktach naukowych zgoła nieoparte hipotezy, licząc na naiwność takich słuchaczy i czytelników, którym kwiecisty frazes łatwiej trafia do przekonania niż najlepszy argument.

By uratować swą tezę o pokrewieństwie roślin i zwierząt, Bergson tedy wyprowadza ruchomość i świadomość zupełnie tak samo, jak pewien filolog wyprowadzał światłość z ciemności, t. j. ruch wyprowadza z nieruchomości, a świadomość z nieświadomości. Skutkiem tego Bergson ma z temi pojęciami akurat takie same kłopoty, jak moderniści z pojęciem podświadomości, która jest wiernym konterfektem świadomości uśpionej u roślin, czyli zwyczajnym wymysłem. Świadomość któraby się nigdy nie przejawiała, t. j. była nieświadomą, równa się światłu, które jest ciemnem, czyli nie jest światłem. Żeby wytłumaczyć przejście od życia roślinnego do życia zwierzęcego, Bergson i w tym wypadku przypuszcza istnienie form pośrednich: »zdaje nam się niewątpliwem, że komórka zwierzęca i komórka roślinna wywodzą się ze wspólnego szczepu, że pierwsze ustroje żyjące wahały się pomiędzy postacią roślinną a zwierzęcą, częściowo łącząc w sobie własności obu jednocześnie.« [1]) Lecz i w tym wypadku Bergson nie może przytoczyć żadnych poważniejszych dowodów dla tej prostej racji, że ich niema. Między czuciem zwierząt a nieczułością roślin istnieje taka sama przepaść jak między światłem i ciemnością. Jedno jest brakiem drugiego, więc też nie mogą się połączyć dla wytworzenia jakiegoś pośredniego zjawiska. Skoro jakaś istota jest już obdarzona czuciem, chociażby najbardziej elementarnem, to jest już zwierzęciem a nie rośliną. Skoro zaś żadnego czucia nie posiada, to jest rośliną. Tertium non datur. Że w pewnych wypadkach trudno jest określić, do jakiej kategorji dany okaz należy zaliczyć, czy do roślin, czy do zwierząt, to dowodzi tylko, że znamy jeszcze niedokładnie naturę niektórych istot, a nie świadczy wcale na korzyść bergsonistycznej teorji o radykalnej tożsamości natury roślin i zwierząt.

Bergson nie jest również w stanie w sposób racjonalny wytłumaczyć, co skłoniło rzekomy wspólny szczep do rozszczepienia się na dwa

[1]) L' Evol. créat. str. 122.

główne prądy: roślinny i zwierzęcy, a potem co skłoniło każdy z nich do rozszczepienia się na cały szereg drugorzędnych prądów w postaci różnych rodzajów i gatunków. Jego zdaniem, »bez żadnego zewnętrznego wpływu, tylko na skutek dwoistości dążności, zawartej w pierwotnym rozmachu, i oporu, przeciwstawionemu temu rozmachowi przez materję, jedne ustroje zwróciły się same przez się w pierwszym kierunku, inne w drugim. Za tem zdwojeniem poszło wiele innych. Stąd pochodzą rozbieżne linje ewolucji, a przynajmniej to, co w nich istotne«.[1]) Poza tem według Bergsona na wytworzenie się takich lub innych ustrojów wpłynęły wypadki wszelkiego rodzaju[2]) i last but not least- same istoty, skłaniając się z przyrodzenia ku temu, co jest dla nich najdogodniejsze[3]). A więc należy przypuścić, że sosna wybrała sobie formę sosny, że ślimak wybrał sobie postać i naturę ślimaka, jaskółka naturę i postać jaskółki i t. d.

Ale na tę czczą frazeologję należy znowu odpowiedzieć, że skoro pierwotny rozmach życiowy był czemś bezwzględnie prostem, to nie mógł się rozszczepić na dwa, trzy lub więcej prądów. Czego nie było w przyczynie nie mogło być w skutku. Żadna rzecz, tem bardziej zaś niezłożona, prosta i niedoskonała, jaką jest pierwiastek Bergsona, nie jest w stanie przyjąć różnorodnych i mnogich form istnienia. Mniejsze nie może wydać z siebie większego, proste - złożonego, mnogiego i różnorodnego. Przypuszczając możliwość rozszczepienia się jednego i prostego pierwiastka na mnogie i różnorodne gatunki i ustroje, czyli przypisując mu to, czego on z istoty swej posiadać nie może, Bergson chce nadać bajce dziecinnej o kiesce-złotosypce, o kiju-samobiju, o dywanach-samolotach i innych nieprawdopodobnych i niemożliwych rzeczach naukowy charakter. Dok. nast.

---

[1]) L' Evol. créatr. str. 276.
[2]) Tamże str. 276.
[3]) Tamże str. 128.

Henryk Romanowski.

Dante Alighieri.
W 600 rocznicę zgonu.

(Dokończenie),

Był to pomysł dziejowo spóźniony, niepopularny w Niemczech, gdzie wyrzekać go się muszą kandydaci na tron cesarski, i równie niei sympatyczny na Włoszech. Tu i tam, jak zresztą w całej zaludnionej Europie, idea Ottonów powszechności Imperjum rzymskiego już była wygasła; na jej miejsce zjawia się dążenie przeciwne, odśrodkowe; w Niemczech uniezależniają się coraz bardziej od władzy cesarskiej książęta, a we Włoszech do tej samej niezależności od obcych dążą miasta. To też cała ta wyprawa przedstawiała się bardzo marnie; koronując się lombardzką żelazną koroną, musiał Henryk VII poprzestać na kopji tego symbolu władzy, a w Rzymie do kościoła św. Piotra nie dopuścili go Gwefowie, koronacji zaś dokonał nie papież, ale jeden z kardynałów na Lateranie. Włochy zachowały się zimno, a nawet wrogo, armja zaś cesarska była zbyt nikłą, aby móc przemocą zdobyć, czego dobrowolnie dać nie chciano. W drodze powrotnej, przy oblężeniu Florencji, cesarz umarł, a śmierć jego wywołała uczucie ulgi w całej Italji. Była to więc raczej minjatura czyli zgoła parodja dawnych »Römerzugów«. Ale od czegóż wyobraźnia poety; wszakże ona — my Polacy coś o tem wiemy, — garstkę tułaczów wyolbrzymia do »Legjonu«, a w mistyku o mniej niż skromnym poziomie myśli widzi głosiciela «nowego Objawienia«. . .

Nie co innego też, tylko ta wyobraźnia kazała Dantemu widzieć w cesarzu Henryku VII zbawcę Włoch, a w jego wyprawie przedoniosły dla dziejów ludzkości fakt historyczny; zwłaszcza że jego ideologja polityczna oddawna rozwijała się w tym kierunku i przygotowywała niejako podatny grunt w jego duszy na entuzjastyczne przyjęcie idei wznowienia cesarstwa. Ideologja ta odpowiadała także psychice poety, arysto-

kraty z krwi i kości, który dla »tłumu« miał serdeczną pogardę, podniecony nadto ultra-demokratycznemi rządami Florencji, które go wygnały, tem dalej, przez właściwą sobie zaciętość poszedł w kierunku przeciwnym; jako poeta zaś i »emigrant«, nie na gruncie realnych warunków snuł śmiało przędzę swej ideologji, nie spostrzegając się nawet,a jak zaszedł w krainę utopji dziejowej. Klaczko słusznie i głęboko mówił o »tragedji Dantego«, podnosząc, że właściwie dziwić się nie podobn- Florencji, że »synowi swemu nie przebaczyła nigdy . . . i że poecie, któremu, wedle pięknego wyrażenia Michała Anioła, bramy niebios stały zawsze otworem, bramy rodzinnego miasta zamknęła bez pardonu i na zawsze, aż do śmierci.« Inaczej Florencja istotnie postąpić nie mogła wobec swego obywatela, który idąc w kierunku wprost przeciwnym linji rozwoju swego ojczystego miasta, chciał je koniecznie na swoje tory sprowadzić, wprost nasyłając nań znienawidzonego cudzoziemca, a broniąc głośno jego praw. Nawet gdyby znane nam listy Dantego do cesarza i do Florentczyków nie były autentyczne, to samo dzieło »De Monarchia« starczyłoby za dowód. Znajdujemy tu w spokojnym i coprawda bardzo naukowym tonie wyłożoną teorję świeckiej monarchji, tj. cesarstwa, któremu wszystko i wszyscy podlegają: unus principatus, et super omnes in tempore, vel in iis et super iis quae tempore mensurantur. Wywodzi on tę monarchję jeszcze od Imperium rzymskiego, które już w czasach pogańskich »sprawowało nad światem opiekę iraczej niż rządy«, a cóż dopiero odkąd się to cesarstwo stało chrześcijańskiem i świętem. Jak papiestwo do zbawienia, tak cesarz potrzebny jest dla doczesnego dobra ludzkości. Ta władza cesarska pochodzi wpros d Boga, jest więc równorzędna z władzą papieską, także od Boga po chodzącą, nie zaś od niej zależna. Ta teorja, w tym ostatnim szczególe bardzo niezgodna z ideologją średniowieczną, bo głosząca faktyczny rozdział kościoła od państwa [1]), jest poza tem wyidealizowaniem średniowiecznem idei cesarstwa, tego cesarstwa, które właśnie dogorywało z którem nie chciała mieć nic do czynienia Florencja, która poczynała się czuć sobą, i chciała sobą pozostać, nie zaś kroplą w morzu wymarzonego przez poetę-tułacza Imperium.

Śmierć Henryka VII-go i zupełne niepowodzenie jego próby

[1]) Nie jest to, rzecz jasna, rozdział Kościoła od państwa, jak go polityka dzisiejsza pojmuje, widząc w tej formie zredukowanie wpływu Kościoła na społeczeństwo do minimum, sparaliżowanie tego wpływu poprostu. W ideologji Dantego gmach społeczny spoczywa na dwóch niejako kolumnach równie ważnych, któremi jest władza papieska i władza cesarska.

wskrzeszenia cesarstwa nie złamały jednak wiary Dantego w jego ideał polityczny, jak śmierć Beatryczy nie zniszczyła miłości ku niej w sercu poety-kochanka. Owszem możemy powiedzieć, że ta ostatnia z biegiem czasu znacznie większym uległa zmianom (nawet niewiernościom) i ostatecznie przeszła w mistyczne usymbolizowanie, które z tem pierwszem młodzieńczem uczuciem poety, skreślonem w Vita nuova, miało już bardzo mało wspólnego. Przeciwnie z ideałem politycznym; ten pozostał w duszy wygnańca niezmieniony, i przez pryzmat tego ideału patrzy się on w swej Boskiej Komedji na ludzi i rzeczy, który to indywidualny kąt widzenia nadaje jego sądom szczególne zabarwienie, oczywiście mało sympatyczne ludziom współczesnym, rozumującym biegunowo odmiennie, a czemu wyraz, zresztą bardzo delikatny, daje florencki historyk, wspomniany Villani, gdy podnosząc wartość dzieł Dantego zauważa, że w nich »powiedział niejedno, coby niebardzo przystało«. Rzecz jasna jednakże, iż nie to moralizowanie polityczne było celem i pobudką główną napisania wielkiego poematu, ale stworzenie dzieła artystycznego, które uczyniłoby nieśmiertelnem imię autora. Dante nie należał do ludzi, co poprzestają na szarej egzystencji jednostki z tłumu; był jednym z tych, co muszą stanąć na widowni, muszą być wielkimi; jako człowiek czynu próbował szczęścia w życiu politycznem; tu doznał zawodu i to beznadziejnego (po śmierci Henryka VII). Druga więc obok politycznej naturalna skłonność Dantego teraz mu nasunęła sposób unieśmiertelnienia się, powetowania tego, co stracił gdzieindziej. I tak obudził się w nim poeta-artysta, którym był od młodości coprawda, tylko że namiętność polityczna przesłaniała mu pełną świadomość jego potężnego talentu.

I tak zabrał się do dzieła, któremu poświęcił, jak przypuszczają uczeni, ostatnich 7-8 lat swego życia nie bez nadziei, że sława, jaką go okryje »święty poemat« ułatwi mu powrót do rodzinnej Florencji; oto bowiem co mówi w XXV pieśni Raju:

Jeśli poemat święty, co doń społem
Ziemia i niebo przykładały dłoni,
Który lat tyle układam z mozołem,

[1]) By już nie wracać do biografji poety, dodam, że i o tym ostatnim okresie jego życia wiemy bardzo mało; pewnem jest tylko, iż na zaproszenie Gwidona Polenty w r. 1316 lub 1317 Dante przybył do Rawenny, skąd wysłany był w poselstwie do Wenecji; Wenecjanie jednak, lękając się jego wymowy, przyjąć go nie chcieli, a nadto nie pozwolili mu powracać morzem. W drodze powrotnej zapadł na febrę i wnet też umarł w Rawennie d. 13 września 1321 r.

Zwycięży srogość, co mi wstępu broni
Pięknej owczarni, gdzie byłem jagnięcem
Żyłem, wróg wieków szturmujących do niej,
Z inną ja mową, choć już nie młodzieńcem
Wrócę poeta; u chrzcielnego zdroju
Czoło umaję wawrzynowym wieńcem.

Dzieło to istotnie mozolne, »ziemia i niebo«, to jest wiedza ziemska i niebieska przykładały tu dłoni.

Poeta bowiem, jak wspomniałem, nie tylko chce tu pokazać swój talent w dziedzinie poezji, który sam jeden zbyt małym cieszył się respektem w owych czasach, ale i swoją wiedzą; żyje zaś w czasach wszechstronności wiedzy, a przynajmniej dążenia do niej; stara się więc i on ją w swem dziele okazać; stąd stwarza rzecz nie tylko pełną głębi myśli, ale i wielkiej, rzucającej się w oczy erudycji, która mogła była poematowi jako takiemu zaszkodzić, gdyby nie wielki artyzm poety z Bożej łaski. Istotnie poeta stworzył tu sobie trudność ogromną, której przezwyciężenie jest wcale nie ostatnim tytułem do jego sławy jako artysty słowa. Powiedzmy jednak otwarcie, że przezwyciężenie tej trudności nie wszędzie jest równie szczęśliwe; w Czyścu i Raju są formalne dysertacje teologiczne, dziś dla niewtajemniczonych nieraz bardzo niejasne, które, odczuje to każdy przy lekturze, ujemnie wpływają na tempo poematu i powodują przykre nierówności.[1]). Ale i to powiedzmy, że największe arcydzieła literatury świata od podobnych nierówności wolnemi nie są, a zwłaszcza dzieła poetyckie o charakterze wybitnie filozoficznym; wystarczy wymienić drugą część Fausta, gdzie te nierówności są conajmniej takie jak w Boskiej Komedji, a tak samo niejedno z dzieł naszego Krasińskiego.

Dante spłacił tu dług duchowi czasu, nie wiedział, że ta jego erudycja w poemacie najmniej będzie zachwycała potomnych; nieporozumienie częste u poetów: tak Petrarka najwięcej sławy sobie obiecywał po swej epopei »Africa« i łacińskich listach, a nawet wieszcz Fausta więcej był kontent ze swojej »Farbentheorie« aniżeli z Ifigenji i Fausta.

W Boskiej Komedji też jeżeli co musimy podziwiać pod względ-

[1]) Ta teologja Dantego jest odbiciem teorji swego czasu; mistrzem jest mu tu św. Tomasz z Akwinu (najlepiej to wykazuje Ozanam w przytoczonem dziele); a są tu i niedokładności natury historycznej; i tak np. umieszcza w Raju jako jednego z filarów wiedzy boskiej filozofa Sigera z Brabancji, który był averoistą, gdy tymczasem sam Dante averoizm jasno i stanowczo potępił (Kwestję tę omawia Pierre Mandonnet O. P. w dziele pt. Siger de Brabant. Louvain 1912).

dem artystycznym, to skojarzenie tak różnorodnych elementów w harmonijną całość: filozofja z teologją, polityka i osobiste »ja« poety poruszają się tu niejako swobodnie wśród tych różnorodnych scen i osób, stanowiących przecie istotną zawartość dzieła. Bo, rzecz jasna, poemat ten to poemat epiczny, opisujący świat pozagrobowy, jak Iljada opisuje świat grecki, a Pan Tadeusz świat polski. A opis tego świata jest dziwnie żywy, barwny, pełen siły; zauważono słusznie, że podczas gdy tenże poeta, kiedyś opisując dzieje swej rzeczywistej miłości w Vita Nuova, tak blademi konturami ją malował, że czytelnik ma wątpliwości, czy temu obrazowi odpowiadała jaka realna prawda, to teraz w Boskiej Komedji, gdzie przedstawia świat duchów, każdemu z obrazów daje taką plastykę, moc obrazowania, że się te postaci widzi jakby żywe z krwi i kości na ziémi chodzące. A zarazem różni się tu Dante od Homera i Mickiewicza swem charakterystycznem sylwetkowem kreśleniem scen i postaci w przeciwstawieniu do pełnych, wykończonych obrazów i osób Iljady i Pana Tadeusza. »Są to- jak trafnie zauważa jeden z krytyków[1]) — profile raczej jak portrety ciekawie wyrzeźbione: analiza psychologiczna, taka jaką uprawia nowoczesna sztuka dramatyczna, nie jest dziełem Dantego. On starał się uchwycić tylko jedną stronę charakteru swych osób i oddał ją z wielką siłą, unieruchomiając je w jednej postawie, w jednym geście, w jednem słowie, które mówi wszystko, co mamy o nich wiedzieć. »Wystarczy wymienić dumną postać głowy gibellinów florenckich Facinaty. (w X pieśni Piekła):

Wzrokiem chwyciłem jego wzrok trumienny;
On wznosił piersi i czoło surowe,
Jakby miał piekło w pogardzie bezdennej. . .
Popatrzał na mnie, a potem mi rzucił
Dumne pytanie. . .

Albo ta świetna sylwetka Sordela, którą przypomina sobie poeta (Czyściec ks. VI.):

Jak byłaś wspaniała
Lombardzka duszo dumna, śmiercią blada,
W toczeniu źrenic taka opieszała!
Do przechodzących słowem nie zagada.
Puszczając mimo; tylko okiem śledzi
I patrzy nakształt lwa, co się pokłada.

Już to dumę i pogardę z szczególną siłą umie i lubi, zdaje się, przedstawiać Dante; barw dobywa widocznie z własnej duszy. Podobnie miłość. Wystarczy przypomnieć sławne opowiadanie Franciszki

[1]) Henri Hauvette: Littérature italienne. II éd. Paris. 1910, str. 116.

z Rimini (w ks. V Piekła), gdzie mamy krótki, a potężny w swej zwięzłości obraz przy którym blednie cała poezja miłosna trubadurów. Zaczyna bohaterka swe opowiadanie również sławną odtąd refleksją: Nessun maggior dolore, che ricordarsi del rempo felice nella miseria, co w tłumaczeniu Korsaka brzmi:

Ach, nic tak nie boli,
Jak chwile szczęścia wspominać w niedoli!

Oczywiście tych refleksyj jest pełno w Boskiej Komedji; Dante to nietylko poeta-uczony, ale to poeta myśli w najbogatszym tego słowa znaczeniu, tak jak mimo swego charakteru tak bardzo włoskiego jest on poetą ogólno-ludzkim zarazem, który to ogólno-ludzki charakter czyni jego »Komedję« arcydziełem literatury świata. To co włoskie nadaje temu dziełu kolorytu, barwy, życia; to co ogólno-ludzkie głębi i potęgi, która i po przez granice czasu i miejsca zawsze i wszędzie będzie budziła podziw umysłów kulturalnych.

Mamy tu do czynienia z pewną niekonsekwencją w koncepcji poetyckiej. Dante chce mianowicie w dziele swem, jak cała struktura jego wskazuje, osądzić ludzi i dzieje przez pryzmat nieskończoności — sub specie aeternitatis — chce okiem świata pozagrobowego, i to w pojęciu ściśle chrześcijańskiem i katolickiem spojrzeć na świat; tymczasem subjektywizm poety, ta wybitna indywidualność osobista i narodowa, która jest jego udziałem, sprawia, że jest to bardzo często sąd jednego osobnika, i to roznamiętnionego polityka żyjącego w r. 1300, mającego te, a nie inne pojęcia polityczne, te, a nie inne upodobania, słowem jest to sąd Dantego Alighieri. W ten sposób ta »boska komedja« zdaje się nieraz ogromnie l u d z k ą.

Ludzka jest ona także, gdy dusze w Czyśćcu, okazują zainteresowanie sprawami ziemskiemi, a nawet dbałość o to, by o nich na ziemi pamiętano, co i jak o nich myślą na ziemi, choć oczywiście jeżeli gdzie to tam spodziewalibyśmy się większej obojętności na to, co ziemskie i ludzkie. Piotr Pittignano (w ks. XIII Czyśćca) mówi do Dantego:

Nadto cię błagam w imię świętej sprawy:
Gdy będziesz kiedy deptał grunt Toskany,
U krewnych moich popraw mojej sławy.

W pieśni V tegoż Czyśćca cała gromada duchów »nakształt bezuzdnego stada« biegnie za poetą, rozpoznawszy w nim człowieka ze świata żywych, i woła:

Zatrzymaj się, proszę!
Może rozpoznasz kogoś z naszej rzeszy,
Byś o nim głosił, wróciwszy z powrotem.

Nie duch religijnego średniowiecza tu przemawia przez usta poety, ale duch starożytności klasycznej, który niebawem ma się odrodzić we wspaniałym renesansie, którego poprzednikiem i przygotowaniem do pewnego stopnia jest twórca Boskiej Komedji. Już do niego przemawia wdziękiem swego piękna ten świat starożytny, jak to widzimy między innemi w rozmowie ze Stacyuszem (ks. XXI. Czyśćca), nie mówiąc o przemożnej roli Wergiljusza w całym poemacie. Powiedzmy jednak, że na tę starożytność klasyczną patrzy się autor »świętego poematu« przez pryzmat pojęć średniowiecznych; nie znać u niego zupełnie tego usiłowania, by poznać ten świat, jakim on był naprawdę, by spojrzeć nań jego własnemi oczyma, które to usiłowanie jest tak wybitną cechą tuż po Dantem następującego pokolenia, od Boccacci'a i Petrarki poczynając. Słowem to co światem klasycznym trąci u Dantego, to albo jest do niepoznania schrystjanizowane i uśredniowiecczone, albo jest po prostu niekonsekwencją w koncepcji, która to niekonsekwencja, jak wspomniałem, jest zazwyczaj ona felix culpa, która wychodzi na dobre artystycznej wartości poematu, bo dodaje mu życia.

Takiemi są też ostre w tonie swym wycieczki, które poeta wkłada w usta mieszkańców Raju, gdzie, ma się rozumieć, taka animozja conajmniej dziwi. Już bardzo blisko tronu bożego (Raju ks. XXIX) rozbrzmiewają takie napomnienia pod adresem kaznodziejów (z ust Beatryczy):

Przecież to jeszcze z mniejszem oburzeniem
Znoszą tu w Niebie, niż gdy Pismo Boże
Ktoś lekceważy, albo je wykrzywia . . .
Każdy tam błysnąć pragnie i podaje
Zmyślenia swoje; a kaznodziejowie
O nich Ci prawią . . .
Nie ma Florencja tylu w murach swoich
Lapi i Bindi, a) ile się podobnych
Baśni dowcipnie ogłasza z ambony;
A więc owieczki, nieświadome rzeczy
Wracają z paszy wiatrem napasione . . .
Chrystus Pan nie rzekł pierwszym Apostołom:
Idźcie i światu ogłaszajcie brednie . . .
Dziś idą kazać zbrojni dowcipami
I błazeństwami, i byle się dobrze
Ludzie uśmieli, — kaptur się nadyma . . .
Lecz gdyby wiedział lud, jaki to ptaszek
W najgłębszym kątku kaptura się gnieździ,
Poznałby, jakim zaufał odpustom.
Przez nie to głupstwo tak na ziemi wzrosło,

Że bez żadnego świadectwa dowodu
Tłum się do wszelkiej obietnicy garnie.
Tem to się tuczy ów wieprz Antoniego, b)
I wielu innych gorszych niźli wieprze . . . [1])

Powtarzam jednak, to jest jednym ze sposobów ożywienia tempa całego dzieła, któremu inaczej groziłoby to, co się przydarzyło Klopstockowi w drugiej części jego Mesjady. I tak zresztą wbrew zdaniu niektórych, zwłaszcza religijnych krytyków nie podobna niezauważyć, co każdy czytelnik Boskiej Komedji chyba sam stwierdzi, że Czyściec i Raj są artystycznie słabszemi częściami dzieła — nie tylko dla wspomnianej już wyżej nierówności, dla pewnego przeładowania dyskusjami teologicznemi, ale i dlatego, że postaci tam występujące są już wyzwolone z wszystkiego co ziemskie, niskie, z namiętności przedewszystkiem i w swem uduchowieniu przedstawiają dla poety znacznie bezbarwniejszy materjał niejako do skonstruowania żywych obrazów w poemacie aniżeli owi potępieńcy w piekle, którzy zachowują całą swoją naturę ludzką z tem wszystkiem co humanum, którzy jakimi byli za życia, takimi pozostali w kręgach piekielnych; poeta więc może ich przedstawiać jakimi ich »widział i słyszał« i może z naszym poetą powiedzieć: »com widział i słyszał, w księgi umieściłem«, czego już powiedzieć nie śmiałby na serjo, o Czyśćcu i Raju.

Zresztą jeśli istnieją, jak je ktoś nazwał, »prawdy smutne«, to jedną z nich jest niestety, iż smutek i zło są wdzięczniejszemi przedmiotami dla poezji od radości i dobra; od Homera i cudnych Wyznań św. Augustyna do dramatów Wyspiańskiego świadczy o tem niemal cała literatura świata; smutek i zło bodaj jako cienie uwypuklające plastykę rzeczywistości są niemal nieodzownym elementem w materjale twórczym, jakim rozporządza artysta.

Dlatego to Piekło dantejskie, iż jest miejscem smutku i zła, przypadło o tyle lepiej i pozostanie na zawsze w literaturze świata owem typowem dziełem Dantego, symbolizującem niejako jego genjusz i sławę. Mniej tu znacznie rozumowania subtelnego, więcej życia, scen pełnych siły i plastyki, a zarazem grozy; zwięzłość ich nieraz potęguje jeszcze wrażenie; a gdy poeta zatrzyma się dłużej na jakiej postaci (jak Ugolina), to znajduje takie bogactwo barw w odmalowaniu bez-

[1]) Ustęp ten podaję w tłómaczeniu Stanisławskiego, bo lepiej oddaje oryginał. a) Lapi jest zdrobniałem Jacopo (Jakób), a Bindi zdrobniałem Albino lub Aldobrandino; oba imiona b. pospolite wśród ludu florenckiego. b) Św. Antoniego opata wyobrażano z wieprzem u nóg, jako symbolem złego ducha, który tego świętego kusił.

miernego cierpienia nieszczęsnej ofiary, że sami romantycy wieku XIX, co to cierpienie obrali sobie, że się tak wyrażę za specjalność swego pędzla, nic wspanialszego nie stworzyli, owszem na Piekle dantejskiem nieraz się wzorowali, i z niego czerpali natchnienie; i czytając wspaniałe tłumaczenie sceny Ugolina pióra Mickiewicza, doznaje się wrażenia, jakby ten wstrząsający fragment był oryginalnem piekłem wielkiego romantyka; tak jego ton cały zgodny jest z tonem romantycznej poezji cierpienia.

Jest też Dante sympatyczny romantykom i wyprzedza ich swojem odczuciem natury; towarzyszy mu ono wiernie przez cały ciąg poematu; dostarcza pięknych porównań, a nadto i przedewszystkiem iście nastrojowego tła do obrazu, bo każda część poematu stosownie do swego zabarwienia psychologicznego ma za tło inny krajobraz, artystycznie sharmonizowany z wnętrzem bohaterów; na czoło wysuwają się wspaniałe tercyny Piekła; oto przykład, jeden z wielu (pieśń V.):

Stanąłem w jamie ciemnościami głuchej,
Która jak morze w huraganie ryczy,
Gdy niem przeciwne wstrząsną zawieruchy.

Piekielny orkan puszczony ze smyczy
Dusze w gwałtownym ponosi upuście,
Szarpie i kole i ościeniem ćwiczy.

A kiedy lecą razem nad czeluście,
Jęk z jękiem gada, wrzask z wrzaskiem się kłóci,
Bluźnierstwom wolne otwierając uście

Przeciwko mocy bożej; tak rozsuci
Na wolę wiatrów boleją zmysłowi,
Co nad rozsądek wywyższyli chuci.

Jak szpaki, gdy je wiatr jesienią łowi,
Snują w powietrzu długie, zbite chmary,
Tak się miotały, poddane wichrowi

W górę, w dół, tam i sam nieszczęsne mary.

W Czyśćcu wraz ze zmianą duchowej atmosfery następuje i zmiana krajobrazu tak w opisie akcji jak w porównaniach (z pieśni I)

Ku łagodniejszej fali wzdyma płótno
Łódź mego ducha i na cichsze morze
Wpływa, za sobą mając toń okrutną, . , .

Wschodowe, barwą łagodne lazury,
Co się zebrały jak gdyby powłoka
Sfery miesięcznej na niebie bez chmury,

Radość mym myślom wróciły z wysoka . . ,

A oto porównanie zupełnie odmienne od porównań w piekle (pieśn II):

Jak kiedy dziobiąc proso i pszenicę,
Pozbywszy dumy, co nią pióra stroszą,
Drobno stąpają ciche gołębice;

Skoro się nagle jakim strachem spłoszą,
Nazad od smacznej odlecą wieczerzy,
Bo już ważniejszą w sobie troskę noszą,

Tak, widzę, śpiewu zaprzestał ów świeży
Poczet i wszystek rozpierzchł się po stoku,
Jak człek, co bieży, ni wie, dokąd bieży.

Oczywiście w Raju jeszcze bardziej się wszystko rozjaśnia; łagodna raczej atmosfera Czyśćca tutaj staje się promienną, słoneczną; sam wyraz: sol (słońce) występuje tu co chwila. [1])

Tego odczucia natury u Dantego nie należy jednak przeceniać, natura jest tu tylko i jedynie tłem, sama nigdy na pierwszy plan obrazu nie występuje, jak w poezji romantyków, gdzie niekiedy zupełnie zasłania człowieka.

W Boskiej Komedji głównym przedmiotem zainteresowania poety jest człowiek, jak nim był w sztuce i literaturze starożytnej i będzie jeszcze sporo wieków po Dantem, aż gdzieś do wieku XVIII.

W przedstawieniu tego człowieka różni się jednak poeta od pisarzy nowożytnych tem, że jak zewnętrzną jego postać przedstawia, jak widzieliśmy, raczej sylwetkowo, tak i na wnętrze jego ma jakoby spojrzenie z zewnątrz tylko, z jednej strony niejako; mianowicie widzi on tylko czyn człowieka i ten w jego całej nagości osądza, nie zapuszczając się w te kręte zaułki wnętrza duszy, gdzie się czyn rodzi, a które z taką siłą lub subtelnością malują następcy Dantego, od Szekspira do Bourgeta, niekiedy, jak u Byrona i coraz liczniejszych pisarzy dni naszych, przesadzając się w wytłumaczeniu i usprawiedliwieniu czynów które nam z zewnątrz patrzącym wydają się złemi. Tego subjektywnego ujęcia czynów ludzkich, a więc ludzi u Dantego niema zupełnie. On »każe czyny nie motywy« mówią dantologowie [2]); możeby lepiej powiedzieć: każe on czyny złe, suponując w nich zawsze złe motywy. Ale trudno w tem właśnie nie upatrywać pewnej surowości,

[1]) 32 razy jak obliczył ze swą iście benedyktyńską i niemiecką zarazem sumiennością Scartazzini w dziele p. t. Concordanza della Divina Commedia (Lipsk 1901) gdzie obliczone jest ile razy użyte są poszczególne słowa i w jakiem miejscu Boskiej Komedji.

[2]) n. p. Kraus, o. c. str. 422.

twardości, będącej zresztą tylko odbiciem ducha czasu; ludzie wieku Dantego nie byli innymi. Nie łatwo by się oni byli pisali na zdanie, które zaczyna torować sobie drogę u niektórych nowszych teologów, że potępionych, zwłaszcza wśród katolików, będzie względnie niewiele [1])

Dante był tu, jak we wszystkiem niemal, dzieckiem swego czasu i stąd stworzył epopeję tego średniowiecza, z którego wyszedł. Nowość leżała w genjuszu, który rozwinął; nowość istnie potężna, bo języki ludowe w średniowieczu dotąd nie zdobyły się były na żadne dzieło o silnej indywidualności twórczej; Boska Komedja to niby jedna z tych wspaniałych katedr gotyckich, przy których nikną małe niepozorne domostwa zwykłych śmiertelników.

W czasach nowożytnych już takich przepaści różnic nie będzie i od Mickiewiczów skala talentu nie będzie znała takich ogromnych skoków, pójdzie ona stopniowo, ku nizinom. A jeżeli w całej średniowiecznej Europie Dante jest tym olbrzymem, ku któremu spojrzeć nie śmią ptaki niższego lotu, to tem bardziej we Włoszech; bo rzecz dziwna zaiste, przed Dantem Europa północna wyprzedziła w literaturze ojczyznę swej kultury, Włochy, tak że autor Boskiej Komedji pod względem formy więcej zawdzięcza prowansalskim trubadurom aniżeli swym poprzednikom we własnej ojczyznie. Ale i to prawda, że dzięk wspomnianemu »poziomemu układowi« ustroju Europy zachodniej twórczość duchowa wszystkich była wszystkim wspólna, bo całemi wiekami były wspólne pojęcia jak ideały, tak że w rezultacie Dante to nie kwiat kultury czy myśli Włoch tylko, ale to kwiat i wyraz kultury średniowiecza zachodnioeuropejskiego wogóle, na który złożyły się elementa dziejowej myśli całej epoki. Wprawdzie, jak widzieliśmy, Dante żyje w epoce przeobrażenia się onego poziomego układu na wertykalny, ale tego nowego układu on nie uznaje; on myślą i sercem żyje w tamtym świecie, który zaczyna się staczać w przeszłość, ten świat z jego; ideałami on opiewa, a że to świat nie tyle, a raczej nie tylko włoski, florencki, ale świat średniowiecza chrześcijańskiego, przeto poeta jego się staje śpiewakiem, stwarzając prawdziwą epopeję średniowiecza.

Wprawdzie Klaczko przeczy temu energicznie, twierdząc, że trudno mówić o »epopei średniowiecza«, gdzie w cieniu zostawione są fakta takie jak wyprawy krzyżowe, albo postaci jak św. Ludwik, Arnold z Brescii, Grzegorz VII, Henryk IV, i td. »Boska Komedja, zdaniem.

[1]) Por. np. Faber: Stwórca i Stworzenie, ks. III, r. 2 Cyt. I. Paquier: Le Jansénisme (Paris, 1909), gdzie znajduję ciekawe szczegóły, dotyczące wpływu ducha czasu na opinje osobiste teologów.

autora Wieczorów Florenckich, nie jest Iljadą średnich wieków ani theogonią katolicyzmu: ona jest poematem moralnym i politycznym, grzmiącem, Izajaszowem prawie napomnieniem, wymierzonem do współczesnych pokoleń, do tego pokolenia, które patrzało na Wielki Jubileusz 1300 roku! Teraźniejszość, obecność, świat w pewnej chwili XIV wieku, oto przedmiot, oto jedyny cel poematu wielkiego Florentczyka«[1]). Otóż przedewszystkiem, jak sądzę, mniej nas obchodzi, co poeta chciał stworzyć, więcej znacznie, co naprawdę stworzył. Czyż w znanem wyznaniu Mickiewicza, iż w Dziadach chce stworzyć »jedyne dzieło warte swego życia«, nie tkwi zarazem sąd niepochlebny o Panu Tadeuszu, który w chwili napisania tych słów już był wykończony i ogłoszony? A podobnie czy tenże Pan Tadeusz, mimo iż akcją jego rozgrywa się w latach młodzieńczych poety i faktycznie nie sięga daleko wstecz, nie jest epopeją szlacheckiej Polski w dosłownem tego słowa znaczeniu, choć jądrem dzieła jest historja małego zaścianka litewskiego, a wielkie wypadki dziejowe ledwie są wzmiankowane?

Podobnie ma się rzecz z Boską Komedją. To prawda, że poeta nie obejmuje całego średniowiecza, zaledwie jego zakątek, zapewne dla tej racji, dla której Mickiewicz podobnie postąpił w Panu Tadeuszu, bo wolał malować świat sobie znany z własnej obserwacji, aniżeli stworzony samą wyobraźnią; leżało to w psychice twórczości Dantego jak Mickiewicza i Goethego (w przeciwstawieniu do Słowackiego i Schillera). Ale to nie wyklucza, iż ten poemat, do którego przedmiot zaczerpnął z rzeczywistości sobie obecnej, jest cały ożywiony ideologją średniowiecza, a nawet mniej tego obecnego, jak raczej tego, które właśnie mijało, a do którego poeta ma żal i gniew, że mija, chciałby je zatrzymać — bardzo podobnie jak wieszcz naszej epopei narodowej.

Że Dante jest tu politykiem, to prawda, ale ten jego ideał polityczny, który on opromienia blaskiem swej poezji, jest też zasadniczym, głównym ideałem społecznym średniowiecza, które właśnie zaczynało mijać; tym ideałem to »święte Cesarstwo«. Było ono kontynuacją rzymskiego Imperium, i za taką uważało je średniowiecze, które nawet w czasie prześladowań przez cesarzów nie przestało w samej instytucji cesarstwa widzieć dzieła opatrznościowego, dobroczynnego dla ludzkości. Poeta Prudencjusz taką modlitwę wkłada w usta św. Wawrzyńca: »O Chryste! imię jedyne pod słońcem, blasku i cnoto Ojca, twórco nieba, założycielu tych murów! Tyś umieścił Rzym zwierzchni-

[1]) Wieczory Florenckie, wyd. IV. Warszawa 1908, str. 279.

czy na szczycie rzeczy, chcąc aby świat służył ludowi, który nosi żelazo i togę. Oto rodzaj ludzki przeszedł pod prawo Remusa. Obyczaje nieprzyjacielskie zbliżają się i zlewają przez słowo i myśl. O Chryste! daj twoim Rzymianom, aby ich miasto było chrześcijańskiem, ono, przez które dałeś jedną i tę samą wiarę wszystkim miastom ziemi. Wszystkie prowincje są połączone w jeden symbol; świat ugiął się; niech z kolei miasto panujące się ugnie; niech Romulus będzie wiernym i niech Numa uwierzy w Ciebie! [1])«

Istotnie podbite przez Rzym ludy barbarzyńskie, o ile choć trochę instynktu kulturalnego posiadały, odczuły dobroczynny wpływ tego panowania pod względem cywilizacyjnym, czego wyrazy znajdujemy nawet w literaturze pięknej; »Romo, królowo dumna tego świata, śpiewa poeta z narodu Gallów, Rutilius Claudius Namatianus, rozmaitym narodom tyś uczyniła jedną, jedyną ojczyznę. Opierały się one twemu panowaniu, a twoje panowanie było dla nich źródłem tysiąca dóbr. Powołałaś zwyciężonych do udziału w twych prawach i świat dzięki tobie utworzył już tylko jedno miasto . . . Ty panujesz zasłużyłaś aby panować . . . [2])« Ma się wrażenie, że te ludy w dziecięctwie swego kulturalnego życia jak dzieci chętnie poddały się pod zwierzchność tego wiekiem o tyle starszego narodu, czego też nie potrzebowały tak dalece żałować, bo jeżeli z czasem narody romańskie wyprzedzą inne na drodze do cywilizacji, to dlatego właśnie, iż one pierwsze dostały się pod panowanie Rzymu.

To też tradycja tego dobroczynnego wpływu Cesarstwa przetrwała długo; i gdy pierwotna budowa runęła, wtedy ci, co ją burzyli, budowali chętnie na jej miejscu nowe »cesarstwa«; aż Karol Wielki wraz z głową zwycięskiego już chrześcijaństwa, papieżem, wznowili tę wielką koncepcję w postaci »świętego Imperium« które miało stać się na długie znowu wieki formą bytu narodów chrześcijańskich tak długo, jak one tylko i jedynie chrześcijańskiemi się czuć będą. W chwili gdy uczują się one nadto sobą, to jest odrębnemi narodami, gdy indywidualność narodowa wywoła odrębność interesów, a i form bytu, tej odrębności lepiej odpowiadających, koncepcja tego Cesarstwa będzie musiała upaść, ale wtedy i zaczyna się koniec średniowiecza.

Otóż ta koncepcja cesarstwa przed swem wygaśnięciem wydała poetę, który ją blaskiem swej pieśni opromienił i rzecz ciekawa, jak Dante tu wiele serca wkłada; ile razy mu przyjdzie mówić o tem ce-

[1]) cyt. Ozanam: Dante, j. w. str. XII., XIII.

[2]) Cyt. E. Lavisse: Histoire de France.

sarstwie, o Rzymie, stolicy tego cesarstwa, staje się niemal miękkim, on co tak celuje i lubuje się w słowach ostrych, męskich, często groźnych (Czyściec ks. VI)

Przyjdź i posłuchaj, jak twa Roma płacze;
Z pustego łoża biada głos jej wdowi:
— Cezarze ty mój, kiedyż cię obaczę?

Główną przyczynę nieszczęść Italji upatruje Dante w zaniedbaniu idei cesarstwa i Włoch przez cesarzy takich jak Albert Niemiec i jego ojciec:

Twojej i ojca przypisać to winie
U siebie władzy chciwym, że niestety
Ogrodziec państwa (il giardin dell' Imperio) zamienion w pustynię.

A tuż u progu nieba empirejskiego, w najwyższych rejonach Raju miejsce jedno z najdostojniejszych wyznacza poeta, wielbiciel cesarstwa, temu z cesarzy, co ostatni pokusił się o wznowienie świętego Imperium, Henrykowi VII (ks. XXX); oto słowa Beatryczy do Dantego:

Na wielkiem krześle, któregoś ciekawy,
Bo się w królewskim błyszczy diademie,
Nim ty sam rajskiej pokosztujesz strawy,

Usiędzie dusza Henryka; on ziemię
Italską przyjdzie ratować z ruiny . . .

przy której to sposobności poeta ponownie ciska gromy potępienia na papieża za to, że nie podzielał entuzjazmu wygnanego Gibellina dla Henryka:

A będzie siedział na stolicy świętej
Podówczas taki, co królowi wszędzie
Jawnie i tajnie zechce czynić wstręty . . .

A są to ostatnie słowa, jakie wypowiada Beatrycza, nim się wzniesie na swe dostojne miejsce u tronu Bożego. Znać jak mu drogą była idea tego cesarstwa, ale zarazem nasuwa się natrętnie kwestja, jakiż był w takim razie stosunek poety do papiestwa jako takiego.

Był czas, kiedy dantologowie, protestanccy lub skądinąd uprzedzeni do Kościoła, chcieli w Dantem widzieć poprzednika Lutrów i Kalwinów; pozorów racji jest aż nadto w Boskiej Komedji. Wystarczy wymienić z pośród wielu innych taką tercynę (Piekło ks. XIX):

O Konstantynie! Jakżeś się stał wrogi
Światu, nie przez chrzest, lecz przez darowiznę,
Którą się pasterz wzbogacił ubogi!

Wycieczki przeciw papieżom są we wszystkich trzech częściach Boskiej Komedji naprawdę bardzo liczne, podobnie przeciw innym dostojnikom Kościoła aż do zakonników; nadużycia, dziejące się w Kościele, obnażane bez ogródek i z siłą oburzenia, która przypomina istotnie ton przyszłych »reformatorów« wieku XVI (nie dorównując mu zresztą). Nie ma to jednak prócz dźwięku słów nic wspólnego z napaściami tych, co z Kościołem zerwali i co go zburzyć chcieli. Dante nie miał na celu ani jednego ani drugiego, czego dowodem między innemi to, że umieścił wszystkich bez wyjątku heretyków średniowiecza w swem Piekle, nie próbując nawet wchodzić w ich intencje, nie stawiając sobie n. p. pytania, czy który z tych nieszczęśliwych nie działał może w dobrej wierze, która to subtelna analiza genezy psychologicznej czynu — jak wspomniałem — nie jest zupełnie w zwyczaju Dantego.

Dante i w swoich wycieczkach na Kościół jest człowiekiem swego czasu. Bo jeżeli wiara w cesarstwo wygasała, to wierność papiestwu i Kościołowi przezeń reprezentowanemu była jeszcze najzupełniej żywa i powszechna. Ale właśnie dlatego tem śmielej wytykano i wypominano temu Kościołowi wszelkie zboczenia czy grzechy, jakich się jego dostojnicy rzekomo czy istotnie dopuszczali. Czynili to często ludzie najlepszej wiary, nawet święci, a czynili nie dla burzenia ale dla budowania, dla naprawienia tego, co złe, przez myśl im nie przeszło burzyć instytucję. Była to krytyka życzliwa samej instytucji, podobna do krytyki, jaką dziś czynią rozmaite partje w kraju pod adresem państwa, ministrów aż do naczelnika państwa, nie by to państwo i jego rządy, jego instytucje zburzyć, ale by je uczynić lepszemi. Dopiero gdy przyszła epoka sceptycyzmu religijnego, wiara w boskie posłannictwo Kościoła zaczęła się chwiać u jednych, a wygasłą u drugich, wtedy oczywiście każde osłabienie powagi tej wiary choćby w postaci krytyki jej przedstawicieli, papieży i duchowieństwa, stało się niebezpiecznem dla wiary w sercach tych, w których wiara już nie była tak silną, zaś tym, co byli jej wrogami, taka krytyka dawała broń do ręki przeciw Kościołowi. Kto wie, czy w dziedzinie politycznej nie zbliżamy się do podobnego stanu; czy mianowicie, gdy prądy przeciwpaństwowe w krajach Europy jeszcze się spotęgują i wiara w instytucję państwową jako taką podobnie osłabnie, jak osłabła w sercach wielu wiara religijna, czy wtedy każda krytyka i dostojników i urządzeń państwowych nie okaże się równie nieroztropną, bo niebezpieczną, jak nieroztropnem, bo niebezpiecznem każdemu wierzącemu katolikowi wydać się dziś musi wszelki akt surowej krytyki pod adresem instytucji i dostojników w Kościele.

Dante żył w czasach, kiedy do tej obawy było jeszcze bardzo daleko; krytykował więc śmiało bez cienia obawy, aby tą krytyką miał burzyć, nie budować, lub aby go z tego powodu miano posądzić o nieprawowierność. I nie mylił się się bynajmniej, bo wnet po jego śmierci Boską Komedję czytano i interpretowano po kościołach wiernym.

Ale bo też oprócz tej krytyki znaleziono w arcydziele Gibellina florenckiego tyle elementu głęboko religijnego, że nie wahano się tej przez poetę zatytułowanej »Komedji« nazwać Boską Komedją, który to tytuł przez potomność nadany do dziś się utrzymuje; i całkiem słusznie; bo przedewszystkiem jeżeli dzieło całe jest sądem nad światem, to ten sąd odbywa się w imię sprawiedliwości Bożej, jak ją poeta przynajmniej pojmuje, w imię zasad Kościoła, który jako instytucja Chrystusa znajduje w tym świecie pozagrobowym Dantego niejako swe wypełnienie i ukoronowanie. Z tysiąca dowodów, że się tak wyrażę, zewnętrznych, wystarczy wspomnieć jeden, że mianowicie Dante swe wyznanie wiary składa w Raju (ks. XXIV) przed św. Piotrem, którego Beatrycza zowie, »wielkim mężem, któremu Pan nasz zostawił klucze, które sam tutaj na ziemi nosił.«

Ale są przejawy tej żywej, głębokiej wiary Dantego ważniejsze jeszcze, bo sięgające do samych podstaw koncepcji dzieła. Bo jeżeli akcję zewnętrzną, objektywną poniekąd stanowi wędrówka po zaświatach, to równolegle z nią snuje się druga akcja, subjektywna, a tą jest przeżycie wewnętrzne bohatera, którym jest sam poeta. Ta postać już nie jest sylwetkowo oddana, ale w całej pełni swego bogatego wnętrza duszy. Pod tym względem jest Boska Komedja najwspanialszym i największym z onych »ułomków wielkiego wyznania«, jakimi są dzieła poety. Bohaterem poematu jest istotnie sam Dante, opowiadający swoje dzieje, dzieje swej wspaniałej wizji, która jednak obok znaczenia dosłownego ma drugie alegoryczne (a i polityczne [1]) także) i odsłania rzeczywiste przeżycia poety.

[1]) I tak ów „los ciemny" symbolizuje nędzę i zamęt, w jakich pogrążona była Italja za czasów Dantego. W nowszych czasach pod wpływem wzbudzonego indywidualizmu narodowego widzą Włosi w Dantem proroka-wieszcza niepodległości narodowej Włoch; jednakże pisać się można na to jedynie z wielomą zastrzeżeniami, bo przecie wyklucza taką koncepcję idea cesarstwa, będąca alfą i omegą ideologji dantejskiej; Włochy w pojęciu poety to najpiękniejsza cząstka tego cesarstwa, jego „ogród" (giardin dell' Imperio). Inna rzecz, że Dante, piszący swe arcydzieło po włosku i kładący przez to podwaliny pod gmach literatury, a pośrednio indywidualności narodowej włoskiej, tem samem jest jednym z budowniczych nowożytnych Włoch; jest to słusznie już przez Kłaczkę za-

W życia wędrówce, na połowie czasu,
Obrawszy błędne manowców koleje,
Pośród ciemnego znalazłem się lasu.
. . . Nie wiem jak w one zaszedłem dzierżawy,
Bo mną owładła senność jakaś duża
W chwili gdy drogi zaniechałem prawej.

Nauczeni przez samego Dantego w Vita Nuova i Convivio czytać myśl poety, bez trudności widzimy w tym »ciemnym lesie" (selva oscura) obłąkanie się duszy w grzech, a w tej »senności jakiejś dużej »stan zapomnienia, poddawania się temu grzechowi bez uświadomienia sobie celu wyższego, do którego dążyć powinniśmy. Pierwszym przewodnikiem poety po zaświatach jest Wergili, który cieszył się w średniowieczu wielkim mirem, gdyż dopatrywano się w jego IV Eklodze przeczucia chrześcijaństwa; symbolizuje on w poemacie Dantejskim rozum ludzki, o ile tenże sam bez szczególnej łaski z nieba może człowieka doprowadzić, a raczej przybliżyć do Prawdy najwyższej, objawionej w religji Chrystusowej.

Wieszcz Eneidy prowadzi poetę po Piekle i Czyśćcu, a znika, gdy pojawia się druga przewodniczka, sama Beatrycza:

Z wieńcem oliwnym na białej zasłonie
Stała Niewiasta w płaszczu barwy ziela,
Pod którym szata jak żar żywy płonie.

Stęsknił się duch mój, że od lat tak wiela
Cudem jej wdzięków nie był czarowany:
Cudem, co wabi i co onieśmiela

Śliczne jest to spotkanie z Beatryczą w zaświatach, łączy się tu — jak zwykle u Dantego — dziwnie harmonijnie alegorja z życiem: zawstydzenie poety w obliczu błogosławionej kochanki schodzi się tu harmonijnie z zawstydzeniem duszy, którą nawiedza łaska; dodaje tu nadto poeta śliczny obrazek symboliczny:

---

uważona niekonsekwencja, z której sobie sam poeta nie zdawał sprawy. Zupełnie nie do przypuszczenia wydaje mi się zdanie, jakoby Dante przewidywał następną fazę narodowościową, a po niej powszechno-ludzką; w rozwoju ludzkości raczej trzeba tu widzieć człowieka na rozdrożu, tkwiącego przedewszystkiem w przeszłości właśnie mijającej (cesarstwie) i w niej widzącego zbawienie ludzkości; a równocześnie mającego w sobie (bez wyraźnego uświadomienia) zarodki przyszłości, na których ta przyszłość (gdy z nich wyrośnie wielkie drzewo nowego życia) pozna się oczywiście łatwiej i lepiej, niż to danem było samemu poecie: zjawisko w dziejach myśli ludzkiej powszednie.

Oczy me padły na zwierciadło wody,
Lecz gdym się przejrzał, powiodłem po łanie
Kwiecia, bo wstyd mi ubarwił jagody.

Jak serce w dziecku na matki łajanie,
Tak się na głos jej we mnie onieśmieli,
Bo gorzkie w smaku jest politowanie.

Zamilkła; po niej śpiewali anieli:
W Tobiem, o Panie, położył nadzieję . . .

Następuje surowe i pełne miłości zarazem wypominanie zboczeń poety. Beatrycza opowiada aniołom, jak to »przez łaski bożej przywileje«

On w wieku młodym otrzymał z natury
Tak wiele darów, że w rozumnej szkole
Byłby wypiękniał, jak nielada który.

Lecz im obficiej mieści w sobie pole
Soków żywotnych, bywszy bez uprawy,
Tem bujniej rodzi chwasty i kąkole.

Wreszcie przypomina znany nam z Vita Nuova wpływ dobroczynny pierwszej miłości, wpływ samej Beatryczy:

Długo mój widok strzegł go od niesławy,
A obrócony nań mój wzrok dziewczęcy
Nie dał mu z drogi występować prawej.

Nastąpiły wszakże niewierności, upadki; Beatrycza jednak i z nieba nad nim czuwała, niestety bez skutku:

Nic nie pomogło zsyłać nań natchnienie,
W snach go ostrzegać i przez inne próby
Wołać do siebie; w małej miał je cenie.

Tak nisko upadł, że wszystkie rachuby
Zbawienia spełzły na nic i zawiodły;
Zostało wieść go przez naród zaguby.

Beatrycza tu, nie przestając być sobą, tj. kochanką poety, jest równocześnie symbolem łaski i mądrości najwyższej, wiodącej do najwyższej Prawdy, ona to bowiem jest przewodniczką poety w wędrówce po Raju; do niej się Dante modli w Raju, widząc ją, gdy go opuściła, w blasku chwały »i w świateł własnych ognistej koronie«:

O święta moich porywów przystani! . .
Przez cię z niewoli wszedłem do wolności. . .

Wspieraj mię czuła, teraz i w godzinie,
Gdy dusza moja od cię wziąwszy leki
Z ciała się mego ku tobie wywinie."

Tak się modliłem; a ona z dalekiej
Strony uśmiechnie się i znów do zdroju
Twarz swą obraca, płynącego w wieki.
(Raj ks. XXXI).

Wzorował się na tej cudnej scenie Raju dantejskiego Goethe z końcem swego Fausta, gdzie także kochanka młodości, Gretchen, ukazuje się w chwale niebieskiej bohaterowi poematu. Ale jakże jej tam mniej do twarzy w gronie aniołów niż dantejskiej Beatryczy! Jakże ta Gretchen, uwiedziona przez brutalnego Fausta, następnie zabójczyni własnego dziecka, o której zresztą Faust potem nie pomyślał wcale, jak ona a więc i cała scena niepodobna do tego, co widzimy w Boskiej Komedji; o ile tę wieczną kobiecość, das ewig Weibliche, piękniej, wspanialej opromienił swą boską pieśnią Dante! I jak pięknie ją zespolił z ideałem najwyższym, bo prawdą religijną, której apoteozą jest ostatecznie naprawdę Boska Komedja. Toż po rozstaniu się z Beatryczą poemat się jeszcze nie kończy, poeta znajduje niemniej piękne tercyny dla opiewania najzwnioślejszej z tajemnic wiary chrześcijańskiej:

Żadna mię piękność dotąd ukazana
Nie zadziwiła urodą tak przednią,
Ani tak bliskiem podobieństwem Pana.

Ta sama miłość, co zeszła poprzednio
Ze słowem: Witaj łask pełna Maryja,
Teraz swe skrzydła roztoczyła przed nią.

Tu na tych najwyższych szczytach Prawdy przewodnikiem jest już nie Beatrycza, symbolizująca wiedzę boską, teologję, ale visio beatifica, którą uosabia św. Bernard, czciciel N. Panny; on to zwraca oczy poety »ku Pramiłości«, poprzednio jednak każe mu pokrzepić się modlitwą; ta modlitwa do »Dziewicy Matki« (Pieśń XXXIII), włożona w usta św. Bernarda, jest jedną z najpiękniejszych w tym naprawdę »świętym poemacie«, który jeśli miał być epopeją średniowiecza i religji katolickiej, musiał zawierać wyraz tego kultu, który swą wzniosłą poezją opromienia tę epokę i tę religję.

Dziewico Matko, Córo swego syna . . .
W twem łonie miłość zapłonęła światu . . .

Tyś nam jest światła południowym zdrojem,
Ty śmiertelnikom na porze spiekoty
Jesteś nadziei życiowym napojem.

A tak jest wielka twoja dla człowieka,
Który cię wzywa, uczynność i dbałość,
Że go ratuje, ani prośby czeka.

W tobie jest zbożność i w tobie wspaniałość,
W tobie dobroci poryw miłosierny,
W tobie wszelaka stworzeń doskonałość . . .

Św. Bernard modli się dla poety »o siły dostateczne« do oglądania najwyższych tajemnic wiary, powołując się przytem na modlitwę Beatryczy, która właśnie »dla mej poparcia prośby składa dłonie«. Spojrzenie kochanki mówi mu o wysłuchaniu modlitwy; i poeta na skinienie św. Bernarda spogląda w górę i widzi tajemnice bytu:

O hojna łasko, przez którą zuchwale
Ku nieśmiertelnej zbliżam się potędze . . .

W jej łonie widzę wszystkich bytów przędzę:
Kochanie wiąże jednolitym splotem
To, co oddzielnie stoi w świata księdze.

Treść i przejawy rzeczy z ich przymiotem,
Złożone razem w takie pełne dziwo,
Że z mojej mowy trudno sądzić o tem . . .

Ale ta wizja ostatnia czegóż jest wyrazem jeśli nie przekonania Dantego, które jest i przekonaniem Pascalów i za dni naszych Brunetièrów, i tylu innych, podobnie szukających Prawdy, że mianowicie na niepokojące zagadki bytu odpowiedź jedyną zaspokajającą daje wiara Chrystusowa, daje religja katolicka.

I dlatego Dante, poeta tak specyficznie średniowieczny, jest zarazem i pozostanie poetą ogólno-ludzkim; nie tylko dlatego, że zrozumiał i wyśpiewał Człowieka, jego namiętności, bole i szlachetne porywy, ale iż przedmiotem swego »świętego poematu« uczynił ten najwznioślejszy z przejawów duszy ludzkiej, jakim jest dążenie do Prawdy, i że rąbek tej Prawdy przed nami odsłonił i ukazał w blasku swej cudnej poezji.

Miłość, co wprawia w ruch słońce i gwiazdy. [1]
L' Amor che muove il Sole e l'altre stelle.

[1] Ostatni wiersz „Boskiej Komedji".

M. Paciorkiewicz.

Trzydzieści trzy lat walki z nędzą.

„Dla św. Franciszka każdy opuszczony i nieszczęśliwy był świętością . . . . Sam oddawał uboższym wszystko co posiadał . . . Nie dawał bezmyślnie jałmużny, lecz zawsze z celem wpłynięcia na obdarzonego, aby starał się być lepszym i cnotliwszym . . . ." Jergensen.

W roku bieżącym upływa lat trzydzieści trzy od chwili, gdy Bratu Albertowi udało się kilku nędzarzy krakowskich zgromadzić, by nad nimi roztoczyć opiekę.

Kim był Brat Albert, w świecie Adam Chmielowski [1]), wiedzą dobrze w Polsce wszyscy, którym sprawy miłosierdzia chrześcijańskiego leżą na sercu, wiedzą ci także, co umieją cenić ludzi, zdolnych szlachetne porywy swego serca w czyn zamienić. I nawet tacy, dla których sprawy miłosierdzia nie przedstawiają bezpośredniego interesu, nie mogą przejść obojętnie koło tak niepowszedniej a zajmującej postaci, jaką był Br. Albert: w pierwszej połowie swego życia — bohater-powstaniec, który utratą nogi przypłacił udział w walkach 63-go roku, utalentowany, swą epokę wyprzedzający malarz, światowiec, obracający się w najlepszych towarzystwach i wysoko przez nie ceniony dla rozumu i dowcipu. W drugiej zaś — mnich, ubrany w habit pierwszych uczniów św. Franciszka Serafickiego, żyjący wedle surowej ich reguły i pędzący żywot tylko w towarzystwie Braci, co za nim poszli, oraz największych nędzarzy, istot zdeprawowanych przez nałóg, zbrodnię, lub biedę, które krzepi na ciele i duszy, prowadzi do lepszego życia, powstrzymując przed ostatnim stopniem upadku.

Postać to tak egzotyczna w czasach beznadziejnie powszednich, tak przesiąknięta altruizmem w epoce królowania egoizmu, a przytem tak silnie nacechowana indywidualizmem teraz, gdy przeciętność bywa

[1]) Urodzony w Czernicy nad Wartą 1846 r., zmarły w Krakowie 1916 r. w pierwszy dzień B. Narodzenia.

jedyną dla ludzi miarą — że niezawodnie znajdzie się kiedyś utalentowany pisarz - psycholog, który postawi jej pomnik nad spiż trwalszy [1]).

Jak Dante, nawróciwszy w połowie drogi swojego żywota, zstąpił Br. Albert w otchłanie tego piekła, jakie tworzy po miastach nędza materjalna z nieodstępną towarzyszką — nędzą moralną.

Z jedną i drugą postanowił on walczyć, wyprowadziwszy do boju dwa stworzone przez siebie Zgromadzenia zakonne, zwane pospolicie Braćmi Albertanami i Siostrami Albertankami. A za pierwszy teren ich pracy obrał dwa, wedle swojego pomysłu zorganizowane, Schroniska dla bezdomnych (mężczyzn i kobiet) w Krakowie.

W niniejszym szkicu zamierzam skreślić pokrótce działalność dwóch tych pierwszych Schronisk, na wzór których powstały później podobne Schroniska we Lwowie, Tarnowie, Przemyślu i t. d., a także kilka słów poświęcić Braciom Albertanom i Siostrom Albertankom, tym prawdziwym żołnierzom Chrystusowym, co wypowiedzieli nieubłaganą walkę nędzy ludzkiej i jej głównemu promotorowi, odwiecznemu wrogowi rodzaju ludzkiego.

* * *

Proces duchowy, jaki przebył artysta-malarz Adam Chmielowski, przeistaczając się w Brata Alberta, jest niewątpliwie bardzo interesujący, ale ze względu na obszerność swych motywów i przebiegu jego przedstawienie przekraczałoby znacznie ramy tego szkicu. Przyjmuję więc za punkt wyjścia ten moment, gdy Br. Albert, spaliwszy mosty za sobą, tj. po zerwaniu z dotąd ukochaną ponad wszystko sztuką, z przyjaciółmi a nawet rodziną, przywdział szary habit, przepasany sznurem konopnym, złożył dozgonny ślub czystości w r. 1888-ym i dobrawszy sobie kilku zwolenników, wziął się do dzieła.

Wiedząc, że siedliskiem największych nędzarzy wśród chrześcijańskiej ludności Krakowa jest dzielnica Kaźmierz, osiadł z kilkoma swymi adeptami w trzech pokoikach, najętych u OO. Paulinów w ich zabudowaniu klasztornem na Skałce. Niebawem, na skutek jego starań zdał mu krakowski magistrat opiekę nad tzw. „ogrzewalnią".

Co to była ta miejska „ogrzewalnia"?

„Wedle zgodnych relacyj wszystkich — pisze Ks. Jan Badeni T. J. w swem ciekawem studjum pt. „Obrazki z krakowskiej nędzy" [2])

[1]) Doszło mej wiadomości, że życiorys Br. Alberta, oparty na niedostępnym dla innych materjale, pisze Ks. Czesław Lewandowski C. M.

[2]) „Przegląd Powszechny", kwartał I., 1897 roku.

— którzy odważyli się zaawanturować do dawnej miejskiej ogrzewalni, było to strachem i obrzydzeniem przejmujące zbiorowisko nie tylko wszelkiej nędzy, ale wszelkiej moralnej zgnilizny, wszelkiego rodzaju występków".

W takiem to środowisku założył Br. Albert swoją główną kwaterę, aby mieć bezpośrednio pod ręką tych, których zamierzał ratować.

Jak zaś zapatrywał się Br. Albert na sprawę zakładania u nas Schronisk wedle typu przez siebie obmyślanego, wynika z jego słów, wypowiedzianych do p. Pełki, lwowskiego korespondenta „Kraju" petersburskiego [1]).

„W społeczeństwie naszem nie jest jeszcze dostatecznie uznaną prawda, że są potrzeby, których ogół nie ma prawa odmawiać jednostkom, a takiemi potrzebami są: chleb i dach nad głową. Gmach miłosierdzia jest u nas bez fundamentów, któremi powinny być Schroniska dla bezdomnych, dające im łyżkę strawy i nocleg. Kiedy zakładałem pierwsze Schronisko w Krakowie, mądrzy panowie mówili: „Pomnożycie tylko próżniaków, chleba wam nie starczy na wydawanie, a przytułkami trzeba będzie zabudowywać całe ulice". Praktyka pokazała co innego. W policji krakowskiej, po pierwszym roku istnienia Schroniska, powiedziano mi, że cyfra spraw, oddanych w tym czasie przez nią sądowi, obniżyła się z dotychczasowej przeciętnej 5000 o tysiąc. Jest to potężny dowód, przemawiający za potrzebą i dobroczynnym wpływem podobnych instytucyj".

Przy zakładaniu swych Schronisk starał się Br. Albert przedewszystkiem o to, aby im dać szeroką podstawę z pominięciem, wedle możności, wszelkiej formalistyki biurokratycznej. Oto, jak sam określał cel tych Schronisk i sposób, w który mają ten cel osiągać:

„Kto do naszej bramy puka („Przegląd powszechny" l. c.), ten z pewnością bardzo biedny, bo nie znajdzie u nas rozkoszy . . . . I jakże mam sumienie wypytywać trzęsącego się z zimna i głodu: „A skądeś ty przyjacielu, a czy rodziłeś się przed rogatkami czy za rogatkami krakowskiemi; a udowodnijże mi świadkami i legitymacjami, żeś nic nie przeskrobał". Wielka armata magistracka na nas wytoczona: „Niechaj Schronisko będzie wyłącznie dla ubogich krakowskiej gminy, bo dla cudzych nie możemy dawać subwencji". A czy na szupasowanie nie potrzeba kosztów? Odszupasują żebraka, bo nie ma gdzie nocy spędzić, a on po trzech dniach wraca wściekły, głodny, chory; trzeba go dać

---

[1]) „Kraj", 19 lutego (3 marca) 1899 r. str. 11.

do szpitala, albo na złodzieja idzie, a zawsze gminie kulą u nogi.... Mówią wysokie rzeczy: rozwiązanie kwestji socjalnej, prawodawstwo społeczne .... Bardzo ładnie; ale tymczasem, zanim kwestja socjalna zostanie rozwiązaną, niech ludzie nie marzną i nie dostają głodowego tyfusu".

Dopiero po otrzymaniu od magistratu krakowskiego — który przyczynia się do egzystencji Schronisk pewną znaczną subwencją pieniężną i świadczeniami w naturze, jak lokal i woda — realności pod L. 43 przy ul. Krakowskiej, na Kaźmierzu, w r. 1892 na Schronisko dla mężczyzn, a później realności pod L. 47 przy tejże ulicy na Schronisko dla kobiet, mógł Br. Albert urządzić je wedle swych planów i rozpocząć wykonywanie w nich opieki nad bezdomnymi.

Zaznaczam przytem, że wszystko, co podaję o Schronisku dla mężczyzn, odnosi się także, z nieznacznemi jedynie zmianami, do Schroniska dla kobiet. Bracia Albertanie bowiem, zarządzający pierwszem, a Siostry Albertanki — drugiem, postępują wedle tych samych norm, które wskazał im niezapomniany ich założyciel.

A więc, opiekę nad bezdomnymi ubogimi, którzy po zgłoszeniu się przyjmowani są wszyscy bez wyjątku, zorganizowano w Schroniskach w ten sposób:

a) Każdy zgłaszający się dostaje dach nad głową w salach, zimą ogrzewanych. (Pewna ich część otrzymuje łóżka, reszta śpi na tapczanach);

b) po raz pierwszy przybywający otrzymuje kąpiel;

c) wszyscy ubodzy dostają śniadanie i wieczerzę;

d) obiad otrzymują ci, co dla słabości zdrowia, lub starości nie mogą znaleść pracy poza Schroniskiem;

e) Każdy ubogi może dla zarobku na cały dzień Schronisko opuścić, byle doń wrócił przed g. 9-tą wieczorem;

f) pewna liczba ubogich zajęta jest pracą w samem Schronisku przy wyrobie mebli giętych, słomianek, plecionek z włókna kokosowego itd. (mężczyźni), oraz przy darciu pierza, szyciu, praniu itd. (kobiety);

g) ponieważ ubodzy, zgłaszający się do Schronisk, bywają czasami napółnadzy, przeto Bracia i Siostry zaopatrują ich — o ile się da — w bieliznę, odzież i obuwie, otrzymywane dawniej z kwesty, a obecnie od Czerwonego i Białego Krzyża i z darów amerykańskich;

h) wszyscy ubodzy, obecni w Schroniskach (katolicy), muszą brać udział we wspólnej modlitwie, odmawianej pod kierunkiem Braci, względ-

dnie Sióstr, w domowej kapliczce, gdzie co niedziela i święto odprawia się dla nich Msza św., poprzedzona krótką egzortą;

i) dwa razy do roku przystępują ubodzy (katolicy) po odpowiednich rekolekcjach do Stołu Pańskiego;

j) Bracia i Siostry przestają dużo z ubogimi, lub razem z nimi pracują. Poziom moralny podnosi się przez to znacznie, a zachowanie ich staje się więcej kulturalnem. Podnieść tu trzeba, że obcowanie Braci i Sióstr z ich pupilami nosi na sobie cechy prostoty i serdeczności, dalekiej od urzędowego, zimnego tonu moralizatorskiego. Przez to zyskują sobie łatwiej u nich zaufanie i posłuch.

* * *

Aby się przekonać, jak Bracia Albertanie i Siostry Albertanki, umieli zorganizować Schroniska, wystarczy je zwiedzić i porównać z opisaną wyżej „ogrzewalnią" miejską, która tak długo była jedynem miejscem ucieczki nędzarzy krakowskich.

Trzy główne przywary sprowadzają do Schronisk biedaków, towarzysząc im nieodstępnie, gdy stoczyli się na dno społeczeństwa, a mianowicie: nieposzanowanie cudzej własności, pijaństwo, niechęć do pracy, a u kobiet także rozpusta. Obecnie pijaństwo, ze względu na wysokie ceny alkoholu, cofnęło się cokolwiek wstecz, ale nie można twierdzić aby zupełnie zostało wykorzenione, a to z powodu wysokich przygodnych zarobków, jakie są teraz na porządku dziennym. Pomimo jednak znacznego polepszenia się stosunków zarobkowych przy pracy fizycznej, złodziejstwo kwitnie jeszcze lepiej niż dawniej, a niechęć do pracy i rozpusta rozpanoszyły się wśród najniższych sfer społecznych w sposób zastraszający. I z temi to głównemi grzechami nędzarzy walczą Bracia Albertanie i Siostry Albertanki, budząc przedewszystkiem drzemiące w ich duszy uczucia religijne.

Schroniska dla bezdomnych nie mogą mieć — w myśl intencyj Brata Alberta — i nie mają w sobie nic z jakichś „domów poprawy", lub angielskich „warkhous'ów" ani też być tylko noclegowemi lokalami, jak sobie tego czasem życzą pewne czynniki, mające głos przy zakładaniu Schronisk. Ich oddziaływanie jest natury prewentywnej, w kierunku zmniejszania okoliczności, które popychają człowieka z najniższych sfer społecznych do wszelkiego rodzaju występków, zapobiegają bowiem brakowi przytułku i głodowi. Po zaspokojeniu tych pierwszych potrzeb, do których trzeba jeszcze dodać w wielu wypadkach uzupełnienie odzieży, przychodzi czas oddziaływania na stronę moralną biedaków.

Brat Albert z całą wrażliwością swej duszy wysoce artystycznej i głęboko pobożnej przejął się ideałami „Ubogiego" z Assyżu, dla którego „Bóg nie objawiał się w gromach i burzy, lecz schodził do dusz ludzkich pogrążonych w ciszy i skupieniu" [1]). W tym nastroju wychowywał Br. Albert Braci Tercjarzy posługujących ubogim i Siostry Tercjarki. Starają się też oni i one, idąc za wskazaniami swego założyciela, przedewszystkiem zdobywać ciszę i skupienie we własnych duszach, aby tem skuteczniej oddziaływać na nędzarzy, ich pieczy powierzonych.

Do tych nędzarzy odnosił się Br. Albert z wielką miłością i pobłażaniem. Pokazuje się to np. z pierwszego sprawozdania o działalności Schroniska, ogłoszonego przezeń drukiem na wiosnę 1890 roku, gdzie — między innemi — tak się wyraża: „Nasze stosunki z ubogimi nie przedstawiają osobliwych trudności: mają nasi biedacy przykre wady, ale i bardzo rzeczywiste przymioty polskiego ludu — zło nie dosięga tu głębi serca. Dobrem słowem, miską strawy można tu o wiele więcej zyskać, niż kazaniem. Krańcowa nędza, w której ci ubodzy zostają i ciemnota wielu ich życie i obyczaje tłumaczy."

Odznaczał się także ten gorliwy i mądry naśladowca Świętego Seraficzkiego tak rzadko u zwykłych ludzi spotykaną względnością wobec powtarzających się upadków. Podczas gdy kodeksy karne we wszystkich ustawodawstwach surowo karzą recydywistów — on, jako dobry chrześcijanin i głęboki psycholog, tak cieszył się każdorazową poprawą winowajcy, że nie pamiętał mu powracającego w jakiś czas przewinienia.

Ta miłość i pobłażliwość nie czyniły przecież Br. Alberta miękkim tam, gdzie p o w i n i e n b y ł być surowym. Z natury dość gwałtownego usposobienia, wybuchał niekiedy „świętym gniewem", a strach padał wtedy na tych, co gniew ten wywołali. Żywiołowo nie znosił kłamstwa i obłudy, darował każde przewinienie wyznane szczerze i ze skruchą, ale obłudników i kłamców odpędzał od siebie bez litości.

* * *

O tem, ilu ludzi korzystało i korzysta ze Schronisk, które powstały dzięki inicjatywie Br. Alberta, da nam pojęcie kilka danych cyfrowych, odnoszących się do Schronisk krakowskich.

Z pierwszego sprawozdania drukiem ogłoszonego, o którem wyżej wspomniałem, pokazuje się, że 1888 r. ze Schroniska dla mężczyzn — w roku tym Schroniska dla kobiet jeszcze nie było — korzystało,

[1]) Jan J o e r g e n s e n. Św. Franciszek z Asyżu na tle swej epoki. Warszawa, 1912, str. 178.

w przecięciu, dziennie osób 210 zimową porą, a 70 w lecie. Ogólnej liczby ubogich za ten rok sprawozdanie nie podaje.

Późniejsza frekwencja obu Schronisk w odstępach pięcioletnich tak się przedstawia:

rok	mężczyzn	kobiet	dzieci	porcyj strawy
1895	456	271	43	102196
1900	827	264	48	136582
1905	945	324	41	158205
1910	1266	627	155	178790
1915[1])	116	138	36	69843
1920	476	612	201	242924

Podług zapisków, istniejących w obu Schroniskach krakowskich, korzystało z nich w ciągu lat 33 okrągło 37.000 mężczyzn, kobiet i dzieci, którym wydano około 4.900.000 porcyj strawy gorącej i porcyj chleba w ilości mniej więcej $^1/_3$ tej ostatniej liczby. Wyliczanie wydanych ubrań, liczby chorych odwiezionych do szpitala, zarobionych przez ubogich pieniędzy przy fabrykacji mebli giętych i td. zajęłoby zbyt wiele miejsca i dla tego ze względu na rozmiary niniejszego szkicu muszę je pominąć.

Kontyngent czasowych mieszkańców obu Schronisk krakowskich nie składa się jedynie z bezdomnych wyrobników, żebraków, zawodowych włóczęgów itp. Nocowali tam bowiem bardzo często do czasu wojny światowej robotnicy wracający z tzw. „Saksów", nieraz tak bez grosza, że nie mieli czem zapłacić noclegu na mieście, a czasem powodowani oszczędnością, co szczególniej zdarzało się u Rusinów. Dalej władza policyjna posyła nieraz do Schronisk takie indywidua, które nie kwalifikują się do aresztów miejskich, ale które na razie nie mają gdzie głowy skłonić. Do tej kategorji należą np. dzieci - sieroty, co znalazły się na bruku krakowskim, a przynależnemi do Krakowa nie są. Zanim więc znajdzie się gmina, lub osoba która je weźmie w opiekę, zostają oddane przez policję czy magistrat do Schronisk.

Wreszcie znajdują przytułek u Braci Albertanów, lub Sióstr Albertanek, osobniki ze sfer inteligencji, wykolejone chwilowo a i takie też, co, na skutek zdarzających się nieraz w życiu nadzwyczajnych okoliczności, znalazły się nagle w położeniu bez wyjścia. W takich sytuacjach mężczyzna jeszcze prędzej da sobie radę, ale kobieta może

[1]) Podczas wojny frekwencja Schronisk zmniejszyła się ogromnie na skutek ewakuacji i specjalnych zarządzeń policji, od r. 1918 jednak zaczyna podnosić się stopniowo do dawnej wysokości.

mieć naprawdę „la corde au cou" i gdyby nie opiekuńcze skrzydła Sióstr Albertanek, szukałaby ratunku w samobójstwie.

Dla tej kategorji osobników Schroniska są prawdziwem dobrodziejstwem. Nie tylko bowiem ratują egzystencje od nędznej śmierci, a dusze od wiecznej zagłady, ale wracają nieraz społeczeństwu wykolejone przedtem jednostki, jako zdolne do pracy a więc pożyteczne.

* * *

Skoro poznaliśmy w ogólnych zarysach dzieło, podjęte przez Br. Alberta, godzi się, abyśmy również poznali narzędzia, użyte przez niego do przeprowadzenia tego dzieła w praktyce.

Temi narzędziami są fundowane przez niego Zgromadzenia: „Braci Tercjarzy św. Franciszka, posługujących ubogim" w r. 1888 i „Sióstr Tercjarek św. Franciszka, posługujących ubogim" w r. 1891, dla których, jak to wyżej zaznaczyłem, utarła się nazwa: Braci Albertanów i Sióstr Albertanek.

Muszę tu uczynić pewne zastrzeżenie.

Wiem dobrze, Bracia Albertanie a jeszcze bardziej Siostry Albertanki w swej skromności oburzą się na mnie, iż ośmielam się podnieść publicznie ich zasługi.

Ale choćbym miał narazić się na ich gniew, zresztą nieuzasadniony, nie odstąpię od zasady, że „światła pod korzec chować nie wolno". W czasach obecnych, gdy mnożą się wieczne napaści na Kościół wogóle, a Zakony w szczególności i gdy dziki egoizm święci triumfy — nie tylko wolno, ale nawet trzeba stawiać ludziom przed oczy dowody, jak Zakony, choćby tylko z zupełnie praktycznego punktu widzenia, są potrzebne i jakie przykłady wzniosłego altruizmu dają ci, co pod znakiem Krzyża idą do walki z nędzą duchową i materjalną współbliźnich.

Mogę się też powołać na słowa Św. Pawła Apostoła, który powiada: „Przypatrujmy się jedni drugim ku pobudzeniu miłości i dobrych uczynków" (List do Żydów X. 24). I jeszcze jeden powód nakazuje mi podzielić się z szerokim ogółem memi wiadomościami o dziele Br. Alberta, a jest tym powodem — patrjotyzm. Każdy bowiem Polak może być dumny z tego, że właśnie Polska wydała takiego człowieka, którego dzieło nie tylko jest wspaniałym pomnikiem chrześcijańskiego miłosierdzia, ale ma także na wskróś oryginalny polski charakter.

Wątpliwem jest, czy Br. Albert, przystępując w r. 1888 do założenia Zgromadzenia Braci Tercjarzy posługujących ubogim, zdawał

sobie jasno sprawę z tego, jakie rozmiary przybierze kiedyś dzieło przez niego podjęte. To jednak jest pewnem, że przyświecała mu myśl dania Braciom możności uświęcenia się i przez pracę koło ubogich i przez pracę koło zbawienia swej duszy. Następnie zastosował te same zasady w Zgromadzeniu Sióstr Tercjarek posługujących ubogim.

Br. Albert właściwie nie tworzył jakiegoś nowego Zakonu. Zgromadził bowiem tylko do wspólnego życia pewną liczbę osobników na zasadniczej podstawie reguły III-go Zakonu św. Franciszka, istniejącej już siedm wieków. Od siebie dał im suknię zakonną i pewne wskazówki co do trybu prowadzenia życia. Wyraźnie powiadam: wskazówki a nie przepisy, ponieważ Br. Albert pisanej reguły dla swych Zgromadzeń nie zostawił, mimo, że był do tego usilnie zachęcany przez swych protektorów i przyjaciół ze sfer duchownych [1]).

Jednym z głównych fundamentów, na jakich ugruntował te Zgromadzenia Br. Albert, jest w myśl intencji św. Franciszka ubóstwo. Nie wolno tedy Braciom Albertanom i Siostrom Albertankom posiadać jakiejkolwiek własności nieruchomej, a żyć mają z jałmużny, lub pracy rąk własnych. Dalej, polecił im milczenie, posty, wstrzymanie się od napojów alkoholowych i tytoniu, twarde łoże do krótkiego snu, brzydki, ciężki habit, drewniane sandały, latem na bose nogi włożone, itd. — a przedewszystkiem nieustanne staranie się o ubogich i pracę z nimi albo osobno, jak to św. Franciszek nakazał Braciom Mniejszym w swym testamencie.

Odmawianie wspólne pacierzy, obecność na mszy św. i przystępowanie do komunji św., należą — oczywiście — do ich codziennych obowiązków. Raz do roku krzepią swe siły duchowe ośmiodniowemi rekolekcjami. Kwesta zaś jest dla Braci Albertanów i Sióstr Albertanek doskonałą szkołą pokory.

P. Bóg pobłogosławił przedsięwzięciu Br. Alberta. Po trzydziestu trzech latach istnienia Zgromadzenia te rozwinęły się jak następuje:

Bracia Albertanie posiadają swe rezydencje z istniejącemi przy nich Schroniskami: w Krakowie (dom macierzysty), Tarnowie, Przemyślu, Lwowie, Sokalu, Stanisławowie i Warszawie. Oprócz tego

[1]) Wedle informacyj, udzielonych mi łaskawie przez Br. Starszego Piotra, obecnego gen. przełożonego Br. Albertanów — jeszcze na cztery lata przed założeniem Zgromadzenia Br. Albertanów organizował Br. Albert związki tercjarskie, których był przełożonym, na Podolu, gdzie równocześnie malował dla kilku kościołów obrazy. Wspomina pośrednio o tem sam Br. Albert w przedmowie „Przewodnika do Reguły III-go Zakonu Św Franciszka Serafickiego", napisanego i wydanego przez siebie w Krakowie 1888-go roku.

mają dom z nowicjatem w Zakopanem, a w Krakowie zarządzają Miejskim domem dla opuszczonych chłopców.

Siostry Albertanki zaś mają rezydencje ze Schroniskami: w Krakowie (dom macierzysty), Tarnowie, Przemyślu, Lwowie, Sokalu, Stanisławowie, Warszawie, Kielcach i Poznaniu. Poza tem obsługują Szpital Powszechny w Jarosławiu i Szpital epidemiczny w Krakowie. Również w Krakowie zarządzają Miejskim domem dla kalek i nieuleczalnych, Miejsk. domem dla opuszczonych dziewcząt i Miejs. Żłóbkiem dla niemowląt.

W ostatnich czasach mnożą się wezwania od wielu miast, instytucyj i osób prywatnych, wzywających Br. Albertanów i Siostry Albertanki do zakładania Schronisk. Te wezwania są tak liczne, że kierownictwa Zgromadzeń muszą, choć z bólem serca, im odmawiać ze względu na brak sił odpowiednich.

Jeżeli praca Braci nad podniesieniem nędzarzy fizycznych i duchowych przedstawia nieraz ogromne trudności,wymagając — gdy ma być skuteczną — samozaparcia, poświęcenia i taktu, to praca analogiczna Sióstr jest jeszcze cięższą. Fakt to bowiem, że kobieta wykolejona szczególniej skutkiem nałogu pijaństwa, albo kradzieży, stokroć trudniej poddaje się prowadzeniu, niż mężczyzna z podobnemi nałogami. Zresztą Bracia, jako mężczyźni, przeważnie zdrowi i silni, mogą w nadzwyczajnej potrzebie użyć siły brachialnej tam, gdzie perswazja słowna nie wystarcza — Siostry takiego »argumentum od hominem« używać nie mogą i nie chcą. Narażone też bywają czasami ze strony swych pupilek na obejście, które każdego innego wyprowadziłoby z równowagi. Takie jednak przykrości nie mącą im spokoju i wesela ducha, ani nie zniechęcają do pracy nad istotami, najwięcej odpornemi wobec dobrego słowa napomnienia.

Przy rozpatrywaniu działalności Sióstr Albertanek nasuwają się na myśl słowa Joergensena, który pisząc o św. Klarze, wyraża się tak o kobietach w ogóle (l. c. str. 211): „Zdarza się bardzo często, że mężczyzna zadawalnia się pojęciem teoretycznem ideału, kobieta zaś potrafi wcielać go praktycznie . . . . Z drugiej znowu strony, najdoskonalszem narzędziem do rozpowszechnienia jakiejś idei, powziętej przez mężczyznę, bywa kobieta, o ile ten jej serce i wyobraźnię zdobyć sobie potrafi".

Otóż, nie ujmując w niczem charytatywnej działalności Braci Albertanów i wielkim zasługom położonym przez nich na tem polu, stwierdzić trzeba, iż Siostry Albertanki z istoty swej, jako niewiasty,

wczuły się głęboko w ideał, jaki Brat Albert miał zawsze przed oczyma: zbliżenie się, możliwie najściślejsze pod każdym względem, do tego wzoru, który zostawili pierwsi powołani do życia zakonnego przez samego św. Franciszka. A i to jest im na tym punkcie pomocnem, że ako kobiety, łatwiej akomodują się do surowości reguły-tercjarskiej, co zresztą można zauważyć we wszystkich zakonach.

Wymagania, postawione przez Br. Alberta członkom swych Zgromadzeń, są duże. Zato jednak ci Bracia i te Siostry, co im podołać są w stanie, wystawiają chlubne świadectwo swej pobożności, duchowi zakonnemu i miłości bliźniego.

Względy, jakie okazują księża biskupi polscy Braciom Albertanom i Siostrom Albertankom, przyjmując tak chętnie te Zgromadzenia do swych diecezyj, pozwalają sądzić jak najlepiej o ich wartości moralnej. Dziesiątki zaś tysięcy przygarniętych nędzarzy mówią dobitnie o zasługach tych Zgromadzeń wobec społeczeństwa, płacącego im uznaniem i sympatją za trud nieraz ciężki, często niewdzięczny, lecz zawsze pożyteczny.

Józef Nekanda Trepka.

Walka Szumlańskiego z Winnickim.

Poznaliśmy [1]) wojownicze czyny władyki Winnickiego w Przemyślu. Przenieśmy sie teraz na inny teren jego wichrzeń i gwałtów, do Lwowa.

Diecezja halicko-lwowska przez cały wiek XVII utrzymała się w ręku dyzunitów. Władycy rezydowali w Haliczu i we Lwowie, unickich władyków wcale nie było. Na władyctwie utrzymywała się znana tutaj rodzina Bałabanów herbu Korczak. Po Arsenim władyce (od 1549 r.) nastąpił Gedeon, ów przez historyka Unji ruskiego Kościoła z Rzymskim nazwany wiarołomnym, który nie podpisał Unji brzeskiej, pociągnąwszy za sobą władykę przemyskiego, i w gorszących z stauropigją lwowską tudzież czerńcami unijowskimi pozostawający sporach. Tych ostatnich klasztor i dobra zajął on, czerńców rozpędził i tak pozamykał, że i słuch o nich zaginął. Zaludniwszy później klasztor powolnymi sobie mnichami, krewnego swego Izajasza wyniósł na godność archimandryty, a starając się o uczynienie go także za życia swym następcą, pozyskał dla niego przywilej królewski. Ale po śmierci jego 1607 r. kler, stauropigja lwowska a także i arcybiskup lwowski, Jan Zamojski, któremu przysługiwało prawo prezenty władyki lwowskiego, oświadczyli się zgodnie za Jeremim Tysarowskim i Izajasz Bałaban nie utrzymał się na władyctwie. Były wprawdzie zaburzenia za władyctwa Bałabanów, ale były to spory jednego wyznania o swoje domowe sprawy; trwały też względnie krótko i nie przybierały niebezpiecznej dla rzptej postaci. Za Tysarowskiego 1608—1641 panował spokój w tej obszernej diecezji, także i za rządów trzeciego Żeliborskiego (1641-1658), jakkolwiek wojny kozackie ją jeszcze bardziej dotknęły aniżeli diecezję przemyską, a bunty ludu wiejskiego, spowodowane agitacją Chmielni-

[1]) Por. Prz. Pow. lipiec 1920, art. Z walki o tron władyczy przemyski.

ckiego i Zaporożców, kilkakrotnie i tutaj grasowały w szczególności na Podgórzu halickiem, jak to się działo 1648 i 1661 roku. Ogółem jednak ludność tej diecezji występowała wrogo przeciwko Kozaczyźnie i cierpiała też srodze za swą wierność rzptej, czego dowody złożyła nietylko podczas oblężeń Lwowa ale też i innych miast, jak np. Stryja przez Kozaków. Władycy też dawali przykład miłości ojczyzny i wiadomą jest rzeczą, że episkopa Jeremijasza Tyssarowskiego, zarówno jak i jego następców, Arseniego a potem Atanazego Żeliborskich, używał król Jan Kazimierz za pośredników przy porozumiewaniu się z Chmielnickim i Kozaczyzną. W nominacji władyki Atanazego z 1663 r. król podniósł zasługi tegoż i rozliczne legacje w czasach domowej wojny w uspokojeniu wojska zaporoskiego z dzielnością i niewzruszoną wiarą odprawowane [1]).

Po śmierci władyki Atanazego, zmarłego 1666 r., nierząd, jaki wszędy w diecezjach dyzunickich coraz bardziej odczuwać się dawał, objął i diecezję lwowsko-halicką. Najpierw bowiem część gotówki i katedralnego skarbca u Św. Jura we Lwowie zabrał i na swój pożytek obrócił niejaki Prokop Żeliborski, zapewne bliski krewny zmarłego władyki, sprofanował świętości katedry, jak pateny, krzyże itp., sprzedając je Żydom, następnie ograbił z ruchomości, dokumentów i gotówki monaster uniejowski [2]).

Daleko większy jednakowoż nieład, z zaburzeniami połączony, wybuchnął na skutek elekcji następcy władyki, a że przytem i metropolita znaczną odegrał rolę, należy nam bliżej poznać całe zajście i jego następstwa.

Natychmiast po śmierci lwowskiego władyki rozpisał metropolita Winnicki ze swego Uroża listy do braci na sejmiku wiszeńskim zgromadzonych i do stauropigji lwowskiej, wzywając do zgodnej obrony osierociałej episkopji i zlecając dozór diecezji Ojcu Józefowi Komarzyńskiemu. Naznaczył też termin obioru, 4 listopada, który potem odłożono do 27 t. m. i z ramienia swego wysłał na elekcję Sylwestra Twarowskiego. Na drugim terminie zgromadziło się nieco więcej szlachty do katedry Św. Jura. Ubiegali się o władyctwo dwaj kandydaci, Eustachy Świstelnicki i Jan Szumlański, z których pierwszy był kandydatem przez metropolitę popieranym, podczas gdy drugi miał szlachtę za sobą, i ta ostatecznie, zapewne małą większością, przeparła obiór Szumlańskiego. Nie można się dziwować, że Szumlański zwyciężył:

[1]) Castr. Leop. 414, p. 1699, 1700.

[2]) Tamże 417, p. 1449, tudzież 418 p. 449, 660.

wszakże ponosił za ojczyznę i ciężkie kajdany więzienia pogańskiego i uszczerbek fortuny [1]), wszakże jeromonach ze Skitu O. Teofil, jako spowiednik jego, donosił władzom świeckim i duchownym, że kandydat był gorliwym synem cerkwi, że chce jej służyć i że zasługuje być władyką. Elekt postarał się o nominację królewską, w której podniósł król zasługi „towarzysza swej roty pancernej" pod Cudnowem i na Zadnieprzu świadczone i przechylając się do zgodnej elekcji nadaje mu osierociałe władyctwo [2]).

Elekcja musiała być wobec małej liczby elektorów dokonaną, co stanowiło też punkt zaczepny dla przeciwnika jej, jakim był Winnicki, dążącego do jej obalenia, aby, co powszechnie mówiono, jak najdłużej z administracji dóbr władyckich i dochodów korzystać. Działał w dwóch kierunkach: jako przeciwnik Szumlańskiego, podżegając stauropigję lwowską przeciwko elektowi szlacheckiemu, tudzież starając się uzyskać przywilej z kancelarji królewskiej na administrację z władyctwa lwowskiego na tak długi przeciąg czasu, dopokąd nie dojdzie do posesji swej metropolji. Bractwo stauropigjalne lwowskie ostrzegał on [3]) przed zabiegami Szumlańskiego, »który sobie sfabrykował elekcję i stara się o przywilej we dworze«; prosił Stauropigjan o doniesienie, czyli elekt nie miał do nich relacji; oświadczał gotowość złożenia terminu elekcji i polecał znosić się z Pawłem Teterą, wojewodą bracławskim, popierającym Świstelnickiego. Wnet potem rozniosła się wieść, że elekcja Szumlańskiego była niezgodną i że Winnicki, otrzymawszy administrację władyctwa lwowskiego, zamierza elekcję unieważnić.

Stanęła szlachta najprzód z powiatu żydaczowskiego w obronie swego elekta i zebrawszy się 12 kwietnia w monasterze hoszowskim zgodnie oświadczyła, że stosując się do głosów braci z lwowskiej, halickiej i podolskiej ziemi, którzy oddali swe głosy na Szumlańskiego, dają też swoje vota i że ktoby był przeciwnym nominatowi naszemu, ma odpowiadać sądownie na skargę delatora, a nikt z nas nie może takiego przeciwnika bronić [4]). W miesiąc później zebrała się w monasterze Swaryczowskim szlachta z lwowskiego, żydaczowskiego i halickiego powiatu, potwierdzając dane poprzednio zlecenie uproszonym braciom z zupełną władzą obrania władyką rodowitego ziemianina ziem naszych, umiejętnością kwitnącego, tudzież podania elekta królowi do

[1]) Castr. Leop. 420, p. 680.
[2]) Tamże 418, p. 1143.
[3]) List z 5 kwietnia 1667. Swodnaja Letopiś I 440.
[4]) C. Leop. 418, p. 1151.

potwierdzenia, i że takim właśnie zgodnie obranym jest Jan Szumlański, czemu to niektórzy zaiste przeczą [1]).

Pierwszą uchwałę podpisują Hoszowscy, Witwiccy, Bratkowscy, Czołhańscy itd., drugą Sulatyccy, Brzośniowscy, Krechowieccy, Berezowscy, Strutyńscy, słowem kilkadziesiąt szlachty rozmaitych nazwisk. Było to poważne poparcie Szumlańskiego, przeciwko któremu stanął tak niebezpieczny przeciwnik, jakim był Winnicki.

Ten bowiem uzyskał w kancelarji koronnej tak silną broń do ręki, że i elekcja i nominacja Szumlańskiego stanęła pod znakiem zapytania. Oto pod jedną i tą samą datą, 30 maja 1667 r., wydano mu w kancelarji koronnej najpierw przywilej na administrację lwowskiego władyctwa, dopokąd nie wejdzie w posesję metropolji kijowskiej; dalej równoczesny mandat do biskupa łuckiego, żeby bez wiedzy metropolity kijowskiego nie wprowadzał Szumlańskiego we władyctwo lwowskie, w końcu otrzymał i mandat do swego przeciwnika Tukalskiego, którego król tytułuje władyką jedynie mścisławskim, by nie uzurpował sobie tytułu metropolity kijowskiego [2]). Jeżeli dodamy, że w sierpniu tegoż roku uzyskał ponowny dyplom na metropolję kijowską, łatwo pojmiemy, ile to przygotowań poczynił Winnicki, celem zniesienia przeciwnika, który bez wiedzy jego i zezwolenia poważył się ubiegać o lwowskie władyctwo.

Nie tracił czasu wszakże i Jan Szumlański. Zostawiwszy we Lwowie zastępcę swego, postrzygł się w Krechowskim monasterze w mnichy, pod imieniem Józefa; na presbitera konsekrował go władyka łucki Gedeon ks. Czetwertyński; — o sakrę na władykę prosił metropolitę Winnickiego, a gdy tenże odmówił, pośpieszył wśród największych niebezpieczeństw do Mołdawji, zapraszając tamecznego metropolitę suczawskiego Dozyteusza. Ten jednak odmówił. Szumlański korzysta z obecności dwóch Greków metropolitów, Sofronjusza filipopolskiego tudzież Teodozjusza chijowskiego w Soczawie, bierze ich do ziemi halickiej majątku swych krewnych czy przyjaciół pp. Wasilkowskich do Wysuczki, i tutaj za okazaniem przywileju swego i potwierdzeń zostaje wyświęcony 1 lutego 1668 roku. Darmo usiłował metropolita zerwać sejmik wiszeński i udaremnić elekcję Szumlańskiego, darmo rozsyłał za swym przeciwnikiem wraz ze swymi satelitami, Janem Mazarakiem, Jerzym Paparą i uczciwym Maksymiljanem Bałłabanem listy oczerniające i paszkwile do hospodara ziemi mołdawskiej, że nie jest »chrześcijaninem«,

[1]) C. Leop, 418, p. 1158.
[2]) Tamże 648, p. 1135-36.

że jest apostatą, urwiszem niezbożnym, owszem gorszym od samego szatana, doradzając pojmać go i jako szkodnika cerkwi do patrjarchy i do sułtana dostawić, podając go w ohydę i narażając na utratę życia i to tak dalece, że Szumlański, udawszy się do Mołdawji, o mały włos że tu już pojmany, nie został odesłany do Porty.[1]) W listach tych metropolita uwłaczał królowi i senatorom, nazywając ich szkodliwymi cerkwi kuratorami. Ludowi podaje metropolita do wiadomości, że Szumlański jest niezdolny do urzędu biskupiego, że elekcja a tem samem i przywilej królewski są nieważne. Co bardziej, Winnicki wzywa uniwersałami lud do nieposłuszeństwa, przenajmuje różne osoby nastające na życie Szumlańskiego. Obok Winnickiego grupuje się cały szereg zawistnych wspólników, jak Świstelnicki, Samuel Kropiwnicki i Żeliborski, bracia cioteczni Świstelnickiego, Teodor Berezowski i oczywiście lwowianie Mazaraki i Papara, których wszystkich skazuje sąd kapturowy halicki za naruszenie spokoju publicznego na zapłatę podwójnego vadium starościńskiego[2]). Mimo to metropolita powołał Szumlańskiego przed swój sąd i na nieobecnego rzucił klątwę.

Atoli te wszystkie intrygi nie dopięły celu. Szumlański uzyskał sakrę i nie dostawało mu jak tylko objąć władyctwo, katedrę Św. Jura, do której metropolita zbrojną ręką bronił wstępu, wyrzuciwszy z tejże zastępcę Szumlańskiego 31 grudnia 1666 r.

Szumlański, porozumiawszy się ze swym usuniętym zastępcą, postanowił siłą zająć katedrę św. Jura i objąć uroczystym do niej ingresem nadane sobie władyctwo. Naznaczono tym celem lipiec, a dzień uroczystości Św. Jana według ruskiego kalendarza. Plan zajęcia katedry przez stronników swoich, pośród których wybitną rolę odegrali Błażowscy,[3]) udał się i to w ten sposób, że tak zajęcie cerkwi jakoteż i skarbca odbyło się spokojnie. Ingres Szumlańskiego, w otoczeniu duchowieństwa, szlachty i ludu odbyty uroczyście nie napotkał na opór; tylko metropolita przez sługi swe, których odepchnięto, starał się zaniepokoić uroczystą chwilę wejścia do katedry, a pragnącej załagodzić spory szlachty nie dopuścił do siebie, wykrzykując, że Szumlański jest odrzucony. Nawet kapituły i duchowieństwa, wikarego diecezjalnego i proboszczów lwowskich nie dopuszcza przed siebie rozsierdzony metropolita. W grodzie polecił ogłosić, że był to napad, że go łżono

[1]) C. Leop. 420, p. 371.
[2]) C. Hal. 179, p. 57.
[3]) Ter. Prem. 130 p. 1147.

i nań krzyczano, że nawet sług jego, gdy nieśli wiktuały, pobito[1]). Wytoczył też proces nowemu władyce, że siłą okupował katedrę i władyctwo wbrew prawom i zwyczajom ruskim, że wbrew zatwierdzonemu przez stany dyplomowi Władysława IV uzyskał od króla przywilej, podczas gdy cała sprawa była zastrzeżoną do rozstrzygnięcia królowi[2]). W szczególności bolał także nad tem Winnicki, że Szumlański rozpisywał listy do popów i do ludu a władzą jego pogardzał. Bo też duchowieństwo i ziemianie województwa ruskiego i podolskiego, na ingresie władyki zebrani, osobnem pismem jednomyślnie zatwierdzili elekcję Szumlańskiego, jako prawnie obranego mnicha rite ordynowanego na wysoki urząd z usunięciem wszelkich wątpliwości. Akt z 20 lipca 1667 w katedrze u św. Jerzego wystawiony[3]),podpisują Jan Uhernicki łowczy czerniechowski, Prokop Siemiginowski, Rafał Witwicki, Prokop Jaszczczyński, bractwa: Stauropigjalne lwowskie, od Św. Jana i blahowiereńskie, igumenowie od Św. Jana i inni, mnóstwo świaszczenników, słowem reprezentacje pragnących jakiegoś ładu w zawichrzonej przez metropolitę diecezji. Dodać i to należy, że równocześnie i król przesłał napomnienie, by zgodnie obranemu i przywilejem królewskim obdarzonemu Szumlańskiemu a nie komu innemu składano obedjencję.

Byli i inobedjenci; do tych należał wspomniany już kilkakrotnie Jerzy Papara, Andrzej Tustanowski, paroch bohojawleński, i kilku z bractwa stauropigjalnego, na których też Szumlański rzucił klątwę. Byli także nieposłuszni wśród drobnej szlachty, których pozyskiwał i przyciągał do siebie Winnicki.

Czy Winnicki, jak mu zawsze zarzucano, użył dla zjednania sobie stronnictwa korupcji, nie jest stwierdzonem: to jednak pewna, że w zapalczywej walce podjętej przeciwko Szumlańskiemu uciekł się do wszelkich możliwych środków, tak celem pomnożenia stronników, jakoteż celem usunięcia podstaw prawnych, na których spoczywało władyctwo przeciwnika. Korzystając z mandatów królewskich, wystosowanych do hetmana, starszyzny i czerni Kozaczyzny[4]), w sprawie uznania go jako jedynego metropolity z odrzuceniem Tukalskiego, episkopa białoruskiego, illegitime bez udziału duchowieństwa i szlachty obranego, który się też w Warszawie, jako przez niektóre tylko pułki kozackie obrany, wyrzekł metropolji, rzuca się na agitację sejmikową, puka do

[1]) C. Leop. 420, p. 355, 356.
[2]) Ter. Prem. 130, p. 1233.
[3]) C. Leop. 419.
[4]) 12 sierpnia 1667.

szlachty, do duchowieństwa i do mieszczan. Stauropigję lwowską zjednał przez Paparów i Mazarakich, na sejmiku wiszeńskim, ma w tych przez wschodnich najeźdców groźnych dla województwa czasach stronników gorących i w lwowskiem i w przemyskiem, gdyż, jak to stwierdza uchwała sejmikowa, domy jego na Wiśni i w Samborze były uwolnione od miejskich podatków. W grodzie lwowskim założono protestację przeciwko owemu potwierdzeniu w Hoszowie elekcji Szumlańskiego, że elekcja taka jest na prywatnej sesji, na niezwyczajnem miejscu zarządzoną, gdy administratorem po śmierci Atanazego Żeliborskiego za przywilejem został Jaśnie w Bogu przewielebny Winnicki, metropolita kijowski. W protestacji tej nie oszczędzano Szumlańskiego[1]), zarzucając mu, jakoby dwa dni tylko nosił habit mniszy w krechowskim monasterze i nie czekając dalszego stopnia święceń ani też konsekracji na władykę, zaraz siłą i przemocą opanował katedrę, że wykonywa rozmaite niewłaściwości, duchownych sądzi, będąc prostym laikiem, pozwami ich nakrywa, dekrety swoich poprzedników kasuje, jurysdykcję duchową nie należycie rozszerza, jednych obietnicami, drugich karami do obedjencji zniewala, nakazuje, aby mu się na skrypcie podpisywano, słowem depce prawa poprzedników narodowi ruskiemu dane.

Już obmyślał Winnicki plan wysunięcia przeciwko Szumlańskiemu kontrkandydata, nie mógł bowiem dłużej korzystać ze swej administracji dochodami władyctwa. Korzystając z odejścia Szumlańskiego z dworca władyczego na nabożeństwo do kościoła Św. Magdaleny 3 stycznia 1668 r., w porozumieniu ze swem stronnictwem napada na katedrę Św. Jura, zabiera skarbiec, gotówkę, wikarjusza władyki Józefa Komarzyńskiego zbitego zamyka w więzieniu i głodem morzy; innego presbitera od Św. Mikołaja tejże nocy z domu związanego każe uprowadzić i wrzucić do podziemia pełnego grobów[2]). Zajazd był dokonany w ośmdziesiąt osób, razem z władyką przemyskim Hoszowskim tudzież swym ówczesnym adlatorem, O. Pimenem, którego niżej przyjdzie nam lepiej poznać.

Wezwanie władyki przemyskiego do udziału w zajeździe miało cel praktyczny, szło bowiem o sakrę dla Eustachego Świstelnickiego, którego elekcji na władykę, jak to świadczył wspomniany wyżej wikarjusz Komarzyński, dokonano przy obecności tylko pięciu szlachty a bez udziału duchowieństwa i bractw. Dopiero w początkach maja tegoż roku, pod wieczór dnia 9 bm. Winnicki oddał Świstelnickiemu, który przyjął imię Jeremjasza, cerkiew Wniebowzięcia — mimo, że jak prote-

[1]) C. Leop. 419 p. 1897.

[2]) Tamże 420; p. 374, Cfr. Ter. Leop. 252, p. 1324, 1321.

stowali świaszczenicy bractwa, presbiterowie, senjorowie z dwóch województw[1]), Świstelnicki nie miał za sobą elekcji, że wprowadzenie jego było z niezadowoleniem i sprzeciwem kleru połączone, podczas gdy szlachta odradzała i koso na cały akt patrzała, starosta zaś lwowski Jan Mniszek, by nie uwłóczyć przywilejowi królewskiemu, danemu Józefowi Szumlańskiemu, usunął się ze Lwowa. Brakło też i magistratu miejskiego przy ważnym akcie, a kler łaciński, imieniem arcybiskupa Jana Tarnowskiego, protestował przeciwko bezprawiu spowodowanemu »sposobem symonji przez Winnickiego«. Że zarzut o symonji jest ugruntowany, potwierdza ugoda, zawarta w monasterze Św. Spasa 7 paźd. 1676 r.[2]), pomiędzy metrop. Winnickim a Jeremjaszem Świstelnickim, na mocy której porachowawszy się z długów, z regestrów, obligów itd. za dochodzenie episkopji lwowskiej, większa kwota metropolicie oprócz trudów i nadwyrężenia zdrowia należy od Świstelnickiego, jednak metropolita certując discretione tylko się sumą 16000 złp. w grodzie Żydaczowskim in antecessum zapisaną kontentuje, którą to sumę Świstelnicki na prawne wezwanie metropolity ma oddać, lub jeśli nie ma gotówki, na dobrach swych sortem aequivalentem do possesji metropolity puścić. Większej sumy metropolita obowiązuje się nie żądać i nie będzie jej pretendować.

Takim był ingres Świstelnickiego na władyctwo lwowskie. Nie mógł się nawet odbyć w katedrze Św. Jura, ta bowiem od 17 kwietnia była już w ręku Szumlańskiego. Zajęcie katedry odbyło się zajazdem, o którem posiadamy przekaz ze strony Winnickiego. Oto, co opowiada jego stronnik[3]): Na prezydjum zamku był podówczas oberstleitnant Kazimierz Zamojski, kasztelanic czerniechowski, z dwustu dragonami, bawił też we Lwowie brat władyki Szumlańskiego cześnik podolski Aleksander, tudzież brat stryjeczny Mikołaj, także i przyjaciołowie, jak Żurakowscy, Hołyńscy. Ci tedy wszyscy zbrojni pod komendą Zamojskiego rzucają się z dragonami w nocy z 17 na 18 kwietnia z zamku górnego na cerkiew katedralną Św. Jerzego. Do bram strzelano, parkany wysieczono, a wszedłszy do środka szlachtę, czeladź, zakonników, presbiterów pobito, poraniono nawet zabito lub do więzienia wtrącono, albo też rozpędzono. Samego metropolitę strasznie potłuczono, nawet kości mu naruszono, a kobiety, krewne lub znajome metropolity, tudzież

[1]) C. Leop. 420, p. 938.
[2]) C. Prem. 463, p. 2695.
[3]) C. Leop. 420, p. 675.

Bazyljanki Smolnickiej znieważono obelgami, pod klucz zamknięto, a pieniądze ich i dokumenty pozabierano. Wtedy to metropolita na głos komendy: »Już tylko Winnickiego zabijcie, szkoda inszych niewinnych!« spuścił się po kopji z okna na ziemię, gdzie tak mocno uderzono go w rękę, że mu kość zgruchotano i gdyby był łańcuchu złotego na okup nie dał, byłby zabity, mówi świadek — ale schronił się w spróchniałe drzewo i ocalał. Wszystkie dokumenta, akty, przywileje królewskie, gotówka, konie, aparaty cerkiewne, złotogłowe ryzy, perłami wyszywane dalmatyki, omofory, szafy, broń, cugi, złoto i srebro dostały się w ręce Szumlańskiego. W kamienicy Stefanowiczowskiej przy ruskiej ulicy leżał metropolita, a cechmistrz cyrulików Pakoszewski, który z woźnymi oglądanie z rekwizycji sprawował, oświadczył, że ledwie za pół roku przyjdzie zbolały do siebie, »gdyż in senibus curatio difficilis«. Mylił się jednak cyrulik, zapewne w zamiarze korzystania z potłuczeń; metropolita niebawem po wypadku podźwignął się z łoża, poświęcił w Uspieńskiej cerkwi Świstelnickiego na władykę i dalej rozpoczętą wiódł wojnę.

Co do pań zeznano, że jedna z nich nazywała się Kleszczewska i że była ciotką metropolity, a jadąc na trybunał wstąpiła do niego; druga znieważona nazywała się Anatolja Horyńska i była Bazyljanką[1]). Woźny dodawał, że mieniące się krewnemi metropolity damy pojechały do miasta, pożegnawszy się z władyką Szumlańskim, że w izbach, w których rezydował metropolita, zastano skrzynie, tłumoki i inne rzeczy, które zabrali słudzy do tego wezwani i że tak panie jakoteż słudzy wszystkim wobec oświadczyli, że wszystko metropolicie odebrali i z sobą wzięli[2]). Panie jednak skarżyły się, że ich na wyjezdnem ze Lwowa mieszczanie obrzucali obelgami a nawet kamieniami. Wniosły skargę także i Smolnickie Bazyljanki, że ich Szumlański zniesławił.

Jeżeli jednak w Lwowskiem powiodło się Szumlańskiemu w zajęciu katedry, to w kryłosie halickim niebawem potem i to w czasie jego tamże pobytu odniósł zwycięstwo jego przeciwnik, władyka już, Hieronim Świstelnicki. Na dniu 21 lipca tegoż 1668 r. Świstelnicki wraz z Teterą, igumenem kryłosu Melecym Pietrzyckim, widocznie będącym z nim w porozumieniu i z zięciem swym Samuelem Kropiwnickim na kilka godzin przed wschodem słońca, gdy wszyscy w ciężkim śnie byli pogrążeni, zajeżdża kryłos, wpada do izby, w której spał Szum-

[1]) C. Leop. 420, p. 707.
[2]) Tamże p. 956.

łański, strzela doń z pistoletu, a gdy nie trafia, zięć Kropiwnicki z łuku silnie rani strzałą w pierś wymierzoną władykę. Pod hasłem: zabijcie uniata, szukajcie ich! zabijano jednych, raniono innych, ciała do Dniestru lub do Łukwi wrzucano, poczem rzucono się do rabunku aparatów cerkiewnych, szat, sukien, złota i srebra i puzder gdańskich pełnych gotówki[1]).

Oba zajazdy odbiły się głośnem echem na sejmikach, z których kilka nawet uległo albo zerwaniu lub zaburzeniu, jak wiszeński zerwany, halicki zaniepokojony. Kropiwnicki nawet pójść do grodu z protestacją obawiał się, aby tam ze swej strony zgłosić reprotestację przeciwko protestowi Szumlańskich, których owej nocy w kryłosie było sześciu. Król pomiędzy stronami ustanowił vadium 400000 zł. p., aby tylko pokój utrzymać w narażonej na napady od wschodu kresowej ziemi[2]). Widocznie tak wysokie vadium naznaczył na skutek żądania sejmiku, który na mocy instrukcji, posłom na sejm danej[3]), ubolewając nad zaburzeniami, zażądał, aby na przyszłość takim ekscesom i sangwinolencjom zabieżeć, jakie się z powodu pretensyj duchownych honorów ritus graeci dzieją. Stanął jednak sejmik po stronie Szumlańskiego, broniąc zasady potioritatis: prior tempore potior iure. Natomiast równoczesny sejmik lwowski, ów zerwany, żądał, by przy uspokojeniu władyctw lwowskiego i przemyskiego, tamujących bieg spraw publicznych zaburzeniami, król każdego przy swem prawie zostawił, a sprawy kryminalne na sejmie rozsądził. Wpływ Winnickiego widoczny także był i na sejmiku lwowskim, na którym kazano posłom użalić się z powodu ucisku, kontemptu i zelżywości, jakie spotkały metropolitę kijowskiego przez napady władyki lwowskiego i zażądać poskromienia takich nadużyć. Uzyskał też metropolita dekret trybunalski, zasądzający Szumlańskiego z powodu najazdu katedry Św. Jura, atoli wobec poparcia Szumlańskiego przez władykę łuckiego, Gedeona Czetwertyńskiego, tudzież metropolitę Tukalskiego, który w pismach otwartych do diecezjan lwowskich nakazywał obedjencję Szumlańskiemu, jako prawemu władyce, a potępiał Winnickiego i gromił Stauropigję lwowską, grożąc klątwą, jeżeli uznawać będzie Świstelnickiego władyką[4]), taki dekret małą tylko przedstawiał pociechę, o ile że Szumlański i posiadał lepsze do wła-

---

[1]) C. Hal. 165, p. 1123.
[2]) Tamże 167, p. 1699.
[3]) Instr. halickiego sejmiku 28 lipca 1668.
[4]) Akty Zap. Rossji V. 114, 116.

dyctwa prawa i umiał się bronić. Otrzymał bowiem od patrjarchy aleksandryjskiego Paizego świadectwo jako prawnie wyświęcony biskup, z uchyleniem klątwy od „niedoszłego metropolity kijowskiego,“ [1]) takież świadectwo od Metodego patrjarchy carogrodzkiego z takimże dodatkiem o potępieniu Świstelnickiego osobiście i od patrjarchy jerozolimskiego Dosifeusza. Dok. n.

---

[1]) Akty Zap. Ros. V, 120 i n.

Dr. A. Prochaska.

Stanowisko galicyjskich jezuitów w kaznodziejstwie polskiem

Przeżywała się już epoka naśladownictwa. Jej jednostajność, brak śmiałego polotu i wyrażenia spowszedniały. A duchowi epoki, wyrastającej w wysiłkach uczuć narodowych pod nieszczęściami i męczeństwem ojczyzny, odpowiedzieć nie mogła niewolniczą kunsztownością samej techniki. Dusza chciała się wypowiedzieć, wyśpiewać, wyżalić, wypłakać, wylać tą swobodą najpiękniejszej swej ojczystej mowy, która jedna jedyna mogła wyrazić jej uczucia. Zwrot do złotej mowy zygmuntowskiej miał być kamieniem węgielnym, szkołą, w której rozegrać się miała i rozśpiewać w cudowne odcienie dźwięków i akordów ta lutnia nasza polska. Po stracie skarbu ziemi został nam skarb mowy. Kaznodziejstwo, będąc tylko jednym z instrumentów tej orkiestry tonów, czuło w sobie ten sam pochop do nowego życia, co poezja i proza piękna. Jutrzenkę tej nowej epoki kaznodziejstwa stanowi poeta i literat, podniosły mowca narodowy i serdecznie prosty apostolski głosiciel słowa Bożego, biskup Morowicz, dawny druh Tow. Jez. z przed jego kasaty.

Wśród białoruskich jezuitów dał się wyczuwać niemały ruch w celu podniesienia kaznodziejstwa. Kwestję tę podnoszono wewnątrz zakonu na dwóch jeneralnych kongregacjach połockich. Ostatnia z nich, po śmierci jenerała Grubera, poleca jego następcy, Tadeuszowi Brzozowskiemu, jako niewykonane dotąd życzenie poprzedniej kongregacji, obmyślenie środków w celu wykształcenia dobrych kaznodziejów. Któż jednak w zakonie był bardziej powołany do reformy wymowy, jeśli nie sławna Akademja połocka? Wyrazem jej zabiegów, obok wydawnictw z dziedziny krasomówstwa, zostanie odczyt rektora Rajmunda Brzozowskiego na jednem z publicznych posiedzeń Akademji »o sposobie

zatrzymania i rozszerzania zdrowego smaku mowy i wymowy ojczystej«. Streszcza on swe niejako zapatrywania hasłem nowej ery, słynnem wołaniem Woronicza: »chcesz zostać dobrym kaznodzieją, czytaj Skargę.... Skarga prawdziwie jest wszystkiem dla wszystkich«.

Próżne atoli były te wszystkie trudy, kiedy ciążyła nad niemi zmora niewoli, dusząca wszelką swobodę, polot myśli i dźwięk uczucia. Kaznodziejstwo nie mogło wznieść się na wyżyny sztuki, ale musiało pełzać powszednim szablonem rękodzieła. Talenty zdolniejsze raczej musiały jałowieć niż się wybijać. Czyż mogła dusza kaznodziei zaboleć nad rozbiorami ojczyzny, czy uciskiem Kościoła? Czy mogła pocieszyć i podnieść w powszechnym upadku ducha narodowego, wypowiedzieć, co serce dyktowało, co myśl wówczas rodziła? Czyż można było akcentować obronę wiary a zwalczać schizmę lub loże masońskie i towarzystwa biblijne, gdy każde śmielsze słowo było tłumaczone opacznie jako występowanie przeciw tronowi i państwu, a resztki uratowanego cudem zakonu o zupełną przyprawiłoby zagładę? Jakież to musiały być nawet te kazania sejmikowe połockie, na które lepszych wysuwał zakon kaznodziejów, kiedy ci prawdziwie biedni jezuici, zadając oczywisty kłam swoim uczuciom, musieli bronić władzy carów i słać im komplementy z okazji przeróżnych obchodów dworskich, jako opiekunom i dobrodziejom sprawy katolickiej, jak np. ów jezuita, profesor wymowy, co w farnym kościele w Mohylewie głosił w dzień św. Katarzyny pochwały najjaśniejszej solenizantki imperatorowej (1774)! Czasy te najlepiej charakteryzuje usposobienie późniejszego jezuity, wielkiego misjonarza, O. Maksymiliana Ryłły, który jako połocki magister filozofji, należąc jednak do partji akademików wileńskich, nie lubił jezuitów jako złych Polaków i dopiero ukaz, skazujący ich na wygnanie, przekonał go, że jezuici muszą być dobrymi Polakami, skoro ich rząd rosyjski prześladuje i z nimi wyjechał do Galicji, skąd w Rzymie do zakonu wstąpił.

Stosunki jezuitów białoruskich z dworem carskim i arystokracją rosyjską stały się też rzeczywiście przyczyną ich wypędzenia z imperjum rosyjskiego. Otrzymali w Petersburgu kościół św. Katarzyny, rozwinęli pracę apostolską na ambonie, w rekolekcjach szkolnych i dla inteligencji, na misjach od Rygi i Dźwińska aż po Saratów, Odessę, Astrachan, Mozdok i w głąb Syberji. Rozwinęło się na szeroką skalę kaznodziejstwo katechetyczne, dogmatyczne, moralne, konferencyjne, a zwłaszcza misyjne. Mówili gruntownie już bez dowcipkowania, nie

wychodząc atoli poza apostolskie ściśle granice, ani nie dając swobody szerszej krasomowstwu, bo wszystko było zawsze pilnie a podejrzliwie strzeżone. Ale i ta apostolska wymowa prosta, jasna, dobrze uzasadniona i rozłożona pociągała za sobą coraz to liczniejsze nawrócenia i utrwalanie przekonań katolickich; a kiedy nadto ufni już swemu stanowisku, poczęli wyjaśniać kwestję wolnomularstwa i towarzystw biblijnych, z śmiercią jenerała Brzozowskiego przypłacili gorliwość bytem własnym w carstwie.

Z taką tò tradycją i nicią ciągłości dziejów kaznodziejstwa przekraczali więc białoruscy jezuici granice zabranych przez Austrję ziem polskich w Radziwiłłowie 5 maja 1820 roku.

Ale czy znaleźli tu lepsze warunki dla rozwoju kaznodziejstwa? Zgoła nie. A prócz przyczyn zewnętrznych złożyły się na to i wewnętrzne.

Zewnętrzną przyczyną, zasadniczo zabójczą dla kaznodziejstwa, był system państwowy odnośnie do spraw kościelnych, zwany józefinizmem. A wżarł się on niestety w krew i kości samego duchowieństwa, robiąc z niego urzędników państwa. Nasi białoruscy wygnańcy spotkali się więc z nieprzezwyciężonemi trudnościami. Tworzyło je aż pięć dekretów, normujących formę, treść i sposób pisania kazań, aby na każde wezwanie mogły być przedstawione władzom. Ponieważ biskupi przyjęli te postanowienia, żądali, aby i jezuici się do nich dostosowywali. Nie chcieli też pozwalać na odprawianie misyj ludowych, jak pod warunkiem, że tematy kazań i nauk biskup z proboszczami im oznaczy i po opracowaniu będą przedkładane do aprobaty. Wogóle w Galicji podówczas kazań nie mówiono, tylko odczytywano albo z podręczników lojalnych albo z własnych aprobowanych skryptów. Ta nowość więc wygłaszania z pamięci przez jezuitów kazań wprawiała w podejrzliwość rząd, a w organach jego spotęgowała czujność.

Oto przykład jeden z wielu tej czujnej sieci kontroli i jej przesady. W maju 1835 r. doszły do nadwornej kancelarji sprawozdania z misyj galicyjskich, podane przez starostów. Kanclerz państwa zreferował je aż samemu cesarzowi, który dopisał: »u w i a d o m i ć b i s k u p a t a r n o w s k i e g o, ż e t r e ś ć k a z a ń n i e k t ó r y c h m i s y j n y c h n i e b y ł a o d p o w i e d n i ą«. Biskup Pisztek zwalczał ten zarzut w następnych sprawozdaniach, ale referent kancelarji nadwornej postawił znowu wniosek, »ż e b y j e z u i c i p r z e d k a ż d ą m i s j ą p r z e d k ł a d a l i b i s k u p o w i n a p i s a n e k a z a n i a d o a p r o b a t y i u n i k a l i t r y w i a l n o ś c i«. W ośm lat potem przychodzą znowu

z Wiednia rozkazy, aby starostowie naznaczali miejsca misyj; żeby jezuici unikali przesady, kazań nie mówili z pamięci, bo się ośmieszają u ludzi wykształconych, a niczego tem nie dokażą u ludu. Kazania powinny być krótsze i nie tak częste w jednym dniu, bo nużą umysł; misje też zbyt długo trwają, co szkodzi zdrowiu. Nic dziwnego, że ten sam Pisztek, już jako arcybiskup lwowski, zapraszając jezuitów z misją do arcybiskupich dóbr, zażądał pierwej dokładnej treści kazań. Superjor misji Snarski przesłał mu cały rękopis, obejmujący dwa zeszyty kazań. Otrzymał je z powrotem z dopiskiem arcybiskupim: »co się w tych dwóch zeszytach zawiera, przeczytałem uważnie i pochwaliłem«. Jak zaś jezuitów podejrzywano o jakąś wszechpolską agitację, jak wszystko drobiazgowo roztrząsano, pokazuje się już z tego, że dyrektor policji lwowskiej, Sacher, gniewał się, że głosili kazania tylko po polsku, a przemawiając do ludu — bali się widocznie używać słowa Polak i nazywali lud Słowianami.

Mimo to jezuici pracują na misjach, na ambonach, dają różnym stanom rekolekcje, nazywając je skromnie »rozmyślaniami duchownemi«, zaprowadzają pierwsi nabożeństwa majowe, do których podręcznik tłumaczy O. Wincenty Buczyński.

Jedną józefinizm oddał może kaznodziejstwu przysługę, że z tej epoki aż po rewolucję 1848 r. mamy istotnie bogatą spuściznę rękopisów jezuickich, starannie opracowanych, jakich nam epoka białoruska prawie nie przekazała. A byłoby tych rękopisów wiele więcej, tylko, że rozdrobnieni na stacje parafjalne i po małych egzotycznie istniejących domach, jezuici często osamotnieni umierali, a rękopisami ich nie miał się kto zaopiekować.

Inną przyczyną tego stanu rzeczy, sięgającą już głębiej we wnętrze zakonu, było całe ówczesne wychowanie. Niemal wiek niewoli musiał wycisnąć swoje piętno. Wszak tak długi czas zamykała ona myśl, serce i słowo kaznodziei; ale nie tylko; im dłuższą była, im więcej świadczyła zewnątrz łaski monarszej, tem głębiej zwyrodniała duszę, a wypaczała charakter narodowy. Stąd dostrzegamy wobec ścisłego przemilczania wątków narodowych, jedyną właściwą myśl, to giętkość wobec dworu, rozwijającą się w dalszych pokoleniach coraz wyraźniej i otwarciej, dopóki wygnanie z carstwa nie położyło jej końca. U kaznodziejów galicyjskich już tego zupełnie nie widzimy, zostawali oni raczej w wiecznych zatargach z rządem i duchowieństwem miejscowem o wolność słowa. Ale i tutaj nikomu przez głowę nie

przeszło, by nadać wymowie charakter narodowy. Zresztą te sprawy w nikim nie wywoływały uczucia i myśli, austrjacy bowiem wszystko szybko niemczyli. Białoruscy jezuici wyrośli ze szkoły naśladownictw, zostali jej wiernymi koryfeuszami, w tych ciężkich niewolniczych warunkach całą siłę kaznodziejstwa pokładając w gruntowności wykładu religijnego, a dobrze rozmierzonej technice. Wszak byli profesorami kaznodziejstwa i wychowawcami młodych w zakonie pokoleń głosicieli słowa Bożego. Przeto długo trwać będzie ten stan w łonie zakonu.

Czyż mogło być inaczej? Białoruś, ta arka Noego dla zakonu wśród powszechnego jego potopu, zgromadziła w sobie wszystkie narodowości: Polaków, Litwinów, Rusinów, Włochów, Niemców, Francuzów, Anglików, a ponieważ nie można ich było w takiej liczbie uczyć inaczej jak na zakonnych katedrach profesorskich, gdzie wszystkie przedmioty wykładano w języku łacińskim, nie można było od nich żądać wyczucia ducha języka polskiego ani charakteru narodowego, a z tym brakiem zrozumienia szła nieumiejętność pokierowania talentem i szablon, w którym wychowywano kaznodziejów.

W Galicji warunki te nie mogły znaleźć odświeżenia. Co tu do zakonu przyszło nowych członków, byli to albo Niemcy, albo Polacy, od pierwszej młodości wychowani w szkołach o języku niemieckim i przepojeni duchem austrjackim. Nawet jezuici w swoich własnych szkołach ledwo wywalczyli, że tylko dla najmłodszych uczniów pozwolono im na egzorty szkolne po polsku, ale tylko w zakrystji. A kiedy rząd dowiedział się, że ich uczniowie czytają w gimnazjum sądeckiem arcydzieła literatury polskiej, oczywiście nie lojalne, w całym zakładzie przeprowadził surową rewizję, która o tyle łaskawie się skończyła, że tylko uczniów, u których znaleziono nieaprobowane dzieła, wypędzono ze wszystkich zakładów monarchji. Mieszano się nawet i w studjum zakonne wymagając, by opierało się tylko na dziełach rządowo cenzurowanych. Nie było więc prawie możności wczytywania się w ówczesną, narodowo nastrojoną literaturę emigracyjną.

I oto bardzo długo, najdłużej właśnie trwającą w zakonie przeszkodą podniesienia kaznodziejstwa był narodowo mieszany charakter nowej prowincji, rozciągającej się już na całą Przedlitawję z długo nieokreślonemi jeszcze granicami i nazwą a faktycznem uprzywilejowaniem obcej narodowości jako biegłej w języku państwowym, zwycięskiej i monarchicznej. Vae victis! Oni bardzo znaczny wpływ wywierali na wychowanie młodzieży zakonnej. Liczono się więc z ich uczuciami, unikano też drobiazgowo wszystkiego, coby pod wpływem rozgrywa-

jących się faktów historycznych, zdążających w różnoraki sposób do wybicia się na wolność, manifestacyj i ruchów narodowych siłą tłumionych, rozogniało serca, a mogło naruszać harmonję miłosną współżycia zakonnego.

Kaznodziejstwo, nie mogąc na rodzimych, kształtowało się dalej na obcych wzorach. Tylko, że dzieła francuskie zastępowały w całej obfitości ciężkie niemieckie, i to nierzadko bez wyboru, najlichszej kategorji. Marka języka stanowiła niestety przesadną i niezasłużoną wysoką ich wartość. To wczytywanie się w niemieckie wzory, podobnie jak w uprzedniej epoce we francuskie, zatracało śmiałość rodzimą wysłowienia i poczucie własnej siły, piękności języka i stylu, nie podnosiły go rzeczy literackie, a psuły germanizmy, wyrabiała się zaś bezmyślna naśladowniczość, która nie dając zadowolenia estetycznego, lepsze talenta spróżniaczała, pracę czyniła maszynową, fabryczną. Gdy takie spustoszenie w kaznodziejstwie wytwarzał brak wzorów ojczystych, to znowu wyżej opisane wewnętrzne stosunki narodowościowe sprawiły, że w tych kazaniach nie spotyka się ani budujących przykładów z życia i dziejów ojczystych, ani nawet żywotów świętych naszych polskich, tem mniej wypracowanych kazań na ich uroczystość lub o Matce Boskiej, Królowej Korony Polskiej.

Ale czy dlatego jezuici tej doby nie mieli dobrych kaznodziejów, czy nie przynieśli polskiej ambonie już żadnych zasług? Mieli w gronie swojem ludzi głęboko wykształconych w filozofji i teologji, w naukach ścisłych i klasycznych, cenionych w ówczesnym świecie naukowym; mieli ludzi iście bożych i bożym tchnących duchem apostolskim. A praca przed nimi przedewszystkiem rozwinęła się apostolska w Galicji, gdzie brak duchowieństwa musieli uzupełniać, a zdemoralizowany lud misjami uszlachetniać. Kaznodziejstwo ich też nosi na sobie wybitne piętno pasterskie i apostolskie.

W archiwum prowincji znalazły się z tego okresu zebrane kazania, niektóre nawet drukowane w zbiorze „Kazań i szkiców księży Towarzystwa Jezusowego«. Imiona są to wybitnych misjonarzy i pracowników: jak Wincenty Bryndza, Jan Cieszeyko, Wincenty Czarnyszewicz, Jan Galicz, Antoni Grocholski, Jerzy Kułak, Jan Lubsiewicz, Idzi Orłowski, Józef Perkowski, Maurycy Połoński, Antoni Proniewski, Józef Siedmiogrodzki, Ignacy Skrocki, Karol Snarski, Mikołaj Suszczewski, Michał Tomaszewicz, Wincenty Tywankiewicz, Teodor Walużynicz, Jan Zranicki. Są wśród nich kaznodzieje niedzielni, świąteczni, homilijni i misjonarze. Najcelniejsi wśród nich OO. Idzi Orłowski i Michał Toma-

szewicz, u których znajdujemy co do rzeczy i formy najstaranniej opracowane tematy. U Ojca Orłowskiego spotykamy wiele przemówień okolicznościowych o charakterze misyjnym przy przyjmowaniu i żegnaniu kompanij pielgrzymich zwłaszcza w Milatynie. Żaden z nich atoli nie odznaczył się wyższym talentem krasomówczym.

Streszczając ich walor kaznodziejski, możemy powiedzieć, że forma ich jest przedewszystkiem prosta, a pretensjonalność z epoki naśladownictwa ustępuje coraz to większej naturalności koniecznego rozkładu kaznodziejskiego. Język dużo archaiczny, nie wyrobiony, a styl ciężki, rozwlekły, o naleciałościach obcych, galicyzmy i germanizmy psują jego potoczystość. Zresztą główny nacisk kładli ci wszyscy kaznodzieje na gruntowne wyłożenie prawd religijnych i moralnych, wstrząśnienie i poruszenie duszy, więc też nie widać w nich żadnej aktualności, pod tym względem nazwijmy ich bezbarwnymi, międzynarodowymi. Chociaż występują energicznie przeciwko niemoralności, pijaństwu, nadmiernym zabawom i grom ruinującym, zaniedbywaniu obowiązków i kradzieżom wśród szerokich warstw, czem zdobywają sobie wielki wpływ na odrodzenie obyczajów, nie odmalowują jednak obrazu duszy społeczeństwa. Choćby innych zasług ten okres nie miał, to największą zostanie jego chlubą, że odrodził kaznodziejstwo polskie w tej dzielnicy ojczyzny, wprowadzając tak opornie przed rządem austrjackim mówienie kazań wyłącznie w polskim języku do polskiego słuchacza i wygłaszanie ich prawdziwie kaznodziejskie z pamięci. Byli oni więc bądź co bądź nowymi pionierami wśród zniekształcenia kaznodziejstwa. Sąd dzisiejszy mógłby im zarzucić, czemu nie jęli się szlachetnego hasła Woronicza? czemu dążenia do urzeczywistnienia poprawy kaznodziejstwa Akademji połockiej pozostały w zakonie bezskutecznemi? Odpowiedź na to musi dać nader wystarczającą tło, jakie około pracy i wychowania tego pokolenia kaznodziejskiego wytworzyły owe wypadki dziejowe nieszczęsne, jakie zawsze zostają prawem silniejszego, prawem pięści. Zresztą zapytajmy, czy te nawoływania Woronicza, jego wzniosły przykład zdolny był wytworzyć szkołę. Mało kaznodziejów w resztkach Królestwa Polskiego i w czasach Księstwa Warszawskiego odczuło, co czuł ten biskup, zostali oni również na poziomie szkoły naśladownictwa. A kiedy później zapał apostolski, i miłość ojczyzny uniesie bpa Skórkowskiego, dokończy on swego życia na wygnaniu. Tak te dążenia do poprawy kaznodziejstwa podzieliły dążenia najszlachetniejsze, nawet tak wielkiego o potężnej doniosłości dzieła, jak Konstytucja trzeciego maja.

Prawdziwy okres odrodzenia kaznodziejstwa zbliżył się dopiero z drugą połową XIX wieku. Odbywa się on nie na uciśnionej ziemi naszej, ale płynie z emigracji francuskiej, a wśród jezuitów początki jego dają się wyczuwać w cichym zakątku prastarej dzielnicy piastowskiej, na Śląsku w Niemieckich Piekarach.

Wiosnę ludów w Austrji 1848 r. poprzedził w Galicji 1846 r., wybuch patrjotyczny, zamierzone powstanie. W jezuickim szlacheckim Konwikcie lwowskim zastało już wprawdzie X. Adolfa Kamieńskiego jako profesora literatury polskiej, ale pierwszem kazaniem, w którem kaznodzieja dotknął struny miłości ojczyzny, było Karola Antoniewicza, w marcu na dziękczynnem nabożeństwie w lwowskim kościele jezuitów za ustalenie konstytucji. Generał zakonu Beck wyodrębnił podówczas właśnie domy na ziemiach polskich w monarchji, stwarzając osobną prowincję jezuicką, pod nazwą galicyjskiej, i dał jej nowego prowincjała w osobie X. Mikołaja Baworowskiego. Wybuch tymczasem rewolucji w stolicy monarchji zeszedł się z dekretem cesarskim, znoszącym w jej granicach zakon jezuitów. Po wielu zabiegach skończyło się na krótkiem względnie, bo tylko czteroletniem rozproszeniu domów zakonnych. Nieszczęsny ten fakt doniosły wpływ wywarł na kaznodziejstwo jezuickie, stwarzając nową jego epokę. W pruskim natomiast zaborze powszechny ruch wolnościowy wypadł dla nas chwilowo najkorzystniej. Powodzenie ruchu berlińskiego przeraziło rząd, który z Polakami podpisał konwecję jarosławiecką, a o jakiemkolwiek ograniczaniu religijnych praw nie mógł myśleć. Tu rozproszonym w Galicji jezuitom otwarła się zatem łatwa praca kapłańska.

Na Śląsku w gwarnych odpustowem życiem Niemieckich Piekarach, pod opieką gościnnego gospodarza X. proboszcza Alojzego Ficka poczęli się gromadzić i porozumiewać nad nową organizacją pracy apostolskiej wybitniejsi jezuici galicyjscy, młody o pełnej piersi kaznodziejskiej Kamil Praszałowicz, Iwo Czeżowski, pieśniarz i literat, wytrawny misjonarz Skrocki i stary weteran Karol Snarski, Andrzej Peterek i Józef Vojtechowski, Teofil Baczyński, Franciszek Kiejnowski, Antoni Kurowski, Stefan Załęski, a duszą wszystkich był Karol Antoniewicz. Niby wódz ze sztabem generalnym kreślił on w tej głównej kwaterze kampanję misyjną po Śląsku i Poznańskiem, Warmji i Prusiech Królewskich. Ale, co ważniejsza, więzy spadły, duch się ocknął, serce, to serce polskie przemówiło. Pokazało się, jak mimo ucisku a najniekorzystniejszych warunków niezwyciężone były polskie uczucia, co czekały tylko z niecierpliwością dnia wyswobodzenia.

Dla kaznodziejstwa polskiego zaczęła się jakby druga złota epoka. Przewodzą w niej kaznodzieje emigracji francuskiej, XX. Zmartwychwstańcy, z Kajsiewiczem i Jełowickim na czele, Kalinka i Semeneńko, którzy wysoko podnieśli na ambonie sztandar narodowo-religijny, w gorących a natchnionych słowach, w tryskającem gorącą wiarą i uczuciem, w śmiałej a bogatej formie. Wśród episkopatu powstali wtedy złotousty Janiszewski, Feliński, Stablewski i Pelczar, z swoją szlachetną, pełną wzniosłości wymową, którą zdobili narodowe pamiątki. Klasyczni prawdziwie kaznodzieje Bober, Goljan, Krechowiecki o pięknym i barwnym stylu i języku. Mowcy religijni Chotkowski, Koźmian, Tomicki, Prusinowski, Ostrowicz, Szlagowski, co tak cudnie umieli krasomowczą formą otrzymać najdelikatniejsze uczucia narodowego jęku czy podniosłej radości, a w świętych naukach wlewać w życie swej drogiej ojczyzny moc wytrwania i zmartwychwstania.

Wiele przyczyn złożyło się na to odrodzenie kaznodziejstwa.

Najważniejszą jednak zda się psychika całego społeczeństwa; pod wpływem niewoli, prześladowania, męczeństwa wprost narodowo-religijnego, jakieś przeczucie zmartwychwstania ojczyzny rozlewało swój urok w całej poezji i literaturze, w której wywołało prądy mistyczno-mesjańskie, odbiło się w kaznodziejstwie zwłaszcza emigracji francuskiej, stąd tak często i wymowa kościelna staje się rozmarzoną, natchnioną, proroczą. Zwłaszcza, gdy cały stosunek Stolicy św. do Polski głęboko był serdeczny i współczujący, a pełne pociechy i nadziei przemówienia i upomnienia Piusa IX usprawiedliwiały poniekąd i wzmacniały ten prąd. Kościół stał się jedyną ostoją ducha narodowego, stąd wszelkie pamiątki i wydarzenia, istotne i rzekome, wiązaliśmy z obchodami kościelnemi, które uświetniało kaznodziejstwo. Musiało ono szukać sobie nowych form, nowego języka i stylu do wysłowienia się, coraz bardziej i więcej wzbogacając technikę krasomówczą. Wyrobił się nadto szerszy widnokrąg mówczy, wychodzący daleko poza zwykły szablon tematu i moralizowania, co pobudziło do uciekania się do ogólniejszych tematów. Ambona poczęła spełniać wielką misję, zżywać się z potrzebami i oczekiwaniami słuchacza.

Ten słuchacz także, widząc codziennie w męczeństwie narodowem żywe przykłady wielkiej wiary i koniecznego, a pełnego chluby wyznawstwa, garnął się do modlitwy, do pogłębiania nauki wiary i życia religijnego, do łączenia się z papiestwem, a piękność, okazałość i rozmaitość kultu religijnego bywała potężnem ukrzepieniem jego duszy. Ważną podstawę ku temu dał sobór watykański, ogłoszenie dogmatów

o nieomylności papieża i Niepokalanego Poczęcia, świetne encykliki papieży, w ich duchu powstające stowarzyszenia katolickie. Wiara i religja poczęły głęboko wnikać w arterje życia rodzinnego i społecznego. Wymowie kościelnej otwierały się dzień w dzień nowe pola, w które rzucała światło myśli Bożej i ziarno ewangeliczne.

Encyklopedyczność ogólnego wykształcenia przeradzała się w prądy ściśle naukowe i fachowe, zaczem szła reforma studjów naukowych, co również korzystnie musiało wpłynąć na poważne wykształcenie nowych pokoleń kapłanów. A że w Galicji przyszła polityczna autonomja i polskie wszechnice, więc swoboda nauki, poznawania swojej przeszłości, badania rodzimych arcydzieł złączyły się z tą rosnącą swobodą ducha i potężniejącą swobodą słowa.

Na czele tego okresu kaznodziejstwa galicyjskiej epoki jezuickiej stoi Karol Antoniewicz, który jest w wymowie kościelnej dzieckiem swej chwili. On jeden pośrodku zakonnej braci zespolił w sobie te wszystkie charakterystyczne linje wyswobodzenia kaznodziejstwa. Głęboka wiara, rzewna pobożność, serce gorące a współczujące, poezja a prostotna wykwintność słowa, jakieś natchnienie prorocze obok swobody w formie, nie numerującej myśli, ani panującej nad duchem, znajomość i umiłowanie rzeczy ojczystych z darem wczuwania się w serce i myśl, warunki i potrzeby słuchacza, stworzyły Antoniewicza. Misjonarz i mowca więcej niż kaznodzieja, nie może też być ocenianym miarą techniki formy, gdyż ponad nią wyrósł. Jest on sam dla siebie i nie do naśladowania, jak raczej pobudzenia natchnienia i podniesienia uczucia, rozkoszowania się. Dlatego nie odzwierciedlił żadnej szkoły, ani żadnej nie mógł wytworzyć. Zresztą mało on utworów kaznodziejskich wypracował, wykończył; co notował, notował pod natchnieniem, w uniesieniu duszy, pod wrażeniem chwili. Oceniać go można jedynie z tych kazań i mów, które były drukowane za jego życia, a najlepsze z nich to kazania tzw. krakowskie, miewane w kościołach tamtejszych na zgliszczach miasta. Późniejsi wydawcy uważali sobie za obowiązek wtłaczać kazania Antoniewicza w stare formy klasyczne, kombinować, a nawet uzupełniać dowolnie ich treść, byle tylko odtworzyć w nich działy i poddziały retoryczne, któremi on się nie wiele krępował, uprzedzając dzisiaj już mające prawo obywatelstwa lżejsze formy kaznodziejskie.

Ogół kaznodziejów polskich niełatwo wyzbywa się naleciałości epoki naśladownictwa, w której się wychował. Na to trzeba genjuszów, a tych wszakże wyjątkowo się znajduje. U jezuickich kaznodziejów połowy XIX stulecia zrozumiałem jest więc to wahanie się jeszcze długie mię-

dzy starą szkołą a nowemi prądami, tem zrozumialsze, że doświadczenie w zakonach wykazuje zawsze większą zachowawczość, konserwatyzm.

Współpracownicy też X. Antoniewicza nie wykazali żadnej odrębności. Najlepsi z współczesnych mu Mikołaj Baworowski, Iwo Czeżowski, Adolf Kamiński, Kamil Praszałowicz, Teofil Baczyński podają bez wątpienia rzecz gruntowną i dobrze opracowaną, stylem dobrym, językiem poprawnym, Czeżowski i Praszałowicz nawet o zakroju literackim. Ostatni odważa się już na uroczystość św. Wojciecha wygłosić kazanie na tle dziejów ojczystych. Wyczuwamy nawet pewną swobodną naturalność formy, ale brak decyzji w tem wahaniu, brak akcentu kaznodziejskiego, brak jędrnego wyrażania się, brak poglądu o szerszej obserwacji. Alexander Buchta i Antoni Kurowski są misjonarzami ludowymi, kaznodziejami ściśle tylko dogmatyczno-moralnymi.

Nowsze jeszcze kaznodziejstwo w Towarzystwie Jezusowem ma więcej godnych uwagi przedstawicieli.

Fizyczne siły nie pozwalały mu być z zawodu kaznodzieją, a jednak głębokość dogmatycznej nauki z wielkim doborem tematu, polotem myśli, pięknym językiem i niemniej piękną formą, estetyką uczucia i zwrotu moralnego wysuwa na czoło X. Marjana Morawskiego. Są drukowane jego kazania niedzielne, świętalne i o świętych, dwa cykle nauk tj. nowenna do Serca Jezusowego i na siedm słów Marji, okolicznościowe mowy na obłóczynach zakonnych i przed pierwszą Komunją[1]). Z kazań jego okolicznościowych prawdziwie wybitnem jest kazanie o papiestwie na jubileusz Leona XIII. Ulubionym jego tematem był Kościół i Duch Św. Elementu narodowego w jego kazaniach niema, ale jest świeża, niezwykła oryginalna myśl, i w tem jest niezrównany. Znał dobrze nie tylko formę kaznodziejską, ale jej estetykę, dlatego nie psuła ona jego wymowy, ale jej bogactwo uwydatniała. Jest to kaznodzieja myśliciel-literat. Typowym kaznodzieją i mowcą jest X. Stanisław Załęski. W rękopisach pozostawił komplet kazań niedzielnych i świątecznych, przygotowanych już do druku. Niektóre z nich wyszły w zbiorze »Kazań i szkiców«; za życia drukował mowy żałobne, oraz konferencje rekolekcyjne dla inteligencji i dla kapłanów, nadto trzy komplety krótkich nauk majowych. Wielbiciel Skargi, w którego kazania się wczytywał, czerpał z niego język, myśl i sposób kaznodziejski. Idąc na ambonę, jak mawiał, zapalał się niemi. Przejmował się tak Skargą, że przyswajał sobie jego myśli, jak to widzimy np. w drukowanych jego

[1]) Świeżo wydane w jednym tomie nakładem Wydawnictwa Ks. Jezuitów, Kraków, 1921, str. 376.

kazaniach na Wszystkich Świętych, Dzień Zaduszny. Język jego jest jednakże kształcony na nowej literaturze, styl prosty jędrny, nieraz lapidarny, mało posługuje się figurami krasomowczemi. Kazania dogmatyczne i historyczne, rzadziej czysto moralne, wszystko z tendencją apologetyczną. Walczy w nich z masonami, liberałami, garybaldczykami, wreszcie z socjalistami, czem przypomina kaznodziejów epoki zygmuntowskiej. Wykład u niego niezmiernie popularny i jasny, miły i swojski umiejętnością ustawicznego połączenia ze słuchaczem. Dla nieprzyjaciół swoich czasem używa pobłażliwości, indziej ironji, nawet sarkazmu, to zbywa ich delikatnym żartem. Jeśli przychodzi mu mówić o zakonie lub jego świętych, ma w sobie synowskie przywiązanie i czułą miłość. Na ambonie jest to przeważnie śmiały żołnierz w obronie wiary, a spostrzegawczy malarz współczesnych obyczajów. Kaznodziejstwo konferencyjne on pierwszy z jezuitów tego okresu rozwinął w konferencjach rekolekcyjnych, któremi przeorał niemal wszystkie miasta Galicji i Poznańskiego, gdzie padł nań nawet wyrok banicyjny, ale pracy nie przerwał, podróżując pod nazwiskiem Karola Prusa. Znamionują je te same cechy charakterystyczne, co jego kazania, wyłączywszy momenta apologetyczne, choć i tutaj często śmiało piętnuje błędy panujące w filozofji i niemoralność piśmiennictwa. Z natury rzeczy charakter tych konferencyj więcej moralny. Mowy żałobne jego, z dużym talentem mowczym, zatraciły jednak dużo z układu kaznodziejskiego, do druku bowiem rozszerzał je bardzo, gromadząc nadmiar szczegółów historycznych.

Więcej mowczym niż kaznodziejskim stylem kościelnym wybił się X. Stefan Bratkowski. W kaznodziejstwie moglibyśmy go nazwać w najlepszem znaczeniu impresjonistą secesyjnym. Mało dbały o formę i styl, nie chce im służyć. Nie jest wykładaczem prawd wiary, których nie rozwija, nie tłumaczy, nie udowadnia, ale ich głosicielem, podnoszącym ich piękność, wzniosłość, znaczenie w życiu katolickiem. Mówi z namaszczeniem gorliwości, unosi go nieraz głęboko pobożne natchnienie, przemawia ze znajomością serca i życia, rozrzuca głębokie myśli nie rozwijając ich; ulubione jego tematy to Najśw. Sakrament, którego cześć podnosi i rozszerza, oraz życie św. Stanisława Kostki. Nie dziw, był apostołem młodzieży. Mamy drukowane niektóre jego kazania, mowy na kongresach marjańskich i eucharystycznych, mowy pogrzebowe, ale w całość nie zebrane dotąd. W nieuporządkowanych rękopisach zostawił jeszcze sporo kazań, przeważnie szkicowanych; do druku prawie że przygotowane przemówienia przed pierwszą Komunją św.

Kaznodziejstwo o nowszej, lżejszej formie mowczej, języku lite-

rackim uprawiał X. Jan Badeni. Drukowane są przeważnie jego kazania świąteczne i o świętych, oraz przemówienia okolicznościowe. Tematy brał łatwe, jasno i zwięźle je przedstawiał, wykazał wielką biegłość w wymowie, ale brak w nich uczucia i umiejętności głębszego wniknięcia w życie, dlatego zostawiają wrażenie suchych obszernych szkiców. Obok nich lepsze kazania o pełniejszej formie kaznodziejskiej a wyższym stylu, ale po kilka zaledwie drukowali Zdzisław Bartkiewicz, Wiktoryn Hołubowicz, oraz o kwiecistym stylu X. Jan Gabryelski. Do zdolniejszych kaznodziejów-mowców zaliczamy X. Władysława Długołęckiego. Kilka zostawił kazań o wysokim nastroju i podniosłym języku; jedną mowę żałobną na pogrzebie Tadeusza Łubieńskiego, oraz zbiór krótkich, prostych, szczerych a budujących przemówień przy pogrzebach dla użytku śląskiego kleru, które mogą służyć za wzór tego rodzaju wymowy. Po jednym z najdzielniejszych misjonarzy, ks. Henryku Jackowskim, kilka zaledwo pozostało kazań, oraz niektóre nauki rekolekcyjne. Zajęcia nie dawały mu czasu na pisanie. Wydrukował krótkie homilijne nauki na niedzielne i świąteczne perykopy, pełne wdzięku prostoty, treści i życia. Dla kaznodziejstwa mają swoją wartość i należne w niem miejsce. Ze stenogramu wydano też jego nauki rekolekcyjne do »Dzieci Marji«, jako anonim. W wymowie majowej najwięcej odznaczył się ks. Walerjan Mrowiński. Kilka seryj jego nauk majowych odznacza czysty język, łatwy styl i wykład, serdeczna miłość ku Matce Bożej, a staranny i piękny dobór przykładów. Majowe nauki od ołtarza zamiast czytanych pierwsze począł miewać we Lwowie X. Iwo Czeżowski. Zasługą X. Mrowińskiego, że on pierwszy przełamał lody i wprowadził w nauki religijne życie narodowe i rodzime dzieje, w serji »Królowa Korony Polskiej« i późniejszej, pełniej i lepiej opracowanej »Cześć Marji w Polsce«. Przemówił do serca polskiego polską pobożnością i przywiązaniem do wiary, zachęcił do czci Matki Boskiej dobrodziejstwami otrzymanemi za Jej orędownictwem na ziemi polskiej. Jego jednego właściwie z kaznodziejów jezuickich tej doby możnaby nazwać patrjotycznym. Pojedyncze kazania i mowy drukowane mamy XX. Kazimierza Riedla, Michała Gruszczyńskiego, Jana Stojka, Karola Szaparowicza, Michała Maćkowskiego, Antoniego Boca, Alexandra Mohla, Stanisława Kusiackiego, Pawła Potockiego, Jacka Stopki, Klemensa Baudissa. W rękopisach pozostały dobrze i starannie, choć o tematach powszednich, opracowane kazania X. Józefa Łaptaszyńskiego, i o żywej akcji kazania X. Władysława Sebastyańskiego,

urozmaicone przykładami, ilustracją historyczną a pełnem obrobieniem wykładu.

Pośród galicyjskich jezuitów byli i tacy, co pochodzili z rodzin niemieckich, ale usilną pracą i pilną nauką zdobyli odpowiednią biegłość w polskim języku i głosili słowo ewangeliczne. Kilku z nich należało nawet do lepszych kaznodziejów, jak X. Franciszek Eberhardt i X. Wilhelm Merkel. Z nich ponad zwykłą miarę wznieśli się w naszem kaznodziejstwie: X. Antoni Langer i X. Paweł Rubon.

Zbiór kazań X. Langera wyszedł osobno. Jest on uosobieniem klasycyzmu w formie kaznodziejskiej, interesującym w doborze i opracowaniu tematu, głębokim w wykładzie przeważnie dogmatycznym. Kazaniom jego procz braku giętkości stylu i swobody wysłowienia zarzucić nic nie można. Retorem zaś jest X. Paweł Rubon. Lubi wymowę świetną, pełną figur, bogatą w znajomość Pisma św. i Ojców Kościoła; formę ma również klasyczną, wykład o wyrażeniach dosadnych i barwnych, a przytem starannie opracowany rzeczowo. Przewyższa dużo X. Langera biegłością w języku i szerokiem uczuciem, choć w głębokości pojęcia tematu mu nie dorównywa, zostaje zawsze szkolarzem.

Galicyjscy jezuici nie zaniedbali też naukowego zajmowania się kaznodziejstwem. W teorji kaznodziejstwa wydali wprawdzie jeden tylko podręcznik, mianowicie X. Franciszek Kautny streścił zasady retoryczno-homiletyczne w swej »Summa eloquentiae« prawie na przełomie dwóch okresów, nie uwzględnił więc nowych form, zastosowanych do dzisiejszej wymowy i tych, które sobie ona w ostatnim okresie samorzutnie wyrabiała, ani nie wskazał im drogi. Ale na polu wydawnictw i studium kaznodziejstwa powstało kilku pracowników. X. Zdzisław Bartkiewicz jął się żmudnej pracy wydania kazań X. Zygmunta Goljana, których niemało literaturze uratował i poprzedził je przytem odpowiednią rozprawą literacką. X. Jan Badeni wydał kazania i żywot X. Stanisława Chołoniewskiego, oraz napisał piękny życiorys X. Karola Antoniewicza. Miesięcznik »Przegląd Powszechny« oddał kaznodziejstwu wielką usługę, zamieszczając niektóre monografje o Młodzianowskim, Lorentowiczu, Drużbickim, o dacie kazań sejmowych Skargi, recenzje współczesnych autorów oraz sprawozdania z piśmiennictwa homiletycznego.

Cichym pracownikiem o niemałej zasłudze był X. Tomasz Wall. Tworząc zakonne archiwum prowincji galicyjskiej, zgromadził z domów zakonnych między innemi wielką część rękopisów kaznodziejskich. Począł je porządkować, badać. Tak rzucił myśl nowego wydawnictwa, które ukazało się pod tytułem »Kazania i szkice Księży Towarzystwa

Jezusowego«. Gdyby nie jego myśl, jego ofiarna i skrupulatna praca, prawdopodobnie rękopisy te byłyby dalej bezpożytecznie marniały. A jednak wydobył on z nich wiele cennych, przepięknych rzeczy. Sam trzy pierwsze tomy redagował. Wyszło ich dziesięć. Później wydane w dziesięciu tomach kazania segregował raz jeszcze i działami homiletycznemi wydawał X. Jan Zatłokiewicz. Jezuici galicyjscy przedrukowali jeszcze klasyczne kazania misyjne X. Grzegorza Zacharjasiewicza, oraz wydali osobno Skargi kazania o Przenajświętszej Bogarodzicy.

Oto obraz działalności kaznodziejskiej jezuitów w galicyjskiej epoce, ich prac i zasług na tej niwie literackiej, prądów, wśród których żyli i stanowiska, jakie zajęli. To, cośmy sumiennie i starannie usiłowali zebrać i zestawić, niech samo za siebie mówi. O żyjących nie piszemy. Oni bowiem stykają się znowu z inną epoką, o innych właściwościach, własnym smaku, z epoką, wyrastającą na zgliszczach wielkiej światowej wojny, dla nas już nie epoką bolu i łez i wspomnień, ale epoką zmartwychwstania, którą ostatni dziesiątek lat szybkiem tempem w duszach i myśli całego pokolenia przygotował. Ci więc stanęli znowu w okresie przejściowym jako posiew i budowanie kaznodziejstwa odrodzonej prowincji polskiej.

Ks. Jarosław Rejowicz.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Ks. Dr. M. Sieniatycki: Etyka katolicka. Podręcznik szkolny. Wyd. 2 popr. Lwów-Warszawa, nakł. Gubrynowicza i Syna, 1921, str. 160.
Ks. Dr. Kalinowski: Etyka. Podręcznik szkolny dla klas wyższych. Wyd. 2 zmienione. Poznań-Warszawa, Księgarnia św. Wojciecha, str. 200.

Leżą przed nami dwa podręczniki tegoż przedmiotu dla tychże szkół średnich przeznaczone i oba drugiem wydaniem poprawnem wydane. Ponieważ jeden i drugi, kiedy ukazały się w wydaniu pierwszem, były omawiane w prasie (zwłaszcza pierwszy był przedmiotem dość żywej dyskusji), przeto chcę się ograniczyć do kilku uwag, choć natura etyki i znaczenie jej w całokształcie nauczania religji wymagałoby może dużo obszerniejszych omówień.

Rozmiarami równe sobie i jednakowo podzielone na dwie części: etykę ogólną i etykę szczegółową, dwa te podręczniki wykazują znaczne różnice. Pierwsza — ks. Sieniatyckiego — na pierwszy rzut oka, dzięki technicznym drukarskim odznaczeniom wydaje się przejrzystszą od drugiej; po bliższem porównaniu okazuje się bardziej suchą, zbliżoną do scholastycznego szkieletu, druga — ks. Kalinowskiego — jest żywszą, cieplejszą, choć może nie tak zwięzłą.

Ale są różnice ważniejsze. Najważniejsza może ta, że ks. Kalinowski przedstawia życie człowieka ze strony pozytywnej, wskazując do czego jest on obowiązany i tylko ubocznie czy domyślnie dotyka grzechów tym obowiązkom przeciwnych, — zaś ks. Sieniatycki, przeciwnie, głównie kataloguje grzechy, a raczej tylko ubocznie mówi o tem, jakiem życie ludzkie być powinno. Nadto grupuje ks. Sieniatycki swą etykę szczegółową w porządku dekalogu i przykazań kościelnych, podczas gdy ks. Kalinowski wprowadza podział obowiązków podług przedmiotu, do którego one się odnoszą, a więc rozróżnia obowiązki człowieka względem Boga, obowiązki względem samego siebie, obowiązki rodzinne, społeczne i narodowe. Ks. Sieniatycki w układzie swym zbyt ściśle naśladuje podręczniki teologji moralnej, podczas gdy ks. Kalinowski ustąpił słusznym wołaniom o klasyfikację racjonalniejszą i bardziej logiczną. Nie waham się pod tym względem stanąć całkowicie po stronie ks. Kalinowskiego. Jeżeli ks. Sieniatycki odwoła się

do powagi wzorów czcigodnych, na jakich się opierał, nie zawaham się twierdzić, że i te wzory — podręczniki teologji moralnej — wymagają reformy pod obydwoma względami: lepiej, żeby brały życie ze strony pozytywnej, stawiając ideały moralne, nie zaś ze strony negatywnej, katalogując przedewszystkiem grzechy, jak również, aby zaniechały grupowania obowiązków według punktów dekalogu, do których wiele kwestyj natury etycznej trzeba zbyt sztucznie przyszpilać. Niewolnicze trzymanie się rozkładu tradycyjnych podręczników teologji moralnej naraziło ks. Sieniatyckiego na taką np. rzecz, jak pomieszanie etyki ogólnej ze szczegółową. Bo gdy dał określenie cnoty, a potem grzechu, co bez wątpienia należy do etyki ogólnej, to zaraz pragnie podać wszystkie znane katalogi cnót i grzechów, a więc tuż wylicza i cnoty teologiczne i kardynalne etc., i grzechy główne, i cudze, i wołające o pomstę do nieba..., co niechybnie należy do etyki szczegółowej. Bo dlaczego np. grzech sodomski (po co on wogóle jest wspomniany?) ma należeć do etyki ogólnej, gdy np. inne grzechy przeciwko cnocie czystości znalazły się słusznie w etyce szczegółowej? Albo formalnie co za różnica między niedowiarstwem, herezją, apostazją (są w etyce ogólnej), a bałwochwalstwem, spirytyzmem, zabobonem (w etyce szczegółowej)? Ta chaotyczność układu to może największy grzech w etyce ks. Sieniatyckiego.

Co do innych braków, to zanotujemy nieścisłe rozgraniczenia między etyką katolicką, a naturalną (we wstępie). Jeżeli na str. II autor etykę naturalną tak pojmuje, że ona wskazuje tylko na pobudki działania ziemskie, to jest to nieścisłość, wskutek której etykę naturalną ktoś utożsamić może z etyką niezależną, bezbożną. Tymczasem może być i jest etyka naturalna religijna, uznająca sankcję zaświatową, o ile ta jest poznaną samym rozumem. Zauważamy również brak precyzji w określeniu norm moralności. Naturę ludzką nazywa autor normą bliższą, a prawo Boże normą najwyższą, ale tuż zaraz opowiada o prawie Bożem naturalnem, które właśnie nie inaczej się poznaje, jak przez poznanie natury człowieka i jej wielorakich stosunków. Wogóle cały ten rozdział o normach moralności należy do najsłabszych pod względem filozoficznym. Mam wrażenie, że nieścisłem jest też tu określenie nakazu kategorycznego Kanta. Kwestjonujemy wartość teorji o tym nakazie nie dlatego, że rozum może się mylić (str. 18), bo toż samo powiedzieć można i o naszem poznaniu prawa naturalnego i wogóle o sumieniu, ale dlatego, że Kant nie jest w stanie wyjaśnić, dlaczego nakaz kategoryczny jedne czyny uznaje za dobre, a drugie za złe.

Natomiast na dobro ks. Sieniatyckiego zapisujemy, że porusza takie zagadnienia, jak o szkołach wyznaniowych i bezwyznaniowych, stosunku sztuki do moralności, o ślubach Bogu czynionych, zagadnienia, które uszły uwagi ks. Kalinowskiego.

Za to ks. Kalinowski, dzięki swej metodzie przedstawiania pozytywnie cnót i obowiązków, miał sposobność do omówienia takich zagadnień, jak obowiązek pracy, ascezy, obowiązki względem istot

niższych (może nieściśle użyte „względem"), lepiej wyłożył socjalizm, postawił kwestję żydowską, prawa i obowiązki narodów, — zagadnienia bardzo aktualne, a przez księdza Sieniatyckiego pominięte. Przytem, mówiąc o tych rozmaitych obowiązkach (nie na pierwszym planie o grzechach), ma sposobność ks. Kalinowski do wskazywania szczególnych pobudek i środków, jakie każdej z cnót służą. Zaś jako dezyderat postawiłbym podręcznikowi ks. Kalinowskiego to, aby na str. 22 wyraźniej zaznaczył różnicę między etyką naturalną, a niezależną, aby pogłębił i sprecyzował lepiej rozdział o sumieniu, gdyż określa je jako zastosowanie zasady do poszczególnego czynu, a tuż zaraz rozprawia o sumieniu, jako pewnym poziomie moralnych sądów ogólnych (np. u różnych narodów). Prawdomowność przeniósłbym z etyki indywidualnej do społecznej. Natomiast wielkie uznanie wyrażam autorowi za rozdział (str. 27 i nast.) o etyce chrześcijańskiej i jej zasadach, mocniejbym tylko zaakcentował ważność pobudek nadprzyrodzonych i znaczenie łaski Bożej w życiu moralnem nadprzyrodzonem.

Streszczając powyższe uwagi, wyrażam przekonanie, że oba podręczniki etyki postąpiły naprzód w porównaniu z dawniejszemi tego rodzaju podręcznikami, postęp wszakże większy widzę u ks. Kalinowskiego i przedewszystkiem jego książkę śmiem polecić tak dla użytku szkolnego, jak i dla prywatnego czytania poza szkołą.

Ks. Jan Urban.

Dr. Max ten Hompel. Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi. Freiburg i. B., Herder, 1920 str. XII+230.

Nawiązując do znanej kontrowersji Dorscha z Wielandem o istocie ofiary eucharystycznej, autor zgodnie z D. upatruje istotę ofiary w złożeniu daniny Bogu, a za W. i pewnym odłamem nowszej niemieckiej szkoły teologicznej, rzekomo w myśl św. Augustyna (Miasto Boże X) powtarza, że danina ta nie może polegać na rzeczy materjalnej, bo własności tego rodzaju nawet analogicznie na Boga przenieść niepodobna, co obszernie uzasadniono. Możemy natomiast złożyć Panu wszechrzeczy daninę z nas samych, podporządkowując się świadomie i dobrowolnie Stwórcy naszemu, zwracając się ku Niemu jako celowi naszemu ostatecznemu, przez co urzeczywistniamy pierwszorzędny cel stworzenia rozumnego, chwałę Bożą formalną. Ponieważ ta nie jest sama w sobie koniecznem następstwem aktu twórczego, podczas gdy wszystko inne mocą tego aktu z istoty swej jest Bogu poddane — lecz pozostaje tylko w dziedzinie powinności etycznej, uzależniona od wolnej woli naszej, przeto tą chwalbą składamy Bogu prawdziwą daninę czyli ofiarę.

Ofiara zatem wewnętrzna jest jedyną właściwą ofiarą, którą złożyć możemy i której Bóg od nas się domaga. Ofiara ta obejmuje całego człowieka, z duszą i ciałem. Ciało i krew, jako wyróżnione od osoby ofiarnika, nie stanowią osobnego przedmiotu ofiary, lecz są współczynnikiem całkowitej daniny osobistej. Ofiara tak pojęta z istoty swej, nie przez odrębny zamiar, którego wymagają zwolennicy ofiary zewnętrznej, wy-

raża cześć Bożą i jest zarazem najprzedniejszym czynem religijnym, owszem w najwyższem swem napięciu jest poprostu aktem doskonałej miłości Bożej. Wyrazem liturgicznym ofiary wewnętrznej jest złożenie daniny materjalnej, która nie przekracza znaczenia symbolu i żadną miarą samoistną ofiarą nie jest. Scholastycy utrzymują przeciwnie, że ofiara zewnętrzna jest ofiarą właściwą, bo wskutek zamiaru ofiarnika wyraża uznanie zwierzchnictwa Bożego i naszego poddaństwa. Nie jest tylko symbolem ofiary wewnętrznej, lecz rzeczywistą, choć poniekąd analogicznie pojętą daniną. Jest darem symbolicznym, nie zaś czczym symbolem ofiary ducha. — W ofierze człowiek nie tylko Boga uwielbić pragnie, lecz dąży zarazem do chwalebnej przemiany samego siebie, drugorzędny bowiem cel stworzenia — szczęście istoty rozumnej, jest ściśle związany z chwałą Bożą, oboje bowiem polegają na poznaniu i umiłowaniu pełni prawdy i dobra. Tem samem, że człowiek oddaje się całkowicie swemu Stwórcy, stwarza w sobie usposobienie do przyjęcia jego darów, Bóg się udziela w miarę pojemności stworzenia, etycznemu dążeniu ofiarnemu ku celowi ostatecznemu odpowiada fizyczne i sakramentalne działanie sprawcze przyczyny pierwszej, zmierzające do upodobnienia sobie stworzenia rozumnego. W istotnym zespole ofiary-sakramentu tedy trojaka przyczynowość Boża: celowa, sprawcza, wzorowa. Czyn etyczny człowieka (ofiara) uzasadnia bierne przyjęcie łaski w najogólniejszem znaczeniu (sakrament). Poświęcenie się Bogu jest uświęceniem ofiarnika. Zewnętrznym wyrazem sakramentalnego znaczenia ofiary, to biesiada, pożywanie żertwy, Bogu poświęconej. Pełne określenie ofiary obejmie i ten czynnik. Ofiara jest zatem całkowitem oddaniem się Bogu ku Jego chwale, a naszemu uświęceniu, wyrażającem się symbolicznie w obrzędzie i uczcie ofiarnej. Zniszczenie przedmiotu złożonego w ofierze nie należy do jej istoty, bo Bóg nie chce śmierci niczyjej, lecz dawcą jest życia, to znamię ofiary ludzkości upadłej, która tym obrzędem przebłagalnym wyznaje, że nie jest zdolna do ofiary czystej, Bogu miłej, że wpierw musi być »zepsowane ciało grzechu« (Rz. 6, 6), że przez cierpienie i śmierć idzie się do chwały. Grzech Adama polegał ostatecznie na odmówieniu Bogu ofiary wewnętrznej w sensie powyższym, niezdolność do niej przeszła na jego potomność, a w ślad za nią i utrata cielesnej nieskazitelności, która jest współczynnikiem doskonałej i całkowitej daniny osobistej. Zniszczenie nie należy przeto do istoty ofiary, lecz wyraża jedynie warunek powrotu do pełni życia w Bogu. Człowiek nie dokonywa zniszczenia ofiarnego na samym sobie, bo naprzód nie ma prawa do tego, a następnie śmierć istoty skażonej nie prowadzi do chwały. Niezdolność ofiarna ludzkości przejawia się w dziejach ofiary zastępczej, a ta zaledwie jest cieniem ofiary prawdziwej. Tę złożył dopiero Chrystus, Bóg-Człowiek i głowa nadprzyrodzona ludzkości, który daniną św. Człowieczeństwa swego na krzyżu dokonaną, najdoskonalej Boga uwielbił i przejednał, a sobie i nam stał się przyczyną chwalebnej przemiany Najwyższy kapłan odkupionej ludzkości sprawuje nadal w niebie Najwyższy urząd ofiarnika (Żyd. 8, 1—6), polegający na ciągłem oddaniu

się Bogu i wzajemnem uwielbieniu człowieczeństwa swego, które zarazem jest ogniskiem, w którem kult świętych się skupia. Ofiara eucharystyczna jest poprostu przystosowaną do potrzeb Kościoła na ziemi postacią ofiary niebiańskiej. Istota Mszy św. polega na wewnętrznej ofierze Chrystusa. Przeistoczenie, to jedynie warunek uprzedni, by Chrystus uobecniony mógł pełnić swą ofiarę. Przedmiotem jej nie jest Ciało i Krew, lecz całe Człowieczeństwo Chrystusowe. Tem zaś różni się ofiara eucharyst. od niebiańskiej, że składa ją Chrystus jako głowa Kościoła, w zjednoczeniu z ofiarami swych członków, które z istoty obecnego porządku łaski, z natury organizmu kościelnego łączą się z ofiarą pośrednika i w zamian wyjednają sakramentalny wpływ łaski, zwłaszcza przez ucztę eucharystyczną.

Tłumaczy się w ten sposób przebłagalny cel ofiary mszalnej, zaznaczony mocno na Soborze Trydenckim. Chrystus nam Boga przejednał na krzyżu, przystosowanie zaś tego skutku każdemu z osobna zależy od wnijścia w ofiarę Chrystusową, od osobistego przyłączenia się do niej, a dzieje się to właśnie w Eucharystji. Rozdzielne upostaciowanie Chrystusa nie jest bynajmniej istotą ofiary eucharystji ni jakiemkolwiek wyniszczeniem, lecz liturgicznem wyobrażeniem daniny spełnionej na krzyżu i ciągłą wskazówką, że przez krzyż droga do chwały, bo grzech pokutuje nawet w ciałach sprawiedliwych, które skażenie swe złożą dopiero ze śmiertelną powłoką.

Względność ofiary eucharystycznej do krzyżowej zasadza się na tem, że choć Msza jest ofiarą samodzielną, jest przecież skutkiem i owocem krzyża. W tym poglądzie żyjący w Kościele Chrystus eucharystyczny jest ośrodkiem wszystkich czynnych dążni etycznych ku Bogu, a zarazem źródłem łask wszelkich, nie wyjmując i usprawiedliwienia, a poniekąd i pierwszej łaski uprzedzającej, o ile ją członkowie-współofiarnicy Chrystusa postronnym wyjednać mogą. Ofiara Mszy św. pozyskuje tem samem znaczenie centralne w całej ekonomji zbawienia, przez nią mamy dostęp do Boga, spełniamy wprost pierwszą naszą powinność chwały Bożej, z niej spływa na nas wszelkie błogosławieństwo i łaska i chwała. Kapłaństwo powszechne, o którem mówi Piotr św., jest prawdziwem kapłaństwem, bo funkcją jego jest prawdziwa ofiara (wewnętrzna). Wszyscy członkowie mistyczni Chrystusa są ofiarnikami, we właściwem znaczeniu, choć nie wszyscy posiadają władzę przeistaczania, którą daje osobny sakrament.

Rozprawę niniejszą uważamy za najdoskonalszy wyraz współczesny teorji ofiary wewnętrznej i witamy w niej z radością nowy przejaw syntezy teologicznej, bieżącej w kierunku Eucharystji. Rzecz napisana z wielkim rozmachem, z niewielu prostych pojęć snuje jednolitą a bogatą tkaninę myśli. To też ze strony krytyki niemieckiej spotkała się z powszechnem uznaniem. Kto się zgodzi z autorem na pojęcie ofiary, będzie musiał za śladem jego myśli postępować. Poczyni najwyżej pewne zastrzeżenia co do ofiary niebiańskiej, niedosyć z Pisma św. uzasadnionej, może zresztą w inny sposób pojąć się dającej; nie dojrzy może ścisłej różnicy między tą ofiarą a eucharyst-

styczną, boć i w niebiesiech Chrystus jest pośrednikiem dążności ofiarnej i przyczyną zbawczą jako organ Bóstwa; nie wystarczy mu może wytłumaczenie względności ofiary mszalnej, przelęknie się nawet wciągania czynności ludzkiej do przebłagalnej funkcji mszy św. i powodowany zmysłem tradycji cofnie się przed śmiałym wnioskiem o właściwem kapłaństwie powszechnem. Bardziej zasadnicze jednak wypadnie uczynić zastrzeżenia co do samychże podstaw danej teorji.

Zastanowi się każdy, choćby nieobznajomiony bliżej z teologją, że autor ujmuje w jakąś jedność najwyższą akty cnót pojęciowo przecież różnych od siebie. Inną np. jest cnota religji, a konsekwentnie jej akty, a inną cnota miłości Bożej. Wprawdzie miłość jest cnotą najdoskonalszą i poniekąd duszą wszystkich innych, lecz przez to nie zaciera ich różnic istotnych. Może przeto pozostać ofiara aktem religji i będzie nim nawet wówczas, gdy miłość ożywiać jej nie będzie. Wszak i uznanie zwierzchności Bożej nie musi koniecznie pociągać za sobą całkowitego oddania się Bogu. Dlatego też dziwimy się twierdzeniu, że ofiary Starego Zakonu nie były prawdziwemi ofiarami. Z tego, że ofiara Chrystusa jest najdoskonalsza, nie wynika, że tamte wcale ofiarami nie były, lecz tylko, że były mniej doskonałemi. Autor nie liczy się też z zasadą ogólnie przyjętą, że ofiara jest aktem kultu publicznego i że nim pozostaje, choćby usposobienie liturga nie było takiem, jakiem być powinno. Zresztą społeczeństwo jako takie nie może się wewnętrznie Bogu oddawać, lecz tylko wyrażać zewnętrznie kult Stwórcy powinny. — Teolog znowu nie przejdzie z lekkiem sercem nad tyluwiekową tradycją o istocie ofiary, a dowody autora z tego źródła zaczerpnięte, które wyłącznie na dwóch słowach Soboru Trydenckiego i katechizmu rzymskiego się opierają, pominie dlatego, że słowa te (oblatio, offerre) trzeba brać w znaczeniu ówczesnem, uświęconem terminologją odwieczną, a wówczas nikomu się nie śniło odnosić tych wyrazów we właściwem znaczeniu do ofiary wewnętrznej. To p r o t o n p s e u d o s autora.

Stąd też płynie utożsamienie ofiary z miłością, owszem z chwałą niebieską. To w każdym razie niezwykłe pojęcie. Subtelny wywód, ż Bogu właściwie żadnej rzeczy dać nie możemy, jest niepotrzebny, boć to oczywiste, a jeśli pominiemy wzgląd prawny, jest nieprawdziwy, bo ludzie powszechnie dary Panu Bogu składają (np. wota) i zdziwiliby się zapewne, gdyby im powiedziano, że to, co ze swej strony dają, o ile dać mogą, darem żadnym nie jest, tylko symbolem. A zresztą i z naszej ofiary wewnętrznej nic Bogu nie przybędzie.

Wszystko, co autor pisze, w pewnem znaczeniu jest prawdą. Gdyby rozprawie dał tytuł: O istocie nabożeństwa do Serca Jezusowego, jako ofiary wewnętrznej Boga człowieka, z którą my łączyć się powinniśmy, przyklasnęlibyśmy wspaniałej syntezie. Tylko tytuł zmienić, a rzecz będzie znakomita. Wszak z ofiary Serca wyrasta Krzyż i promienieje Eucharystja.

Za rzeczywistą zasługę poczytujemy autorowi myśl z Pisma św. silnie zaznaczoną i popartą, że Chrystus przez zmartwychwstanie

i uwielbienie swoje stał się przyczyną aktualną zbawienia naszego. W każdym razie bardzo warto tę książkę przeczytać. Zastrzeżenia nasze są tylko formalne, treści nie tyczą się prawie wcale. Nigdy nie będzie dosyć mówić o tem, co mamy w Eucharystji. Rozprawa niniejsza da nam wiele światła — i zachęty.

Ks. M. Morawski.

B. Jawnut: Uwagi o Polsce współczesnej. (Z zagadnień odbudowy państwa polskiego). E. Wende i Ska. 1921 in 4-to str. 83.

Z powodu naszej publicystyki, naogół bardzo puszczykowo nastrojonej, krytykującej wszystko i wszystkich, wyróżnia się bardzo dodatnio praca p. Jawnuta p. t. »Uwagi o Polsce współczesnej«. Praca ta jest próbą syntetycznego ujęcia całokształtu zadań społeczeństwa polskiego wobec państwa w chwili bieżącej. Głęboko zrozumiany przez autora patrjotyzm, poparty gruntowną analizą bogatego materjału faktycznego i statystycznego, szczęśliwie wyniósł autora z fali krytycyzmu i licytacji politycznych i pozwolił mu spokojnie objąć zarówno sytuację, jaka wytworzyła fizjognomję Polski nowoczesnej (cz. I.), jak i warunki siły Polski nowoczesnej (cz. II).

Gruntowna analiza przemian, jakie się dokonały na terytorjum państwa polskiego od chwili uzyskania niepodległości, doprowadza autora przy całym jego krytycyzmie do bardzo pocieszającego rezultatu. Oto we wszystkich dziedzinach życia państwowego dostrzega on powolne przekształcanie się instynktów samozachowawczych społeczeństwa na twórcze czynniki państwowe, czego najlepszym dowodem jest opinja publiczna, kształtująca się coraz wyraźniej w ogniu wymagań i kryterjów państwowych.

By ten proces przemiany przyspieszyć, podaje autor wytyczne wychowania społecznego naprzód w zakresie moralnym (Instynkt samoobrony i Kryzys w opinji), następnie w zakresie rozwijania w narodzie zdolności państwowo-twórczych przez odpowiednie stawianie programu terytorjalnego, wreszcie w sferze gospodarczej, która powinna iść w trzech kierunkach: 1) odbudowy siły produkcyjnej roli i warsztatu przemysłowego, 2) dążenia do ustalenia relacji pomiędz produkcją a konsumpcją, na wymianie, i 3) tworzenie nowych typów gospodarczo-produkcyjnych. Oby praca p. Jawnuta trafiła do naszych sfer politycznych i gospodarczych. Oby trafiła przedewszystkiem do kół naszych publicystów, tak bardzo dziś jeszcze podobnych do dziennikarza z »Wesela« Wyspiańskiego, któremu Stańczyk z ironją wręcza kaduceusz polski, by dalej mącił kadź narodową. *K.*

St. A. Kempner: Z dziejów myśli socjalistycznej. Nakładem Gebethnera i Wolffa. Str. 96.

Jest to szkic rozwoju teoretycznego socjalizmu, poczynając od utopistów 16 i 17 stulecia (Morus, Campanella), poprzez socjalizm romantyczny i mistyczny we Francji, aż do materjalistycznego marksizmu

włącznie. Oczywiście rozmiary pracy zmuszały autora do pomijania szczegółów i ograniczania się do tego, by z każdej teorji czy autora podać tylko to, co on wnosił nowego do skarbca nauki ekonomicznej i społecznej. Stąd praca daje zaledwie główne wytyczne dla orjentowania się w rozwoju myśli socjalistycznej. Marksowi autor poświęcił jeszcze najwięcej miejsca, a i tak nie wielkie miałby pojęcie o tym ojcu materjalistycznego światopoglądu, ktoby go nie znał skądinąd. Dodane „kilka uogólnień" końcowych nie odznaczają się jasnością: poznać z nich można, jak zresztą z całej pracy sympatje autora do socjalizmu, choć z pewnemi zastrzeżeniami co do jego naukowej wartości. Praca ta bądźco bądź będzie pożyteczną dla tych, co chcieliby ograniczyć swe wiadomości o socjaliźmie do obejmującego całość encyklopedycznego skrótu. *J. B.*

St. Trębicki: W sprawie niecierpiącej zwłoki. (Głos jednego z Polaków, broszura Nr. 6) wyd. 2, str. 12.

W tej ulotce autor, znany przemysłowiec warszawski, omawia piekącą sprawę waluty. Graficznie przedstawia, że obdłużenie nasze jest minimalne w porównaniu z długami innych państw. Spadek marki polskiej ma inne przyczyny, między któremi to, że nie określono odrazu jej wartości w złocie. Dlatego, według przewidywania autora, marki będą nadal spadały, dopóki nie ustali się terminu ich wykupu i nie określi się po jakim kursie w stosunku do złotych polskich mają być wykupione. Odrodzenie gospodarcze kraju — to najpilniejsze zadanie dnia dla przywódców narodu.

J. B.

J. Brucker: La Compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et son histoire. Paris, G. Beauchesne, 1919, str. 842.

Specjalne badania nad historją jezuitów, dokonane w ostatnich czasach w rozmaitych prowincjach zakonu, pozwoliły O. Bruckerowi stworzyć syntezę całości, obejmującej historję Towarzystwa do kasaty Klemensowej w r. 1773. Dał nam tom gruby, ale i gruby tom nie może wyczerpać drobiazgowo tak rozległej dziedziny. Rozwój zakonu przechodzi autor odcinkami według rządów poszczególnych generałów, zwracając uwagę tak na wewnętrzny zakonu rozrost, jak i na jego prace na polu naukowem, szkolnem, misjonarskiem itd. Autorowi przyświecał w pracy cel praktyczny: rozwianie uprzedzeń życiowych do jezuitów i odparcie nieuzasadnionych zarzutów, apologję swoją wszakże przeprowadza dyskretnie, nie używając wcale argumentów słownych i retoryki, lecz każąc faktom przemawiać. Zresztą nie ukrywa tych stron w historji Zakonu, które mogą podlegać krytyce i dyskusji. Dla tych, którzy jezuitów znają jedynie z pamfletów — choćby takich jak Provinciales Pascala — książka Bruckera byłaby bardzo pożyteczną, zwłaszcza jeśli szczerze pragną wyrobić sobie sąd prawdziwy o istocie, celach i zasługach wielkiego dzieła Ignacego z Loyoli. *J. B.*

Sigmund Nachbaur S. J. In der Werkstatt Gottes. Lebensbild des P. August Pfeifer S. J. — Freiburg im B., Herder, 1921. Mit 7 Bildern. In 8-vo (IV n. 196 S.)

U nas dużo, bardzo dużo rzeczy się marnuje. Marnują się zasoby i dobra materjalne, marnują się wybitne talenty i zdolności, marnują się ludzie, marnują się wreszcie i ci, którzy życia sami nie zmarnowali, którzy nie stali się wprawdzie rozgłośnymi na całą Polskę sławą swych czynów, a jednak w swym zawodzie, w swej sferze czy warstwie społecznej podnieśli się ponad mierność, zbliżyli się mniej lub więcej do ideału, i w życiu swojem, a może i w zapiskach, listach, rozmowach zostawili dużo myśli i wskazań, dużo niepowszednich wartości. I tacy się marnują, bo nadmiernie szybko pokrywa ich zapomnienie. Odeszli od nas i skończyło się, a z nas niejeden nawet swobodniej odetchnął, że może pełzać dalej, bo niema już kontrastu.

Za granicą pod tym względem jest lepiej. Tam obok ścisłej hagjografji powstaje nowy, bogaty rodzaj piśmiennictwa: biografje ludzi nie świętych, nie tych największych, ale ludzi, o których była przed chwilą mowa. Ktoś z bliskich, przyjaciół chwyta niejako i utrwala życie, które samo z siebie skazane jest na niepamięć, aby ono nie przeminęło bezpowrotnie i nieużytecznie, lecz by dalej wiodło zbożną pracę podnoszenia drugich.

Taką biografją jest również książka O. Nachbaura; miła, lekka, a przytem pełna głębokich, życiowych spostrzeżeń. Mamy w niej dzieje cnoty walczącej i wzmagającej się, dzieje życia kapłana najpierw świeckiego, potem jezuity: O. Augustyna Pfeifera (1877—1919). Data młodości, lata studjów filozoficznych i teologicznych w Rzymie, potem niedługa praca na miejskiej parafji, odpowiedzialne, trudne stanowisko duchownego seminarjum kleryków, wreszcie sześć lat pobytu w Towarzystwie Jezusowem — oto główne etapy bogatego w treść życia, wypełnionego przez cichy ale wytrwały trud, zmierzający do udoskonalenia siebie i drugich. Przy pełnem zrozumieniu, odczuciu, a nawet przejęciu się potrzebami i prądami współczesnego życia i wspólnych stosunków uderza nas jednak silne przeciwstawienie się temu życiu, o ile ono niesie z sobą wylanie się na zewnątrz i brak skupienia, przez kult życia wewnętrznego. I dlatego ta książka nietylko dla kapłanów i zakonników, ale i dla świeckich myślących poważnie i znudzonych już młótem dni dzisiejszych: powieściami, będzie bardzo miłą i korzystną lekturą. *S. B.*

Czasopisma kościelno-religijne.

Po półwiekowem istnieniu upadł skutkiem wojny zasłużony warszawski »Przegląd Katolicki«; ogólnie też żałujemy wszyscy, że przestało wychodzić tak cenne »Ateneum Kapłańskie« we Włocławku. Może właśnie brak tych czasopism sprawia, że duchowieństwo w każdej diecezji o wzrost oraz rozszerzenie własnych miesięczników się postarało,

które omawiają sprawy bardziej praktyczne, notują wypadki bliższe, co dla duszpasterstwa jest pożyteczniejsze, a dla historji Kościoła w Polsce ma ogromne znaczenie. Rzadko się trafiają proboszczowie, jak X. Watulewicz, proboszcz z Felsztyna, który wydał tak staranną monografję swego kościoła i pisał pamiętniki z wojny, ale w kronice diecezjalnej na takie rzeczy miejsce się znaleźć musi i o autora czy korespondenta łatwiej. Razem oprawne roczniki kronik diecezjalnych, przechowane w bibljoteczce parafjalnej, będą stanowiły dla następnych pokoleń źródło informacyj i wskazówkę w pracy duszpasterskiej. Nekrologi zmarłych w diecezji kapłanów, tych często cichych i nieznanych bohaterów, będą również służyć ku zbudowaniu następców i za wzór do naśladowania ich cnót i przykładów. Inni jednak przeciwnie sądzą: mianowicie, że wskutek powstania miesięczników diecezjalnych rozdrabniają się siły i zdolności pisarskie, a stąd nie możemy się zdobyć na poważne teologiczno-naukowe czasopisma. Mnie się jednak zdaje, że ten specjalny dział naukowy należy do uniwersytetów i ich profesorów, a miesięczniki o niższym poziomie będą zawsze praktyczniejsze dla szerszego ogółu duchowieństwa.

W każdym razie musimy stwierdzić fakt, że posiadamy w Polsce z górą 20 czasopism religijno-kościelnych, z których połowa jest wydawana przez konsystorze. Tylko diecezje lwowska, krakowska i tarnowska zadawalniają się po dawnemu kurendami i »notificationes«, czysto urzędowemi, które wychodzą w miarę potrzeby nieperjodycznie. Inne, za przykładem pierwszej diecezji przemyskiej, mają już własne organa do ogłaszania rozporządzeń biskupich i omawiania potrzeb, prac i kościelnego życia w diecezji. Przybyło też kilka czasopism religijnych jakby międzydiecezjalnych, co również świadczy o pracy duchowieństwa w tym kierunku.

Zanim omówimy każde z tych czasopism, wskazując co nam nowego w ostatnich czasach przyniosły, podajemy najpierw razem, co mają one wspólnego. Oczywista rzecz, najwięcej materjału dostarczają im »Acta Apostolicae Sedis«, następnie orędzia i listy pasterskie biskupów diecezjalnych, rozporządzenia kurji biskupiej, a niekiedy i prawno-państwowe. Sprawozdania ze zjażdów dekanalnych oraz protokoły z posiedzeń kapłańskich stowarzyszeń zajmują najwięcej miejsca. Bibljografję i sprawozdanie z czasopism znajdujemy również prawie we wszystkich.

Krótki ten przegląd naszego religijnego piśmiennictwa podamy teraz według starszeństwa każdego z czasopism.

Posłaniec Serca Jezusowego. Rok 49. Kraków. Red. X. J. Rostworowski T. J. Prócz wytłumaczenia intencyj potwierdzonych przez Ojca św. na każdy miesiąc dla Apostolstwa Modlitwy, którego jest organem, podaje pobudki i środki ku czci N. Serca P. J., ogłasza dowody błogosławieństwa tegoż Serca w Polsce i wiadomości tyczące się rozwoju tego nabożeństwa. Zajmował się przygotowaniem do konsekracji, a potem opisem samej konsekracji nowego kościoła Serca P.

Jezusa w Krakowie, zakończonej uroczystą procesją przy udziale całego polskiego episkopatu z Prymasem kardynałem na czele.

Misje Katolickie. Rok 40. Kraków. Red. X. J. Krzyszkowski T. J. Po 30 latach redakcji X. M. Czermińskiego, redakcja przeszła w nowe ręce. W tym obecnie dwumiesięczniku spotykamy artykuły tyczące się Związku misyjnego kleru w Polsce i rozważania misyjne. Następnie stan Kościoła na Filipinach, wiadomości z Bułgarji, z Tokio, z Indyj, o rozwoju katolicyzmu w Chinach, w Finlandji, z polskiej misji w Rodezji, oraz opowiadania o początkach ukrytej misji O. Jackowskiego na Podlasiu. Wydawnictwo zdobią ilustracje, a każdy zeszyt zamyka kronika bieżąca z zagranicznych misyj.

Gazeta Kościelna. Rok 28. Lwów. Red. X. Dr. A. Pechnik. Choć z tygodnika stała się dwutygodnikiem, jednak przetrwała gazeta czasy krytyczne i obecnie siłą rzeczy stała się głównym organem całego duchowieństwa w Polsce. Artykuł X. Czerwińskiego p. t. Archidiecezja lwowska w czasie napadu ruskiego przynosi bogaty materjał o położeniu wschodniej Małopolski. Autor artykułu »Febris organisatica« przestrzegł przed niebezpieczeństwami krańcowości w pracy duszpasterskiej. Redaktor, trzymając jakby rękę na pulsie piśmiennictwa i literatury, w przeglądzie prasy perjodycznej w Polsce zwraca uwagę na grożące wierze i Kościołowi niebezpieczeństwa. Liczne spotykamy w Gazecie wzmianki i oświetlenia opłakanego uposażenia duchowieństwa parafijalnego w dobie obecnej. Wspomnienia pośmiertne zasłużonych kapłanów przynoszą wiele przykładów i pobudek do gorliwej pracy w winnicy Pańskiej. Kronika kościelna zawiera wiadomości z życia Kościoła i poza granicami Polski. Ze względu na kazania i zasadnicze artykuły wyglądamy zmiany warunków, któreby pozwoliły na poprawę zewnętrznej szaty, t. j. druku i papieru.

Głosy Katolickie. Rok 21. Kraków. Red. X. J. Rostworowski T. J. Serja druga w podwójnej objętości zawiera następujące artykuły: Czemu Kościół nie sprzyja lewicowym stronnictwom? Obowiązki płynące z posiadania ziemi. Otwarta rana (przekupstwo). W czem socjalizm ma rację a w czem się myli? Praca kopalnią złota. Nowi prorocy — amerykański adwentyzm. Prawo odwieczne. Czy wolno jest strajkować i kiedy? Klerykalizm. Społeczność, jej natura i cele. Rozdrabnianie ziemi. Jak podnieść kulturę wsi polskiej? Czem społeczność żyje? Jaką dostaliśmy konstytucję? A ponadto każdy zeszyt zaznajamia czytelnika z zagranicznym ruchem katolicko-społecznym.

Kronika diecezji Przemyskiej. Rok 21. Przemyśl. Red. X. Dr. Chciuk. Najstarsze to pismo diecezjalne w latach poprzednich zamieściło wiele artykułów z zakresu teologji pasterskiej i prac społecznych, nadto wiele prac historycznych pióra X. Federkiewicza, X. Sarny i innych. W ostatnich latach wojennych bardzo ograniczyło swe rozmiary. Senior polskiego diecezjalnego episkopatu, X. Biskup Pelczar, ogłosił w Kronice list otwarty do posłów sejmu ustawodawczego, a z okazji koronacji cudownego obrazu w Rudkach znajdujemy tamże historję tego obrazu. W ostatnich zeszytach wprowadzono no-

wość -- dodatek p. t. »Kierownik Stowarzyszeń«, pismo dla patronatów stowarzyszeń oświatowo-kulturalnych.

Sodalis Marianus. Rok 20. Kraków, wraz z czasopismem Wiara i Życie. Red. X. J. Rostworowski T. J. Dwumiesięcznik poświęcony sprawom Sodalicyj marjańskich, został rozszerzony przez dodatek apologetyczny, przynoszący liczne artykuły bardzo na czasie. W części ściśle sodalicyjnej mieliśmy mało znane szczegóły z życia założyciela Sodalicji O. Leunisa, następnie artykuł »Wyrabiać katolików!« i »Pośredniczka nasza«, następnie wiadomości, odezwy i sprawozdania sodalicyjne. W części drugiej: Wiara i Życie, oprócz bardzo aktualnych, odpowiedzi na różne zapytania czytelników, pomieszczono następujące rozprawy: Na czem polega dzisiejsza trudność aktu wiary? redaktora, Kilka myśli o charakterze przez X. J. Adamskiego, Amerykańskie chrześcijaństwo, Hipnotyzm, Zły duch i jego rola w planach Opatrzności X. J. Rostworowskiego i Emanuel przez X. M. J. Morawskiego.

Miesięcznik Pasterski Płocki. Rok 16. Płock. Red. X. A. Pęski. Encykliki papieskie o św. Hieronimie i Tercjarstwie podano tu w tłomaczeniu polskiem. Barwnie i zajmująco opisana wizyta pasterska w dekanacie pułtuskim, oraz podany ciekawy i praktyczny casus małżeństwa zawartego przez wychodźcę w Rosji. Kronika kościelna przedstawia wypadki i z poza diecezji, a o zmarłych kapłanach miesięcznik zawsze pamięta.

Kronika diecezji Kujawsko-Kaliskiej. Rok 15, Włocławek. Red. X. R. Filipski. Jakby w nagrodę za dawne Ateneum należy tamtejsza kronika do najobszerniejszych i najstaranniej wydawanych miesięczników diecezjalnych. Zawiera cenny życiorys X. W. Gorzyńskiego, profesora sztuki kościelnej i kustosza diecezjalnego muzeum. Dalszy ciąg z notatek ś. p. X. Chodyńskiego jest ważnym przyczynkiem do historji bazyliki katedralnej we Włocławku. Następnie artykuły: Praca kapłańska w szkolnictwie powszechnem X. Cyranowskiego, Zagadnienia społeczno-duszpasterskie X. B. Jaskólskiego, wreszcie bardzo szczegółowe sprawozdania z posiedzeń XX. dziekanów i delegatów wypełniają treść zeszytów.

Kronika diecezji Sandomierskiej. Rok 14. Sandomierz. Red. X. Dr. W. Kosiński. Do ważniejszych artykułów należą: Ku podniesieniu kaznodziejstwa, Praca nad młodzieżą K. Kosińskiego, Metryki kościelne i akta stanu cywilnego. Kronika posiada liczne korespondencje z życia parafjalnego, a X. Liszewski, opisując warszawski wydział teologiczny, użala się w korespondencji na zbyt małą liczbę słuchaczów, gdyż ich było tylko 50 i przestrzega przed zbytnią pochopnością do tworzenia nowych wydziałów teologicznych na uniwersytetach.

Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie. Rok 11. Warszawa. Red. X. A. Fajęcki. Ostatnie zeszyty zawierały: Odezwę Arcybiskupa Roppa p. t. Katolicy łotewscy, Rola Kościoła w nawracaniu ludów niewiernych i niebezpieczeństwo propagandy protestanckiej, Wspomnienie pośmiertne o Arcybiskupie Felińskim i opis przeniesienia

jego zwłok do archikatedry warszawskiej, Robotnicy polscy we Francji. Budowa świątyni Opatrzności na pamiątkę ogłoszenia Konstytucji oraz sprawozdanie Towarzystwa Pracy i Oszczędności dla Duchowieństwa.

Miesięcznik Katechetyczny i wychowawczy. Rok 10 Red. X. Dr. Z. Bielawski C. M. Redakcję organu Związku Ks. Prefektów z rąk X. Dra Pechnika objął niedawno tyle zasłużony autor prac katechetycznych, X. Prof. Bielawski, a dwa ostatnie zeszyty w nowej szacie bardzo sympatycznie się przedstawiają, podając cenne i aktualne artykuły, a mianowicie: Podstawy psychologiczne w wychowaniu religijnem, redaktora, Z naszej dziedziny X. Winkowskiego, Nauczanie historji Kościoła przez X. Ratusznego, Uwagi metodologiczne X. Dra Marzotko. X. Dr. Csesznak omawiał egzorty rekolekcyjne oraz nowy plan nauki religji, wytykając jego braki. X. Dr. Thulié poruszył kilka praktycznych i ważnych kwestyj z dziedziny wychowania, a X. Dr. Schmid podał recenzję miesięcznika młodzieży »Czyn«.

Wiadomości dla Duchowieństwa. Rok 9. Poznań. Red. X. J. Kłos. Organ Związku kapłanów »Unitas«, mając na czele wytrawnego i doświadczonego redaktora i działacza, dziwnie i szczęśliwie łączy zasadniczość, teorję i praktykę. Wiadomości są zawsze nowe, treściwe, na czasie a krótkie i zwięzłe. Polemika umiarkowana i w odpowiedniej formie nadaje im cechę żywotności, a różnorodność poruszanych w miesięczniku tematów sprawia, że się go zawsze bierze do ręki z zainteresowaniem, a odkłada z zadowoleniem i pożytkiem. Oprócz sprawozdań czyto związku Unitas, czy też stowarzyszenia św. Florjana, spotykamy tam następujące artykuły: W sprawie kontraktów dzierżawnych, X. A. Laubitza, Nasza inteligencja, a spowiedź wielkanocna, Więcej Pisma św., Apostolstwo mężczyzn, X. Bielawskiego, Kapłaństwo a Matka Boża X. L. Cichonia T. J., Drzwi Gnieźnieńskie X. Dra Chotkowskiego. Każdy zeszyt kończy treściwa kronika katolickiego życia w Kościele.

Przegląd Diecezjalny. Rok 8. Kielce. Red. X. Dr. Z. Pilch. Kielce posiadają już dom dla XX. Emerytów, własną drukarnię i księgarnię i stowarzyszenie »Praca i jedność«, więc też starannie redagowany wiesięcznik tem wszystkiem się zajmuje. Duszpasterstwo i praca społeczna najczęściej są omawiane w Przeglądzie; materjału historycznego zawiera mało, więc tem bardziej należy zanotować niespotykany gdzieindziej artykuł: Malarstwo obrazowe w kościołach diecezji kieleckiej. Artykuł X. Klopacza, p. t.: My a szkoła, przygotowuje do założenia przez duchowieństwo katolickiego gimnazjum.

Głos Eucharystyczny. Rok 4. Kraków. Red. X. J. Mazurek. Pismo miesięczne dla kapłanów i wiernych, poświęcone rozszerzaniu czci N. Sakramentu, spełnia swój cel, pomieszczając rozmyślania, rozmowy, przykłady rodzime i obce, zmierzające do częstej Komunji. Miesięcznik zajmuje się też zbieraniem składek na budowę narodowej świątyni na cześć N. Sakramentu. Spotykamy tu również wiersze i pieśni eucharystyczne.

Wiadomości diecezjalne podlaskie. Rok 3. Janów.

Red. X. S. Ryster. W niedawno wskrzeszonej diecezji pracują gorliwie przy jej organizowaniu obaj XX. Biskupi. Miesięcznik treściwie i zajmująco opisuje ich pasterskie wizyty wśród wiernych Podlasiaków, podając i dane historyczne o założeniu wizytowanych kościołów. Nowością niespotykaną gdzieindziej są tu podane tematy kazań na całe półrocze z podaniem źródeł do nich. Na szczególną uwagę zasługują niezwykle jasne wskazówki na str. 11 w sprawie akcji politycznej i wyborów, podane przez X. Bpa Przeździeckiego.

Przegląd Teologiczny. Rok 2. Lwów. Red. X. Dr. T. Długosz. Lwów się zdobył na trzecie pismo kościelne. Tegoroczny zeszyt tego naukowego kwartalnika przyniósł nam pracę X. Bpa Nowowiejskiego p. t. Seminaristica: jest to rozprawa o studjach w seminarjach duchownych zwłaszcza w b. Królestwie ze względu na nowe prawo kościelne i ostatnie rzymskie rozporządzenia. X. Dr. Michalski umieścił artykuł: Pneumatyczny charakter Ewangelji, X. Prof. Sieniatycki: Pokuta kościelna według Ojców zachodnich, X. R. Konecki: Juljana Apostaty próba odbudowy świątyni jerozolimskiej, Prof. J. Czekanowski: Z badań nad księgami metrykalnemi, X. Dr. Poplicha: Opowiadanie o potopie w literaturze babilońskiej a w biblji.

Przewodnik Społeczny. Rok 2. Poznań. Red. X. E. Kozłowski. Miesięcznik poświęcony kierownictwu stowarzyszeń polskich, spełnia swoje zadanie znakomicie zwłaszcza przez umieszczanie przystępnych wykładów i odczytów na czasie. Ostatni zeszyt zawierał: Międzynarodowa organizacja pracy przez X. Dra Szymańskiego, Solidarność społeczna p. S. Orłowskiego, Usamodzielnienie naszych stowarzyszeń, Dzieje kooperatyzmu, Finanse w stowarzyszeniach. Z odczytów: Polska a Francja p. M. Pachuckiego, O strejku p. Ks. Ek., oraz dalszy ciąg bardzo przystępnie wyłożonej nauki o państwie R. Musiała. Nadto mamy tu obfity przegląd społeczny i sprawozdawczy.

Spójnia. Rok 2. Lublin. Red. X. J. Władziński. Wydawnictwo Związku kapłańskiego »Unitas« lubelskiej diecezji ma cechę więcej religijno-literackiego miesięcznika, gdyż w Lublinie wychodzą osobno konsystorskie »Wiadomości diec. Lubelskiej«. Piękne słowo wstępne »W imię Boże«, praktyczny a ważny artykuł O. Woronieckiego: Dokształcajmy się, oraz redaktora: Na straży streszczają cel pisma, pragnącego służyć chwale Bożej i dobru Kościoła i Ojczyzny. Rozprawa p. t. Duch nauki Chrystusa wobec ducha czasu, przynosi wiele materjału dla kaznodziei, mającego przemawiać do inteligencji. Miesięcznik zawiera również nowelki i wspomnienia. Mniej szczęśliwym i niejasnym wydaje się nam artykuł o spirytyzmie pt. Z za kulis życia.

Dla pełności obrazu rozwoju religijnego piśmiennictwa należałoby jeszcze dodać dwa wydawnictwa nieperjodyczne. Do tych należą dawna warszawska Bibljoteka Dzieł Chrześcijańskich, którą przeniesiono do Poznania i złączono z wydawnictwami św. Wojciecha; w niej ukazało sie dzieło O. Woronieckiego p. t. Królewskie Kapłaństwo. Następnie Polonia Sacra, wydawnictwo naukowe Tow. im.

Pap. Benedykta XV, pod redakcją X. Dra J. Fijałka w Krakowie; wyszły 4 zeszyty.

Jeśli następnie dodamy kilka pisemek ascetycznych i specjalnych, jako to: Róża duchowna, wyd. OO. Dominikanów, Lwów, Dzwonek tercjarski, O. Czesława Bogdalskiego, Kraków, Roczniki dzieła Dzieciętwa Jèzus, wyd. XX. Misjonarzy, Kraków, Chorągiew Marji, wyd. OO. Redemptorystów, Kraków, Roczniki Rozkrzewiania wiary, Kraków, Pod znakiem Marji, X. Winkowskiego, Zakopane, — to musimy przyznać, że ruch na tem polu wzmaga się i pomimo wielkich trudności wydawniczych robi się co można, aby za pomocą drukowanego słowa siać ziarno ewangelicznej prawdy. Uwydatni się to jeszcze więcej, gdy dodamy obraz wydawnictw ludowych, kierowanych przez duchowieństwo, których jest jeszcze więcej, a z pośród których poznański Przewodnik Katolicki ma z górą sto tysięcy prenumeratorów.

Ks. T. Bzowski.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Bibljoteka Narodowa:

Serja I. Nr. 35. Stanisł. Konarski: Wybór Pism Politycznych, opracował Wł. Konopczyński.

Serja II. Nr. 3. Plutarch, Żywoty Sławnych Mężów, opracował Tad. Sinko.

Nr. 8. Piotr Corneille: Cyd, opracował Wł. Folkierski.

Eug. Kucharski: Freedro a Komedja obca, Stosunek do Komedji włoskiej, Kraków 1921, Nakład. Krak. Spółki Wyd. 12⁰ 267.

Ks. Dr. Alfr. Wróblewski: Z Łez i Promieni, Zbiór pieśni i wierszy o Polsce w l. 1915—1919. Philadelphia 1919, 16⁰ 58.

Z wydawnictw Polskiej Akademji Umiejętności:

Andrzej Gawroński: Notes sur les sources de quelques drames indiens. Kraków 1921, 8⁰ 92.

Ks. Konst. Michalski: Wpływ Oksfordu na filozofję Jana z Mirecourt, Kraków 1921, 8⁰ 76.

Roman Grodecki: Mincerze w wcześniejszem średniowieczu polskiem, Kraków 1921, 8⁰ 54.

Casimirus Morawski: De Scriptoribus Romanis, III et IV p. Chr. n. saeculi observationes. Kraków 1921, 8⁰ 14.

Gust. Przychocki: Ovidius Graecus, Paridis Epistola a Thoma Trivisano in graecum conversa. Cracoviae 1912, 8⁰ 48.

Józef Rostafiński: Las, Bór, Puszcza, Mateczniki, jako natura i baśń w poezji Mickiewicza. Kraków 1921, 8⁰ 32.

Kaz. Kolbuszewski: Postyllografja Polska XVI i XVII wieku. Kraków 1921, 8⁰ 284.

Z Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu:

Remigjusz Kwiatkowski: Parasol noś i przy pogodzie... Przekłady aforyzmów wschodnich. Wyd. 3. str. 121.

M. Jarosławski: Odwet Drzymały, 16⁰ 24.

» » : Patrol Wigilijny, 16⁰ 31.

» » : Szwabski Niewolnik, 16⁰ 76

A. Domańska: Królewska Niedola, 16⁰ 84.

Jan Staszkiewicz: Było to pod Smoleńskiem. 12⁰ 206.

Fr. R. Chateaubriand: Atala, René, Ostatni z Abensażerów. Tłumaczył i wstępem opatrzył Boy, 12⁰ 211.

Jan Wolfgang Goethe: Cierpienia młodego Werthera, Tłumaczył Leopold Staff z przedmową Jana Muszkowskiego, 12⁰ 138.

Oliver Goldsmith: Pleban z Wakefieldu. Z orygin. ang. przełożyła Hajota, 12⁰ 296.

Stefanja Marciszewska — Posadzowa: O Nauczaniu Religji 8⁰ 155.

Mik. Rudnicki: Z Dziejów Polskiej Myśli językowej i wychowawczej, 12⁰ 128.

Ks. Dr. Ildef Bobicz: Wykład trzeciej reguły św. O. Franciszka czyli Katechizm Tercjarski, Wilno 1921, J. Zawadzki. 16⁰ 57

Ks. Edm. Krauze: Krótki Katechizm, Włocławek 1921, 16⁰ 50

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła

List papieski do biskupów polskich. — Nawiązanie stosunków dyplomatycznych Francji z Watykanem. — Gospodarka sjonistów w Palestynie. — Apel Ojca św. o ratunek dla Rosji. — Pan Bóg czy marszałek Piłsudzki?

Benedykt XV papież wydał list do całego episkopatu polskiego. List ten, noszący datę 16 lipca, dopiero w sześć tygodni pojawił się w naszych dziennikach w całości. Czy winna temu poczta, czy ktoś w kraju, kto otrzymał papieskie orędzie dla doręczenia adresatom, dość, że nawet konsystorze biskupie dowiadywały się o istnieniu jego — nie znając dokładnej jego treści — z krótkich wzmianek dziennikarskich, opartych na również krótkich notatkach zagranicznych gazet. Tym, co szukają wielkich przyczyn nawet w najmniejszych zdarzeniach, zwłoka ta podszepnęła podejrzenie, że biskupi nasi ukryli list papieski, jako zawierający rzekomo potępienie ich polityki . . .

List Ojca św. zjawia się jako odpowiedź na pismo naszego episkopatu, wystosowane po konferencji, odbytej w maju i czerwcu b. r., przy którem była przedstawiona treść powziętych uchwał. Ojciec św. wyraża swą radość z powodu konferencji i uchwał na niej powziętych i »błaga Boga, aby miłościwie, mocą swej łaski, dozwolił wprowadzić je w wykonanie«. W ten sposób upadają złośliwe przypuszczenia niektórych naszych, przeważnie lewicowych pism, jakoby papież ganił coś w dotychczasowej działalności biskupów polskich. Jeżeli kto porówna drugą połowę orędzia papieskiego z komunikatem, jaki ks. biskupi ogłosili publicznie o przebiegu swej konferencji, to łatwo spostrzeże, że Ojciec św. w ogólnych zarysach idzie za porządkiem uchwał biskupich, niejako streszczając je i potwierdzając swoją najwyższą powagą. Najpierw

przypomina katolicką naukę o stosunku wzajemnym dwóch władz, duchownej i świeckiej, wyciągając stąd praktyczne dla obydwóch władz zastosowania. »Władze cywilne Polski . . . dopomagać winny duchowieństwu, spełniającemu swe obowiązki« i nie mieszać się do »regulowania stosunku obywateli do Boga«, z drugiej strony biskupi i kapłani w korzystaniu ze swych praw obywatelskich nie powinni wikłać się w sprawy polityczne, lecz, zalecając słowem i przykładem posłuszeństwo prawom i zarządzeniom władzy świeckiej, wpływać na to, aby wszyscy trzymali się zasad religji i dobrych obyczajów«. Zapewne, ze słów papieskich zechcą niektórzy wyciągać zbyt dalekie wnioski, rozszerzając zakres pojęcia »polityki«, przed którą przestrzega Benedykt XV. Tacy niech wmyślą się w polecenie papieża, aby duchowieństwo z biskupami na czele wpływało na to, aby wszyscy, a więc i czynni politycy, trzymali się zasad religji i dobrych obyczajów. W myśl tej wskazówki papieża, przedstawiciele Kościoła, jak dotąd, tak i nadal będą mieli prawo i obowiązek piętnowania tych prądów w życiu publicznem, które są w niezgodzie z zasadami religji i etyki chrześcijańskiej, choć zapewne za to będą wystawieni na zarzut, że mieszają się do polityki.

W dalszym ciągu swego pisma wzywa Ojciec św. duchowieństwo polskie, aby »wytężyło swą czujność względem sekt protestanckich« (dodajmy — tak wydatnie popieranych u nas przez niektóre czynniki rządowe) i względem »doktryn wywrotowych«, aby złej prasie przeciwstawiało dobrą, aby w stosunkach do duchowieństwa katolickiego innych narodowości, czy innego obrządku, nie »skąpiło dowodów miłości.« Są to — powtarzamy — punkta programu, omawianego na konferencji biskupiej w Krakowie.

Jeżeli wrócimy do pierwszej części listu Benedykta XV, to przypomina w niej Ojciec św. dowody szczególnej życzliwości Stolicy Apostolskiej względem naszego narodu. Tylko papiestwo nie uznało żadnym aktem prawnym rozbiorów Polski; tylko papieże w czasach naszej niewoli robili, co było można, dla obrony najświętszych naszych praw; podczas ostatniej wojny Stolica św. przed wszystkiemi państwami wysunęła postulat zupełnej politycznej niepodległości Polski. Ta życzliwość Stolicy św. »zna tylko jedne granice, te mianowicie, które nakreśla sprawiedliwość i obowiązek«. Takim obowiązkiem wspólnego Ojca wszystkich jest przestrzeganie ścisłej, bezstronności, gdy „narody walczą ze sobą o własne interesy«. I papież zapewnia, że tej zasady trzymał się jak podczas wojny, tak i względem akcji plebiscytowej na Górnym Śląsku.

List Benedykta XV przychodzi w porę. Kiedy jedni atakują przedstawicieli Kościoła polskiego napaściami za rzekomo zbyt wielki udział w polityce, inni zaś zbyt wielkie zgłaszają do Kościoła żądania z takiego właśnie udziału, wskazówki Najwyższego pasterza dają jasne wytyczne do prawdziwie katolickiego programu udziału Kościoła w życiu publicznem narodu.

Francja nawiązała stosunki dyplomatyczne ze Stolicą świętą, zerwane w r. 1905. 29 maja ambasador Jonnart w Rzymie, a 6 sierpnia nuncjusz Ceretti w Paryżu złożyli swe listy uwierzytelniające. Rząd Brianda, tego samego Brianda, który 16 lat temu był jednym z najgorliwszych zwolenników antykościelnych ustaw, okazał wielką stanowczość w sprawie przywrócenia przyjaznych stosunków z Rzymem. Wiadomo, że Izba francuska jeszcze w listopadzie uchwaliła kredyty na przywrócenie ambasady przy Watykanie, projekt wszakże spotkał się z oporem w radykalniejszym od Izby Senacie, gdzie jakóbińskie tradycje są jeszcze bardzo silne i gdzie wskutek tego postanowiono zwlekać z głosowaniem, dokąd się tylko da, gdy tymczasem koła masońskie rozwinęły agitację głównie przeciw wznowieniu nuncjatury papieskiej w Paryżu. Rząd wszakże nie chciał zwlekać; Stolica Apostolska wyraziła zapatrywanie, zgodne zresztą z przyjętemi zasadami w stosunkach międzynarodowych, że wznowienie ambasady francuskiej przy Watykanie musi pociągnąć wysłanie nuncjusza do Paryża, przeto nie czekając już na uchwałę Senatu, rząd sam sprawę załatwił. Być może, że opozycyjne żywioły w Senacie będą rade z takiego obrotu rzeczy: rząd bowiem wybawił je z kłopotu godzenia czystości sekciarskich zasad z widocznym interesem Rzeczypospolitej. Pogodzenie się z faktem dokonanym przejdzie gładziej, niż dawanie z góry zgody na krok, tak namiętnie dotychczas zwalczany.

W przemówieniach zarówno Jonnarta w Watykanie, jak i prezydenta Milleranda przy przyjęciu nuncjusza w Paryżu, po przez frazesy konwencjonalnych grzeczności przebijały się dwie zasadnicze myśli: Francja utrzymać chce nadal swoje ustawodawstwo względem Kościoła, oparte na laicyzacji życia publicznego i rozdziale Kościoła od państwa, z drugiej strony oświadcza swą wolę zatrzymania roli protektorki chrześcijan na Bliższym i Dalekim Wschodzie. Że między temi dwiema zasadami zachodzi przykry wewnętrzy dyssonans, tego jeszcze nie chcą widzieć i uznać mężowie polityczni Francji; Stolica Apostolska ze swej strony, pokrywając milczeniem te oświadczenia oficjalnej Francji, po-

zostawia czasowi stopniowe uświadomienie tego rozdźwięku w polityce wyznaniowej „starszej córy" Kościoła i złagodzenie skutków jej niedawnej walki ze Stolicą Świętą. Wspaniały renesans katolicki, który obejmuje we Francji coraz szersze koła zwłaszcza w sferach inteligencji i młodzieży, przyśpieszy zapewne tę chwilę, kiedy niejedno z dzisiejszych „inviolables lois laiques" będzie poddane gruntownej rewizji i utraci tę cechę nietykalności, którą tak pilnie podkreślają urzędowe oświadczenia dyplomatów i polityków francuskich.

Kiedy Liga Narodów tworzyła w Palestynie pod protektoratem angielskim »ognisko narodowe« dla Żydów, katolicy wyrażali obawy, że nie obejdzie się to bez szkód dla praw i stanowiska chrześcijan w Ziemi Świętej. Obawy usprawiedliwiła aż nadto rzeczywistość. Kraj, będący sanktuarjum świata, zarówno drogi chrześcijanom wszystkich wyznań, jak Żydom prawowiernym i ludności muzułmańskiej, wydano na arenę »kulturalnych« popisów sionistów, to jest tego typu Żydów, który najbardziej krańcowy nacjonalizm i zarozumiałą pretensję do zapanowania nad wszystkimi »goim« łączyć umie z cyniczną bezbożnością i niemoralnością i społecznym radykalizmem w duchu Radków i Trockich. Nic dziwnego przeto, że nowi panowie Palestyny, znalazłszy się »u siebie«, choć tworzą w tym »swoim« domu znikomą mniejszość, pod przemożną opieką angielskiego komisarza a swego współpatrjoty, Sir Herberta Samuela, zaznaczyli swe dominujące stanowisko szeregiem przepisów i zarządzeń, spychających miejscową ludność, zarówno muzułmańską jak i chrześcijańską, na stopień obywateli drugiej klasy, wydanych na łup ekonomicznego wyzysku i drażnionych w ich najświętszych religijnych uczuciach. Przytem miasto, które dotąd było tylko miastem rozmodlonych pątników, sprofanowano tak krzykliwemi i gorszącemi bankietami i widowiskami, na jakie zdobyć się umie tylko zdemoralizowany parwenjusz żydowski.

Przeciwko gospodarce i kulturze sionizmu, które wywołały niezadowolenie i gorszyły nawet prawowiernych Żydów, podniósł głos także Benedykt XV, uskarżając się w alokucji na konsystorzu 13 czerwca b. r. na nierespektowanie praw chrześcijan i na tolerowanie gorszących uciech w Ziemi Świętej i odwołując się do wszystkich państw, aby wymogły na Lidze Narodów rewizję statutu dla Palestyny i zabezpieczyły dotychczasowe prawa chrześcijan wszystkich wyznań.

Tu się wszakże okazała »tolerancja« tych, co w całym świecie głośno domagają się dla siebie równych praw nawet aż pod gwarancją

narzuconych paktów o prawach mniejszości. Alokucji papieskiej nie pozwolono wcale ogłosić drukiem, a jednocześnie rzucono się w sionistycznych organach »Aarez«, »Pinkas« i innych z inwektywami na Ojca św., zohydzając jego osobę i przekręcając treść jego przemówienia. Wogóle względem pism chrześcijańskich w Palestynie zastosowano system podejrzliwej i bezwzględnej cenzury, i taki stan rzeczy nie tylko toleruje, ale pokrywa swym autorytetem mandatarjuszka Ligi Narodów chrześcijańska Anglja.

W tym stanie rzeczy chrześcijanom Palestyny pozostaje tylko środek głośnego protestu i apelu do cywilizowanego świata. Patriarcha jerozolimski, Mgr. Barlassina, wydał też w tym celu 7 lipca list pasterski do wiernych, w którym przypomniawszy dowody ojcowskich uczuć papieży względem Ziemi Świętej i jej mieszkańców, piętnuje nietolerancję obecnych panów Sionu i wzywa katolików do żywszego zamanifestowania swego przywiązania do Najwyższego Pasterza. Przepisane zostały specjalne obchody ku uczczeniu papieża, połączone z nabożeństwami i odpowiedniemi naukami we wszystkich świątyniach. Tym sposobem, za pomocą żywego słowa — lepiej niżby to się dało uczynić na piśmie — chrześcijańska ludność Palestyny uświadomi sobie »dobrodziejstwa«, jakiemi ją obdarzyła Liga Narodów w postaci żydowskich rządów, a takie uświadomienie zapewne nie ułatwi sionistycznym najeźdzcom dalszych ich eksperymentów.

Już w początkach 2 stulecia naszej ery nadano Rzymskiemu Kościołowi nazwę »przodującego w miłości«. Zaszczytny ten i tkliwy tytuł — p r o k a t h e m e n e t e s a g a p e s — znajdujemy w adresie listu św. Ignacego, biskupa Antiochji, do Rzymian. Dla tego heroicznego męczennika i ucznia Apostoła miłości Jana, »miłość« była synonimem Powszechnego Kościoła, a »przodowanie« w miłości i pierwszeństwo w związku poszczególnych chrześcijańskich gmin zlewały się w jedno pojęcie.

Jeżeli o kim z trzystu blisko następców św. Piotra, to o Benedykcie XV trzeba powiedzieć, że do głębi duszy przejął się tym charakterem Chrystusowego Kościoła. Z aktów dzisiejszego papieża możnaby zestawić cały szereg odezw, w których Kościół pojęty jest jako organizacja miłości czynnej, organizacja, której centrum, jak za czasów św. Ignacego, jest Rzym. Dość uprzytomnić sobie te wszystkie dzieła i instytucje, jakie Benedykt XV powołał do życia w czasie wojny światowej w celu łagodzenia jej skutków i gojenia ran. Wiado-

mo jakie kolosalne wprost sumy na głos Ojca chrześcijaństwa złożył świat katolicki na dożywianie i okrycie marniejących po wojnie dzieci! Obecnie oczy »Przodującego w miłości« zwróciły się do nieszczęścia, które sam nazywa »jedną z największych katastrof, jakie widziała historja«. Tem nieszczęściem i katastrofą — to głód w Rosji. W liście z 5 sierpnia do kard. sekretarza stanu, uroczystemi a potężnemi słowy maluje rozmiary katastrofy. »Niezliczone masy stworzeń ludzkich, dziesiątkowane przez tyfus i cholerę, błąkają się beznadziejnie po bezpłodnej ziemi; rzucają się na centra najludniejsze, spodziewając się znaleźć tam kawałek chleba, skąd ich wszakże wypędza zbrojna siła«. Ten krzyk boleści głęboko wzruszył Ojca św. »Chodzi tu o naród, już w najwyższym stopniu doświadczony przez okropności wojny, o naród, na którego czole jaśnieje charakter Chrystusowy i który formalnie zawsze pragnął należeć do wielkiej chrześcijańskiej rodziny«. Pomimo oddalenia się od od jedności Kościoła, jest on »o tyle bliższym ojcowskiemu sercu« papieża, »im nieszczęśliwszem jest jego położenie«. Dlatego poleca Benedykt XV kard. Gasparri zwrócić się do wszystkich rządów z apelem o zorganizowanie rychłej pomocy nieszczęśliwemu narodowi. Wezwanie to usłyszeć powinny w pierwszym rzędzie narody chrześcijańskie, »które znają miłość nieskończoną Boskiego Zbawiciela, co dał swą krew, aby nas wszystkich uczynić swymi braćmi«, usłyszeć powinny zresztą wszystkie narody cywilizowane, »albowiem każdy człowiek, godny tego imienia, winien poczuć obowiązek spieszenia z pomocą tam, gdzie umiera inny człowiek«.

Apel Ojca św. winien poruszyć i nasze społeczeństwo. Może przedewszystkiem nasze. Między ginącymi z głodu znajduje się również dużo naszych braci, Polaków-katolików. Polska organizowała już niejednokrotnie pomoc zgłodniałym w Rosji. Obecnie sama wycieńczona wojną i niedostatkiem mogłaby mieć pokusę do wymówienia się od karmienia innych. Wszakże nie wolno nam ulec tej pokusie, nam katolikom, nam.... ludziom: »tam ginie inny człowiek«. Jakie kształty ma przybrać nasza pomoc, niech decydują ci, co znają nasze zasoby; poparcie wszakże akcji ratowniczej, o ile ona zostanie zorganizowaną, lub o ile Polska zostanie przez inne państwa do niej wciągniętą, staje się dla nas nakazem chrześcijańskiego sumienia. Trudność jest jeszcze wielka: azali chcąc ratować umierających z głodu, nie wzmocnimy wroga naszego i cywilizowanego świata — bolszewickich rządów. Niech politycy i dyplomaci obmyślają środki, by temu zapobiec; przed chrześcijańskiem sumieniem staje tu przedewszystkiem

fakt, wobec którego milknąć winny wszelkie obawy i lękliwe przewidywania; »ginie inny człowiek«, ginie wielki naród.

Będzie to godny odpowiednik do »cudu nad Wisłą«, jeżeli we wczorajszym wrogu potrafimy odkryć i nakarmić brata w Chrystusie.

Rok temu toczył się spór: Piłsudski czy Haller? albo jeszcze: generał Weygand czy generalny sztab polski? Chodziło — jak łatwo się domyśleć — o zasługę złamania frontu bolszewickiego pod Warszawą i odwrócenia karty działań wojennych na naszą korzyść. Z okazji rocznicy wielkiego wydarzenia, któremu nadano zaraz miano »cudu nad Wisłą«, Dowództwo Okręgu Generalnego warszawskiego postanowiło spór przesunąć na grunt bardziej zasadniczy, głęboko metafizyczny, ujmując go w kwestję: Pan Bóg czy Piłsudski?

I, oczywiście, z całą lojalności subalternów, panowie sztabowcy rozstrzygnęli ten spór na korzyść swego zwierzchnika. Mianowicie rozkazem z dnia 3 sierpnia polecono z D. O. G. kierownikom »uniwersytetu żołnierskiego« wygłosić na 2-gą dekadę[1]) sierpnia pogadankę we wszystkich kołach rzeczonego uniwersytetu na temat zwycięstwa nad bolszewikami. »Główny nacisk« polecono położyć na »wojskowe i narodowe czynniki« w fakcie rzeczonego zwycięstwa, gdyż »tylko nieletnie dzieci i kobiety mogą myśleć, iż od bolszewickiej niewoli moskiewskiej ocalił nas nadprzyrodzony »Cud nad Wisłą« — żołnierz polski wiedzieć powinien, że n i e b y ł t o c u d, ale rezultat wielkiego planowego wysiłku zbrojnego, rezultat dobrze przygotowanego uderzenia i umiejętnie prowadzonego kilkotygodniowego boju, którym wojsko nasze i jego Wódz naczelny chlubi się przed innemi wojskami.«

Tym sposobem rozstrzygnięto nie tylko zagadnienie historyczne, dotyczące jednego faktu, ale nadto rozwiązany został problemat, nad którym trudziły się przez wieki filozoficzne szkoły, problemat skojarzenia działalności Bożej z działalnością stworzeń, zwłaszcza wolną wolą obdarzonych. Z cyrkularza Deogenu okazuje się, że gdzie jest »planowy wysiłek zbrojny«, »przygotowane uderzenie« i »umiejętny kilkutygodniowy bój«, tam Pan Bóg nie ma nic do czynienia i przypisywać Mu jakąkolwiek interwencję znaczy umniejszać zasług wojska i jego naczelnego wodza. Oczywiście przystoi to tylko kobietom i nieletnim dzieciom, ale nie żołnierzowi polskiemu!

[1]) Okazuje się, że władze wojskowe, wzorem rewolucji francuskiej i naszego p. Andrzeja Niemojewskiego, wprowadziły podział miesiąca na dekady zamiast chrześcijańskich tygodni.

Orzeczenie warszawskiego DOG można brać ze stanowiska humorystycznego. Można, naprzykład, wystawić sobie minę triumfującą pułkownika Burhardt-Bukackiego, gdy jednem -- nie już machnięciem szabli, ale pociągnięciem pióra, wpędził cały obóz katolicki z jego biskupami, klerem, uczonymi i prostaczkami, ba nawet wierzącą częścią żołnierzy i przynajmniej paru generałami wojsk polskich w bezmyślny tłum kobiet i dzieci; można również imaginować sobie, jak będzie mu do twarzy w birecie pierwszego doktora teologji uniwersytetu żołnierskiego! Ale nasuwa rzeczony cyrkularz i bardzo smutne refleksje. Jest on jednem z ogniw sieci bezbożnej propagandy, w jaką pewne sfery usiłują uplątać duszę polskiego żołnierza, a to każe obawiać się najsmutniejszych następstw nawet dla... dyscypliny wojskowej i przyszłości Polski. I dziwne, że te sfery w katolickiej Polsce mogą się w swojej destrukcyjnej robocie podszywać pod autorytet władz państwowych, tych samych władz, które wszakże żądają od Kościoła obsługi duchownej w wojsku, które rade widzą dziękczynne nabożeństwa w rocznice zwycięstw armji. Jakże bowiem podkopuje swój własny autorytet władza, która z rana prowadzi żołnierza do garnizonowego kościoła, gdzie wraz z kapłanem dziękuje on Bogu za pomoc z góry i wysłuchuje na ten temat kazania, a po południu każe temu żołnierzowi wysłuchać pogadanki »kierownika oświatowego«, który znowu z polecenia władzy drwi sobie z Boskiej pomocy i błogosławieństwa i umysłowość księdza kapelana stawia na równi z umysłem kobiet (co za niegrzeczność względem dam!) i nieletnich dzieci!

Możeby władze wojskowe o tem pomyślały? Społeczeństwo katolickie polskie musi również o tem myśleć!

Ks. J. Urban.

Pierwszy Diecezjalny Zjazd Katolicki w Płocku.

Jednym z objawów budzącego się coraz silniej życia religijnego w kraju, są coraz liczniejsze kongresy katolickie, które budzą poczucie potrzeb czasu i podnoszą ducha wiary, a szerokim warstwom okazują żywotność Kościoła i jego posłannictwa.

Jeden z ostatnich takich zjazdów odbył się w prastarym grodzie książąt mazowieckich, Płocku, w dniach 22 i 23 czerwca b. r., pod protektoratem ks. biskupa Nowowiejskiego. Przygotowany starannie przez komitet, na którego czele stał p. T. Świecki, ściągnął oprócz wielkiej liczby delegatów parafij i przeszło 150 różnych organizacyj diecezji płockiej, także pokaźną liczbę gości obcych z pośród duchowieństwa i świeckich.

Uroczystość rozpoczęła się w środę, 22 czerwca, pontyfikalną

mszą św., połączoną z kazaniem ks. bisk. Szelążka, poczem zebrani udali się z katedry do sali zebrań walnych, urządzonej w kościele garnizonowym. Po zagajeniu posiedzenia przez prezesa komitetu organizacyjnego, powołano na marszałka zjazdu p. Ign. Balińskiego, prezesa Rady Miejskiej m. Warszawy, a na wicemarszałka ks. prał. J. Kłosa z Poznania, który po odbyciu pozostałych formalności, związanych z otwarciem kongresu, wygłosił pierwszy referat: „o stosunku naszego społeczeństwa do Kościoła“; wskazując na konieczność pracy ze strony społeczeństwa dla utrzymania wiary, wezwał on przedewszystkiem inteligencję do bliższego zapoznania się z jej prawdami i wprowadzenia ich w czyn.

Pozostałe referaty, które odbyły się w środę i czwartek po południu, poruszyły szereg aktualnych zagadnień i słuchano ich z żywem zajęciem. O prasie mówił redaktor St. Górski, który słusznie położył nacisk na to, że dobra prasa będzie mogła się rozwinąć wtedy dopiero, kiedy nie tylko będzie miała redaktorów, ale także czytelników, którzyby gazet nie „popierali« ale je „kupowali«. Do szczególnie ważnych należał również wykład o metodzie w pracy społecznej, w którym prof. Kl. Jędrzejewski zwrócił uwagę na potrzebę fachowego przygotowania się, oraz działania planowego, zmierzającego raczej do pozytywnej pracy twórczej, niż negatywnej walki z przeciwnikami, działania, które w pracy katolickiej społecznej wykluczałoby akcję polityczną i umożliwiło tym sposobem zjednoczenie sił. Przemawiali nadto o sprawie robotniczej poseł na sejm M. Wichliński, o organizacji społeczeństwa katolickiego ks. kan. J. Prądzyński z Poznania, o odwadze w obronie i przeprowadzeniu swych przekonań poseł na sejm, prof. L. Czerniewski, o zadaniach Polki katoliczki w dobie obecnej, prof. A. Zakrzewska z Krakowa, o młodzieży akademickiej p. Lubowicki, wiceprezes warszawskiego „Odrodzenia“, o pracy nad młodzieżą rzemieślniczą i robotniczą p. St. Gołąb z Poznania.

Trzy szczególnie ważne sprawy, wychowanie, prasa i kwestja społeczn, abyły nadto przedmiotem kilkugodzinnych rozpraw paru osobnych komisyj, które obradowały w czwartek przed południem i doprowadziły do szeregu cennych rezolucyj, nad których wykonaniem mają czuwać odpowiednie czynniki.

Wieczorem pierwszego dnia odbyła się w teatrze miejskim akademja artystyczna, muzykalno-wokalna, która wypadła bardzo dobrze. W czwartek zaś, po zakończeniu obrad przemówieniem wicemarszałka zjazdu, odbył się uroczysty pochód manifestacyjny, który ciągnął się prawie wiorstę i podążył do bazyliki katedralnej. Tu, po porywającem kazaniu ks. arcyb. Teodorowicza, odmówiono publicznie akt poświęcenia Sercu Jezusowemu diecezji płockiej i odśpiewano dziękczynne Te Deum.

Tak zakończył się ów »historyczny dzień« Płocka, który raz więcej zaświadczył, że sprawy religji i Kościoła nie są czemś oderwanem od życia jednostki i narodu polskiego, ale łączą się z niem i przenikają najściślej. Wszystkim przemówieniom tego, jak się wyraża Kurjer

Płocki (Nr. 141), »sejmu dzielnicowego«, towarzyszył obok nastroju i treści religijnej podniosły ton patrjotyczny, który był tylko ciągłem echem słów, jakiemi prezes p. T. Świecki zamknął swe wstępne przemówienie: »Nam chodzi . . . o Polskę, przez zwycięstwo i triumf w umysłach i sercach wszystkich Polaków prawdziwych i własnych ideałów narodowych i religijnych. Oto jest wielki cel zapoczątkowanej na naszym gruncie pracy. Tak nam dopomóż Bóg!« *S*

Walka o źródła energji.

Materja i energja — oto dwa składniki, na które fizyka najnowsza rozkłada ostatecznie cały wszechświat materjalny, zastrzegając jednak równocześnie, że podział to raczej myślny, gdyż w przyrodzie nigdzie dwa te czynniki oddzielnie nie występują, chociaż można je oddzielnie doświadczalnie nawet badać. I śledząc rozwój poglądów i teoryj przyrodniczych od najzamierzchlejszej przeszłości dostrzec można ciekawe zjawisko, że umysł ludzki, który jako pierwszą i najgrubszą niejako rzeczywistość, o którą w świecie zewnętrznym się potrąca, uważał zrazu materję i po za nią nic tam innego nie dostrzegał, powoli coraz bardziej zwraca uwagę na ten drugi składnik wszechświata, na energję, znaną mu zrazu pod nazwą siły, aż doszedłszy do owego wspaniałego prawa zachowania energji, przechodzi dziś w drugą ostateczność, gdy za Einsteinem twierdzi, że materji jako takiej, jako czegoś odrębnego od energji, niema, a to, co nazywamy w potocznem życiu materją, jest tylko pewnym stanem skupienia energji.

Mimo jednak wszelkich wywodów i przekonywań teoretycznych, zawsze będziemy mówili o materji tak jak mówimy, że słońce wschodzi i zachodzi, chociaż ono wcale nie chodzi. Ten jednak błąd, w mowie czy w głowie nic nikomu nie szkodzi, daleko jednak odeń szkodliwszy jest inny, głęboko w umysłach ludzkich od wieków albo raczej od początku ludzkości zakorzeniony, że mianowicie w walce o byt z przyrodą, w walce o zdobycie rzeczy, czyto niezbędnych czy pożytecznych tylko, idzie właśnie o wydarcie przyrodzie tego, co materją nazywamy. Tymczasem pogląd to zupełnie fałszywy, a że dotyczy spraw praktycznych i niezmiernie ważnych, więc też i następstwa jego w ekonomji tak społeczeństw, jak i jednostek, do katastrofalnych doprowadzić mogą wyników. Otóż pamiętać sobie trzeba dobrze i ciągle to sobie iwszystkim przypominać — a nigdy tego przypominania dosyć nie będzie — że cała walka człowieka o byt i cały w niej wysiłek streszcza się w walce nie o materję, lecz o energję, a mianowicie o tak zwaną energję użyteczną, którą bądźto moglibyśmy zaprząc do wykonywania na nasz pożytek pracy, bądź w postaci związków chemicznych wprowadzać do organizmu naszego, jako źródła energji potrzebnej do sprawowania funkcyj życiowych.

Samo tylko wskazanie i spisanie niezmiernie zgubnych skutków, jakie ten błąd na życie jednostek i społeczeństw wywiera, zajęłoby dużo miejsca. Zazdrościmy np. państwom, mającym kopalnie złota i diamentów, a trwonimy lasy i możność ich rozszerzania; narzekamy na brak i drożyznę nawozów sztucznych, a pozwalamy milionom kilowatów energji wód naszych, któreby nam dały możność przeobfitego zaspokojenia głodu ról naszych, rozpraszać się marnie i bez pożytku; skracamy nietylko dzień pracy, ale przy pracy strzeżemy się wszelkiego wysiłku, aby potem tak nieuczciwie zaoszczędzoną energję wewnętrzną organizmu zużywać na wytężające, kosztowne i zdrowie wyniszczające sporty. Lecz marnując tak bezużytecznie i nawet wprost szkodliwie siły mięśni i skarby energji, jakie przyroda daje nam w wiatrach, wodzie, deszczu itd., zaczynamy wreszcie powoli dorozumiewać się przynajmniej, czem w dzisiejszej gospodarce społecznej i prywatnej jest węgiel kamienny jako opał, a przedewszystkiem jako źródło użytecznej pracy, co więcej — niektórzy u nas zaszli już tak daleko, że oceniać zaczynają trafnie pod tym względem i znaczenie nafty.

Niestety, zanim myśmy do tego stopnia uświadomienia doszli, inne narody już nas uprzedziły, a razem z temi skarbami ukrytemi wewnątrz ziemi, wydarli nam lub chcą wydrzeć i tę ziemię, która je przykrywa, chociaż to ziemia krwią naszą polską, naszym potem znojnym na wskróś przesiąkła. O źródła solne toczyły plemiona dzikie Afryki krwawe i częste i wyniszczające boje — dziś ludy cywilizowane toczą je o źródła energji, to jest o węgiel i naftę. Z tego, jedynie rzeczywistości odpowiadającego, punktu widzenia, mianowicie brutalnej walki o byt, patrząc na sprawy naszych granic, nieustalonych jeszcze przez areopag dzisiejszych możnowładców, łatwiej będzie i skuteczniej i złudnych nadziei się ustrzec i o swe prawa zwycięsko i rozumnie walczyć. Boć przecież najważniejszym warunkiem zwycięstwa jest znajomość prawdziwych celów przeciwnika.

O węglu, jego znaczeniu dla przemysłu i jego znachodzeniu się na kuli ziemskiej mówiono już dużo — mniej daleko znaną jest sprawa nafty, a ta właśnie ma niezmierne doniosłe dla nas obecnie znaczenie. Nie dlatego, jakobyśmy zapomocą naszych obfitych źródeł nafty umieli i chcieli podnieść nasz mały przemysł — ani nawet ze względu na wartość nafty jako środka eksportu, a tem samem podniesienia wartości naszej waluty — bo wobec odziedziczonych lub narzuconych nam umów niewiele pod tym względem korzyści od naszej nafty możemy się spodziewać. Ale znaczenie jej dla nas polega obecnie na tem, że jedne z najobfitszych źródeł nafty w Europie leżą właśnie na naszej ziemi i to na tym jej odcinku, który chociaż najściślej od wieków był z Polską złączony i z nią organicznie i życiowo zupełnie zrośnięty, można jednak pod pozorem pięknych haseł Polsce wydrzeć, gdy zajdzie dla którego z potentatów tego potrzeba. Otóż dobrze jest wiedzieć, jaka i dla kogo potrzeba taka zaszła.

Chociaż nafta znaną była od zamierzchłych początków ludzkości, wspominają o niej bowiem dawne kroniki Chin i Japonji, opisuje ko-

palnie nafty Herodot koło Babilonu i Zante, a o „balsamie galicyjskim“ słyszymy już w początkach wieku 16-go, to jednak rozpowszechnienie nafty na wielką skalę zaczyna się w Anglji i w Stanach Zjednoczonych li to dopiero w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Gdy się jednak raz zaczęło, rozwijało się już w tempie coraz szybszem, a w latach ostatnich, wprost zawrotnem. Podczas gdy w r. 1859 produkcja surowej nafty w Stanach Zjednoczonych Ameryki wyniosła 2 tysiące beczek, to w r. 1919 wzrosła do przeszło 377 miljonów beczek, a w r ubiegłym 1920 do przeszło 443 miljonów. Powodem tego szybkiego. rozwoju górnictwa naftowego było nie tyle zastosowanie nafty do oświetlania, bo przecież pod tym względem nafta znajduje potężnych i zwycięskich rywalów w elektryczności, gazie i acetylenie, lecz głównie ta okoliczność, że nafta mieści w sobie olbrzymie ilości energji, większe znacznie, niż węgiel kamienny, a mieści je w formie takiej, że można tę energję wyzyskać łatwiej i dogodniej, niż energję węgla.

Nafta, jako źródło energji, znajduje zastosowanie w sposób dwojaki: albo w silnikach naftowych, gdzie wybuchając pomięszana z powietrzem wykonuje zewnętrzną pracę, lub też w maszynach parowych, przyczem używa się jej w miejsce węgla do ogrzewania kotłów parowych. Dwa te sposoby odrazu rokowały wielkie dla techniki nadzieje, zwłaszcza od chwili wynalezienia sławnych motorów Diesla, wymienionych nawet, z powodu swej doskonałości, między przedmiotami, które Niemcy przy rozbrojeniu oddać muszą entencie. Był pewien okres czasu, gdzie zdawało się, iż silniki te wstrząsną egzystencją maszyny parowej. Obawy te były co prawda płonne, ale wyłoniła się inna sprawa — mianowicie maszyny parowe zostały, zwłaszcza maszyny o wielkiej sile, lecz natomiast pokazało się, iż nafta jest niezrównaną, jako materjał opałowy pod kotłem maszyn parowych i tutaj pod każdym względem przewyższa węgiel. I tu właśnie zaczyna się właściwe tło sprawy Galicji wschodniej.

Niezmiernie ciekawe i pod względem naukowym jak i technicznym pouczające są rezultaty, do jakich w Anglji doszli technicy w swych doświadczeniach w używaniu nafty właśnie jako środka ogrzewania maszyny parowej, zamiast węgla. Przedewszystkiem wartość kalorymetryczna nafty przewyższa dobry nawet węgiel o 33 procent. Jak okazały długotrwałe doświadczenia, dwie tony nafty równają się praktycznie trzem tonom węgla, to znaczy zdolne są tyle wywiązać ciepła, przy spaleniu co trzy tony węgla. Ale to dopiero jedna pozycja na korzyść nafty, są inne, jeszcze ważniejsze. I tak nafta jest materjałem palnym daleko czystszym niż węgiel, w obsłudze wymaga daleko mniej zachodów, i nie pozostawia popiołu, który potem trzeba mozolnie usuwać; stąd koszt obsługi maszyny z kotłem ogrzewanym naftą, jest pięć razy mniejszy, niż z kotłem, ogrzewanym węglem kamiennym. Nadto, co w wielu wypadkach niezmiernie jest ważne, przy ogrzewaniu kotła naftą można ciśnienie i ilość wytworzonej pary podnieść szybko i łatwo, niepotrzeba do tego używać, jak przy węglu, wielkiej liczby palaczy, lecz cały ogień pod kotłem reguluje i kontroluje i nasyca jeden czło-

wiek lekko i łatwo za pomocą kurka, przez który dopływa nafta na palenisko. A dodać do tego trzeba i tę bardzo ważną okoliczność, że za te niezwykle doniosłe korzyści nie płaci się nic, gdyż nawet w Anglji, gdzie węgiel blisko, a naftę trzeba z zagranicy sprowadzać, tona nafty, kosztuje tyle (około 6 funtów), co tona węgla — a więc wobec zysku na obsłudze pędzenie maszyny parowej naftą już nawet w Anglji jest tańsze niż pędzenie węglem.

Ale co najważniejsze, zalety nafty jako środka opałowego pod kotłem maszyn parowych stają się stokroć donioślejszemi, gdy chodzi o maszyny okrętowe. Tutaj do powyższych przychodzą inne jeszcze korzyści. Ustaje potrzeba dręczenia kilkudziesięciu ludzi, którzy jako palacze okrętowi, pracując gwałtownie i wśród ciężkich warunków na spodzie okrętu, muszą donieść pod kocioł każdy kawałek węgla i wyrzucać stamtąd ciągle gromadzący się popiół — podczas gdy nafta przypływa na palenisko wprost ze zbiornika. Dalej naładowanie na okręt nafty jest o wiele łatwiejsze, niż węgla, gdyż wystarczy wprost z cystern jednego okrętu doprowadzić ją rurami do cystern okrętu drugiego, co uczynić można bez użycia licznego personalu i nawet na dość wzburzonem morzu, a w czasie wojny przedstawia to oczywiście korzyści ogromne. Następnie w tej samej pojemności składów opałowych, nafty zmieści się znacznie więcej niż węgla, gdyż wypełnia ona cysternę szczelnie, podczas gdy pomiędzy kawałkami węgla zawsze muszą pozostać szczeliny, które i miejsca niepotrzebnie zabierają wiele i służą za schronienie owym największym wrogom handlu morskiego, jakimi są szczury. To też, gdy okręt tak olbrzymi, jak Akwitanja, zabierał na każdorazowe przepłynięcie Atlantyku 660 wagonów węgla, czyli 6600 ton, teraz, gdy kotły ogrzewa naftą, do tych samych składów bierze 7000 ton nafty. A pamiętać przytem trzeba o tej niezmiernie ważnej okoliczności, o której już wspomnieliśmy na początku, że siła palna jednej tony nafty równa się sile palnej półtora tony węgla. Wobec tych zalet nafty admiralicja angielska pilną na nią zwróciła uwagę i już od wielu lat czyniła z nią ustawiczne próby, tak że już w r. 1909 zaprowadzono próbną flotylę niszczycieli torpedowców, ogrzewanych naftą.

Próby te marynarki wojennej z naftą dały tak świetne rezultaty, że coraz więcej palenisk węglowych na okrętach wojennych zastępowano palnikami naftowymi, aż wreszcie doszło do tego, że obecnie wszystkie zdolne do boju okręty marynarki wojennej angielskiej mają paleniska naftowe, a na wielu nawet kuchnie do gotowania dla załogi są także naftowe. Punkt zapalności nafty dla marynarki wojskowej oznaczono prawnie na 175° F., zaś dla marynarki handlowej 150°. Równocześnie rośnie też i liczba okrętów, zwłaszcza mniejszych, poruszanych silnikami naftowemi, zwłaszcza motorami Diesla.

Każdy, kto choć trochę zajmował się ustrojem państw obecnych, wie dobrze, czem dla Anglji jest marynarka. Wiedzą o tem lepiej w samej Anglji, to też w sprawach, które są związane z interesami marynarki, tam kompromisów i ustępstw nie znają. Nafta tedy, jej po-

siadanie i łatwy do niej dostęp, dotyka dziś samych podstaw potęgi Anglji jako mocarstwa morskiego. Gdy zaś do tego dodamy znaczenie nafty dla lotnictwa i dla popędu automobilów, których używanie i liczba od czasu zwłaszcza ostatniego strajku węglowego niesłychanie wzrosła, to też zrozumiemy, że gdzie chodzić będzie o naftę, rząd angielski liczyć może na zupełną zgodę i poparcie całego swego społeczeństwa, a ktokolwiek zechce czynić Anglji przeszkody w dostępie do źródeł nafty, uważany będzie przez całe społeczeństwo Zjednoczonego Królestwa za wroga, którego się musi albo zgnieść, albo zupełnie z drogi usunąć. I w tej walce o źródła energji nie pomogą przeciwnikowi żadne hasła, żadne historyczne lub etnograficzne prawa.

Lecz gdzie tej nafty Anglja ma szukać?

By rzeczowo na to pytanie odpowiedzieć, trzeba przedewszystkiem przypatrzyć się obecnej światowej produkcji nafty. Otóż pod tym względem bardzo pouczające zestawienie podaje w jednym z tegorocznych zeszytów znane pismo fachowe nowojorskie — Chemical and Metallurgical Engineering, czerpiąc ze statystyki American Petroleum Institute. Cyfry, które odnoszą się do dwóch lat ostatnich, oceniają całkowitą produkcję światową nafty z r. 1919 okrągło na 555 miljonów beczek (beczka około półtora hektolitra), zaś w r. 1920 na 688 miljonów beczek. Otóż z całej tej produkcji naftowej przypada aż 64% na głównego rywala Anglji, mianowicie na Stany Zjednoczone Ameryki, a o resztę dopiero czynić może zabiegi Anglja, przyczem jednak na Meksyk przypada dalsze 23% produkcji światowej. Wogóle, wedle przytoczonego wyżej źródła, produkcja naftowa na całej ziemi przedstawia się w sposób następujący:

	rok 1920	rok 1919
Stany Zjednoczone Ameryki	443,402,000	377,719,000
Meksyk	159,800,000	87,072,954
Rosja	30,000,000	34,284,000
Indje holenderskie	16,000,000	15,780,000
Indje angielskie	8,500,000	8,453,800
Rumunia	7,406,318	6,517,748
Persja	6,604,734	6,289,812
Galicja	6,000,000	6,255,000
Peru	2,790,000	2,561,000
Japonja i Formoza	2,233.083	2,120,500
Francja	700,000	
Niemcy	215,430	925,000
Włochy	38,000	38,254

pomijając kraje pomniejsze, o mniejszej produkcji.

Jak z cyfr powyższych widać, Galicja, będąca stosunkowo tak blisko Anglji, daje przeszło 10% ogólnej producji nafty dostępnej dla Anglji, a ilość ta mogłaby zapewne ulec znacznemu jeszcze wzrostowi. Głodna nafty Anglja takiego kąska puścić żadną miarą nie może, a dyplomacja polska, któraby tego dostatecznie nie zrozumiała i nie umiała znaleźć odpowiedniego rozwiązania, sprawę Galicji wschodniej

przegrać musi. Pokost, w postaci pięknych haseł i konstytucji, na tę budowę dyplomatyczną z łatwością się potem znajdzie — ale sam szkielet budowy, nafta, musi pozostać w rękach Anglji, dla jej floty. Chyba że tymczasem szkielet budowy samej Anglji ulegnie zmianie, a wtedy z pretensjami do nafty naszej w miejsce Anglji wystąpi dyplomatycznie życzliwsza nam Francja, która także, jak z cyfr powyższych widać, nafty potrzebuje.

Jak doniosłe ma nafta znaczenie dla marynarki handlowej, wykazuje jasno i dowodnie fakt następujący. Linia Cunarda posiada między innemi dwa jednakowe olbrzymie parowce, kursujące między Anglją i Ameryką: Aquitanję i Maurytanję. Kotły maszyn parowych Akwitanji są, jak wspomnieliśmy, podgrzewane naftą, Maurytanji zaś węglem. Otóż dnia 4-go czerwca b. r. wyruszyły oba parowce równocześnie z angielskiego portu Southampton w drogę do Nowego Jorku, przyczem Maurytanja miała jechać wprost do miejsca przeznaczenia, a Akwitanja musiała jeszcze wstąpić do Cherbourgu. Mimo to Akwitanja stanęła w Nowym Jorku już w sześć dni, to jest 10-go w piątek o godzinie trzeciej popołudniu, uprzedzając o 29 godzin Maurytanję, która tam przybyła dopiero w sobotę o godz. 8-mej popołudniu.

Za te same pieniądze żywić tysiące pasażerów krócej przeszło o dobę i przybyć na miejsce przeznaczenia tak znacznie wcześniej, to, pomijając już wiele innych dogodności, dla kompanij okrętowych zbyt wielka przynęta, by nie rzucić się na naftę z chciwością, przyczem oczywiście cena nafty i pobyt na nią znacznie się wzmoże, a więc wzmoże się też i znaczenie Galicji dla »ligi narodów«.

A więc walka — nie o źródła słone, a tem mniej o piękne hasła, lecz o źródła energji.

Ks. F. Hortyński.

Rozmaitości.

Nauczycielstwo polskie a szkoła wyznaniowa.

W Nr. 26 poznańskiego »Tygodnika Nauczycielstwa Polskiego«, z dnia 1 sierpnia 1921 r., czytamy, co następuje:

„Na zebraniu nadzwyczajnem Stowarzyszenia Nauczycieli Polaków-katolików na Toruń i okolicę, odbytem 27 czerwca b. r. w Toruniu, stawił się, zwabiony przez jednego z »Ogniskowców«, p. Nowak z Krakowa, prezes warszawskiego tak zwanego »Związku nauczycielstwa polskiego szkół powszechnych«. Celem tej wycieczki było zyskanie między pomorskiem nauczycielstwem zwolenników dla idei bezwyznaniowców w szkole i w stowarzyszeniach nauczycielskich.

Korzystając z dyskusji, wszczętej po sprawozdaniu posła Albina Nowickiego i prac oświatowej komisji sejmowej i z plenarnych zebrań

Sejmu, rozpoczął p. Nowak niefortunny swój występ od wyliczenia swych i organizacji przez siebie kierowanej zasług około materjalnego położenia w szczególności małopolskich nauczycieli. Po tej nastrojowej uwerturze wykazał, licząc na niechybny poklask, jak za pomocą sztucznej argumentacji spowodował kilka klubów do głosowania przy obradach nad konstytucją przeciw szkole wyznaniowej. Zdaniem jego byłoby następstwem dzielenia uczniów szkolnych podług wyznania religijnego rozwaśnianie dzieci, małoduszność, ciasnota i partykularyzm. Łączenie zaś w szkole dzieci katolickich ze schizmatyckiemi, protestanckiemi i żydowskiemi sprowadzi harmonję, wolność i swobodę w kraju. Pomorskim rzekomym »prostaczkom« nie trudno było wykazać zgubność socjalistyczno-masońsko-żydowskich teoryj mówcy. Przekonawszy się po przemówieniach pp. posła Nowickiego, radcy dr. Łęgowskiego, rektora Knichtala, inspektora szkolnego Zaleskiego i innych uczestników zebrania, jaki duch panuje między nauczycielstwem pomorskiem, jakie uświadomienie i jaka siła zasad — opuścił prezes z samozwańczego »Związku« z niepyszną salę.

Zebrani przekonali się, jak koniecznem jest przyspieszenie połączenia się nauczycielstwa polskiego pod hasłem narodowo-chrześcijańskiem.

Jak nie chcemy, aby szkoła symultanna utorowała żydom drogę do duszy dziecka polskiego, tak też nie pójdziemy za ponętą socjalistyczno-masońsko-żydowskich obiecanek materjalnych.

Nie zamierzamy też w naszych zespoleniach nauczycielskich gwałcić sumień żydowskich. Stworzymy sobie więc takie podłoże, w którem swobodnie pielęgnować będziemy obok interesów zawodowych nasze narodowe i religijne ideały«.

Nabożeństwo protestancko-żydowskie. — W związku z sierpniowym występem pewnego pastora z Anglji, który w protestanckim zborze lwowskim wygłosił mowę, nawołującą do łączności z żydami, warto zanotować podobny wypadek, jaki niedawno miał miejsce w Ameryce. Podają nam go Nouvelles Relig., nr. 15, na podstawie »L'Univers Israélite« z 15 lipca b. r.

Pastor kościoła presbiterjańskiego w Buffalo zaprosił rabina i innych członków miejscowej gminy żydowskiej do udziału we wspólnem nabożeństwie »braterskiem«. Podczas tegoż chór odśpiewał kilka kawałków liturgicznych synagogi: Borechu, Schema i Adon Olam, pastor, zaś i rabin przemawiali kolejno na temat: »Co judaizm daje chrześcijaństwu i co chrześcijaństwo może dać judaizmowi«.

Pastor oświadczył, że chrześcijaństwo musi się przyznać, iż przez wieki było niesprawiedliwem względem żydostwa, teraz jednak powinno dążyć do zrealizowania chwalebnego dziedzictwa, jakie otrzymało od narodu żydowskiego; stąd pomiędzy żydami i chrześcijanami musi zapanować porozumienie i braterstwo, powinni sobie podać wzajemnie ręce, ponieważ są dziećmi jednego Boga. Rabin zaś tłumaczył, że żydzi dali światu biblję z jej dziesięciu przykazaniami i pojęcie Boga

jedynego, poczem starał się przekonać obecnych, że w Ameryce nie powinno się pytać, jaką religję kto wyznaje; niech tylko każdy żyje rzeczywiście religijnie w tem wyznaniu, w jakiem się urodził i spełnia jego praktyki, a to wystarczy, aby był dobrym obywatelem.

Pierwszy murzyński kongres eucharystyczny. W dniach od 16—20 maja b. r. odbył się w Centocow, stacji misyjnej OO. trapistów z Marianhill w Natalu, pierwszy zjazd eucharystyczny Czarnych — tym razem samej młodzieży; starszych postanowiono zgromadzić później. Przeszło 1200 dzieci, w wieku 10—16 lat, których przeważna część przybyła z okolicznych, dalekich nawet miejscowości, wzięła udział w eucharystycznem triduum, wraz z misjonarzami, kilkudziesięciu nauczycielami i nauczycielkami, oraz inspektorem szkolnym okręgowym. W obszernym i pięknie przybranym kościele Serca Jezusowego odbywały się codziennie rano uroczyste nabożeństwa i wspólna komunja św., popołudniu zaś kazania o najśw. Sakramencie. W ostatnim dniu opat G. Wolpert odprawił pontyfikalną mszę św., a okazała procesja, z licznemi chorągwiami, kapelą murzyńską i dobrze wyćwiczonemi chórami, zakończyła obchód. Całość zrobiła na obecnych głębokie wrażenie i rokuje jak najlepsze nadzieje, że projektowany w przyszłości zjazd dorosłych czarnych katolików uda się również pomyślnie.

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

Druk ukończono 31 sierpnia 1921.

Po warszawskim zjeździe.

Krzepiące chwile przeżył, komu danem było brać udział w zjeździe katolickim w Warszawie. Tłumny udział uczestników z różnych warstw społecznych, głębią przekonania tchnące mowy, spokojne, wolne od silniejszych rozdźwięków dyskusje, majestat *końcowego pochodu* i jego niewymuszony porządek — wszystko to mówiło jak silną dźwignią ogólnego porywu, jak potężnym czynnikiem harmonji potrafi być jedna głębsza a wyraźnie w świadomości odbita idea.

Taka idea przenikała całą atmosferę warszawskiego Zjazdu, a było nią przekonanie o bezwzględnej prawdzie katolickiej religji i niezamienionej niczem wartości katolicyzmu przy budowie społecznego i narodowego życia. Moment, w którym taka idea na zewnątrz żywiołowo się uwydatnia, musi być zaliczony do momentów brzemiennych w skutki dla życia narodu. Dlatego nie naiwny tylko entuzjazm podyktował zdanie, jakie z ust z jednego ze współuczestników usłyszałem, że zjazd sam dla siebie, niezależnie od powziętych uchwał, był zdarzeniem wielkiem i nie zbyt wiele może przesady mieściło się w tych słowach prasy, które w zjeździe warszawskim upatrywały aż punkt zwrotny i przełomowy w dziejach naszego Kościoła i narodu.

Warszawski zjazd katolicki dowiódł naocznie, że idea katolicka nie jest martwym kapitałem, lecz żyje wśród nas i że z niej można wykrzesać ogień zapału do żywego czynu, wykuć narzędzie twórczej narodowej pracy. W hali politechniki, na placu Zamkowym my, katolicy, poczuliśmy własną siłę, przekonaliśmy się, że jesteśmy i jesteśmy w takiej liczbie, że z niej dadzą się utworzyć silne zastępy bojowników o ideały katolickiej prawdy i katolickiego życia. Zjazd, co do swego składu i reprezentacji, nie posiadał ściśle określonego charakteru: trudno go było uważać za diecezjalny tylko, jak głosiła oficjalna nazwa,

i trudno było dopatrzeć się w nim ogólno-polskiego kongresu, skoro całe połacie kraju nie były na nim reprezentowane, — jeżeli mimo to wypadł tak imponująco, to łatwo wyobrazić sobie, jakby wyglądał, gdyby się rozrósł w zjazd katolicki całej Polski! To ujawnienie się polskiego katolicyzmu, ten przegląd, choć cząstkowy, jego sił — to, jak na razie, może główne znaczenie warszawskich dni 6—8 września.

Uznanie i wdzięczność, jaką żywić winniśmy względem organizatorów zjazdu, nie powinno wszakże przeszkodzić wypowiedzeniu paru krytycznych uwag, dotyczących t e c h n i k i z j a z d u i rówież paru refleksyj na temat uchwalonych na nim r e z o l u c y j.

Co do t e c h n i k i z j a z d u, to uprzedziła nas już prasa codzienna (np. krakowski »Głos Narodu") i nam pozostaje tylko streścić jej słuszne uwagi, nie wiele od siebie dodając. Najpierw więc, należało zjazd przygotować bardziej systematycznie. Jeżeli miał on posiadać — jak się pierwotnie planowało — charakter zjazdu ogólno-polskiego, trzeba było zwrócić się przedewszystkiem do wszystkich organizacyj, stojących na gruncie katolickim, społecznych, ekonomicznych, oświatowych, naukowych, humanitarnych, i zapewnić sobie ich czynny udział w zjeździe przez wybranych przez nie same delegatów, — jeśli zaś miał on być zjazdem diecezjalnym, to pożądanem było, aby władza duchowna zapewniła nadto równomierne przedstawicielstwo ze wszystkich parafij, jak to uczyniono naprzykład na czerwcowym zjeździe diecezjalnym w Płocku. Pierwsze — oparcie na organizacjach było potrzebne, by obradom, zwłaszcza sekcyjnym, nadać znamię ścisłej rzeczowości, a powziętym rezolucjom zapewnić powagę i pewną moralną obowiązkowość; drugie — równomierne przedstawicielstwo z parafij — zainteresowałoby całą katolicką ludność danego terytorjum. Zaniechanie jednego i drugiego spowodowało pewną chaotyczność i przypadkowość w składzie zjazdu. Obok tłumnych „pielgrzymek" z jednych miejscowości raziła nieobecność zupełna przedstawicieli miejscowości innych, owszem całych połaci nie już kraju, ale nawet djecezji, dla której zjazd urządzono; na zebraniach sekcyjnych czuło się brak ludzi, którzy mieliby wiele do powiedzenia w poruszanych kwestjach, a zato widziało się tłumy ludzi, którzy przypadkiem w danej sali się znaleźli i aklamacją aprobowali wszelkie stawiane przez referentów wnioski, może nie zawsze je rozumiejąc. Wątpić można, czy wszystko, co przy takim składzie zjazdu uchwalono, zechcą uważać zaobowiązujące dla siebie zainteresowane organizacje i grupy. Rozmawiano np. wiele w sekcji oświatowo-wychowawczej nad duchem, jaki ożywiać winien szkolnictwo kato-

lickiej Polski, lecz jakże inną przedstawiałyby wagę te rozprawy, gdyby główny udział w nich wzięli przedstawiciele *zorganizowanego* katolickiego odłamu nauczycielstwa! Takiego jednak urzędowego przedstawicielstwa choćby sodalicyj nauczycielskich nie było; nie widziało się również podobnej grupy w końcowym pochodzie. Czyż wobec tego nie łatwo o zarzut, że może o tak ważnem zadaniu katolicyzmu, jak przeniknięcie szkolnictwa naszego duchem katolickim, rozprawiali przeważnie ludzie zdala od tej dziedziny stojący? To samo można powiedzieć o innych sekcjach i innych rezolucjach. Prawda, że komitet urządzający zjazd odwołał się publicznie do wszystkich o udział w zjeździe i że wszystkie organizacje mogły się na nim stawić, — sądzimy, że tego było za mało, że tylko uprzednie z niemi porozumienie mogło je dostatecznie zjazdem zainteresować i do czynnego w nim udziału zachęcić i zobowiązać. Takie porozumienie uprzednie zapewne trudnem było wobec braku ewidencji istniejących zrzeszeń katolickich, tę trudność wszakże należało pokonać najpierw, i komitety przyszłych zjazdów winnyby w porę o tem pomyśleć.

Do braków techniki zaliczyć trzeba redakcję powziętych rezolucyj. Wogóle organizatorowie zjazdu włożyli wiele w to usiłowań, by uczynić go zbyt wszechstronnym; wielu referentów uważało za konieczne ująć w formę wniosków jaknajwięcej z wypowiedzianych przez się myśli, często ze szczegółowem ich uzasadnieniem; publiczność łatwo uchwalała wszystko, co jej przedstawiano, sekretarjat zaś nie zadał sobie trudu, by przesiać nieco tę obfitość, lub przynajmniej nadać uchwałom zwięźlejszą redakcję. W rezultacie więc otrzymaliśmy tyle rezolucyj, że wystarczyłoby ich na pokaźną broszurę, i zachodzi niebezpieczeństwo, że wśród ogólnikowych, nic konkretnego nie stanowiących uchwał, zagubią się i ujdą uwagi i pamięci te rezolucje, które wchodziły bliżej w dziedzinę praktyki i są bardziej możliwe do urzeczywistnienia. Rozwlekłością i brakiem praktycznego ujęcia grzeszyły pono najwięcej — takie przynajmniej ja odniosłem wrażenie — rezolucje sekcji, po której wolno było oczekiwać największej zwięzłości i precyzji, sekcji oświatowo-wychowawczej. Może ten brak da się naprawić choć częściowo przez jakieś zręczne *resumé* przy wydaniu zamierzonej księgi pamiątkowej zjazdu.

A teraz parę refleksyj nad *treścią przemówień i powziętych uchwał*. Nie będziemy ich przechodzili po kolei wszystkich, choćby dlatego, że było ich zbyt wiele. Chodzi o najważniejsze.

Chcielibyśmy wskazać na ich organiczną zależność jednych od drugich i ocenić stopień ich praktycznej doniosłości.

Zapewne najbardziej zasadniczemi były myśli, wypowiedziane w mowie powitalnej ks. arcybiskupa Teodorowicza i w referacie posła ks. Lutosławskiego o prawno-państwowem stanowisku Kościoła w Polsce, jak również rezolucje, jakie z tego referatu wypłynęły. W okresie budowania naszej państwowości musiano na zjeździe katolickim jasno uświadomić sobie, jakie stanowisko katolicyzmowi i boskiej instytucji Kościoła należy się w państwie wogóle, w katolickiej Polsce w szczególności. I musiało się stwierdzić jasno i dobitnie, że w naszej konstytucji nie w całości przyznano Kościołowi te prawa, jakie mu się należą, musiało się również zastrzec przeciwko wszelkim próbom już to ujarzmienia Kościoła, już to wciągania go w orbitę polityki to tej to owej partji. Uczynili to mowcy z całą precyzją, i chyba tylko zła wola i absolutna niezdolność myślenia innemi kategorjami, jak kategorjami własnej polityki, tłómaczy insynuacje pism lewicowych, które w mowach tych dopatrzyły się agitacyjnych przedwyborczych wystąpień partyjnych. To, co zostało powiedzianem, musiałoby być powiedzianem, choćby wybory były za górami. Trzeba aż do skutku powtarzać katolickiemu społeczeństwu, jakiem jest polskie, że podstawy filozoficzne i prawne, z jakich wyrosły dotyczące Kościoła artykuły marcowej konstytucji, są obce chrześcijańskiemu duchowi, że tchną religijnym agnostycyzmem i indyferentyzmem, który powtarza za Piłatem: Co to jest prawda? I jeżeli liberalna prasa (np. krakowska »Nowa Reforma«) oskarża aż o »antypaństwowe stanowisko« mowcę, który ośmielił się ten fakt historyczny stwierdzić, jeśli przy tej sposobności nawołuje do ujarzmienia Kościoła i zamknięcia mu ust przez wznowienie nie istniejącego już nigdzie »placetum regium«, to tylko nowy dowód, jak cała katolicka część narodu musi stać na straży wolności Kościoła, zagrożonej wciąż jeszcze przez pogańską koncepcję wszechwładzy państwowej. I broniąc wolności Kościoła, muszą rozumieć katolicy, że tem samem właśnie najskuteczniej przysługują się dobru własnego narodu i ojczyzny, która tylko w religji prawdziwej, a jednocześnie wolnej od wszelkiej presji politycznych czynników, znajdzie moralną podporę w opanowywaniu czynników rozkładu i upadku. W świetle katolickich pojęć o naturze Kościoła i jego prawach zrozumiałem się staje również ów wniosek, który pono najbardziej podrażnił naszych „jakobinów", wniosek dotyczący rewindykacji od państwa kościelnego mienia.

Z tem wszystkiem sądzimy jednak, że rezolucje zjazdu, dotyczące

prawno-politycznego stanowiska Kościoła, jakkolwiek zasadniczo słuszne i jako drogowskaz kościelnej polityki katolików w Polsce potrzebne, nie muszą być, przynajmniej w całej rozciągłości, wysuwane na czoło programu pracy katolickiej na najbliższą przyszłość. Rzecz w tem, że mało byłoby widoków ich rychłego urzeczywistnienia z powodu niedostatecznego uświadomienia katolickiego w naszem społeczeństwie, zwłaszcza w jego inteligentnych warstwach. Wszak nie z innego powodu, jak z tego, stało się, że konstytucja nasza w odniesieniu do Kościoła nie jest zadawalniającą. Dlatego, jako praktycznie najpilniejsze, wysunąłbym te postulaty Zjazdu, które dotyczą pogłębienia świadomości katolickiej w naszym narodzie i środków do tego służących. Kilkakrotnie i na plenarnych posiedzeniach i w sekcjach słyszało się narzekania, że nie posiadamy dość inteligencji prawdziwie katolickiej. I mojem zdaniem, należałoby wszystko uczynić, by kadry takiej inteligencji znacznie pomnożyć. Kiedy „mózg narodu" stanie się dostępnym dla czystych katolickich zasad, kwestja zapewnienia Kościołowi należnego mu w narodzie stanowiska będzie zdecydowana. Mózg ten kształcić musimy narazie w warunkach, jakie Kościołowi nakreśliła niedawno uchwalona konstytucja.

Jeżeli dalej chodzi o szczegóły w przeprowadzeniu tego najpilniejszego u nas postulatu, można również ustalić pewien naturalny ich porządek. Najpierw, co sądzić o postulacie założenia wielkiego katolickiego dziennika, postulacie, jaki wyrażono na sekcji prasowej i jaki znalazł potężnego rzecznika w osobie gen. Hallera? Rozumiemy dobrze, że wielką usługę sprawie katolickiego uświadomienia zwłaszcza wśród warstw inteligencji oddałby poważnie redagowany i nawskróś katolicki, w stolicy kraju wychodzący dziennik. Zdajemy sobie sprawę i z tego, że takiego organu katolickiej opinji dotąd nie posiadamy, te bowiem nawet dzienniki, które pragną być uważane za katolickie i którym wywody gen. Hallera nie mogły przypaść do smaku, częstokroć swoją życzliwość dla katolicyzmu opierają nie na wewnętrznem przekonaniu o jego bezwzględnej i boskiej prawdzie, nie na „pietyźmie" względem religijnej prawdy — że zapożyczę wyrażenia ks. Lutosławskiego — ale na politycznych rachubach jego społecznej czy narodowej użyteczności; takie dzienniki z lekkiem sercem, ku uciesze organów antykatolickich, przyłączają się nierzadko do chóru zarzutów i skarg, rzucanych na religję i Kościół, zapoznają lub nawet zwalczają katolickie zasady, kiedy im się zdaje, że tego wymaga interes partyjny lub narodowy. Dlatego prasa prawdziwie katolicka, codzienna i tygodniowa, stołeczna i pro-

wincjonalna, winna być ideałem naszych marzeń. Obawiamy się jednak, że czas na stworzenie wielkiego katolickiego dziennika u nas jeszcze nie nadszedł. Obawiamy się, że przy małem jeszcze zainteresowaniu dla spraw religji, przy małem zrozumieniu jej wartości dla publicznego życia, przy chorobliwem natomiast partyjnictwie i gonieniu za skandalem i sensacją, jakie cechują nieledwie cały ogół czytający, dziennik prawdziwie katolicki musiałby albo zniżyć się do poziomu wymagań publiczności, albo walczyć z obojętnością ogółu. Ważniejsza jeszcze trudność leży może w tem, że nie posiadamy dość publicystów, którzy z doskonałością dziennikarskiej techniki umieliby łączyć subtelność katolickiego czucia. Bez tego zaś rozpoczynać wielkie przedsięwzięcie znaczyłoby skazać jeszcze raz katolicką firmę na zawód i kompromitację. Wobec tego sądzimy, że w zakresie prasy katolickiej ograniczyć się wypadnie narazie do czegoś skromniejszego, np. do założenia poważnego tygodnika, a przedewszystkiem do popierania tych wydawnictw, które już istnieją, a nie dość są znane w kraju z powodu wadliwości kolportażu i inercji nawet dobrych katolików i organizacyj katolickich.

W sam rdzeń naszych bolączek trafiały przemówienia tych referentów, którzy omawiali potrzeby naszego szkolnictwa. Inteligencja polska będzie taką, jaką ją wytworzy szkoła. Jeżeli ta, chociażby nie z nazwy, będzie wszakże katolicką z ducha, jeśli do niej doprowadzimy aknajwięcej katolickich myśli i pojęć, po kilkunastu latach Polska otrzyma katolicką warstwę przodującą, a ta już potrafi stworzyć sobie katolicką prasę i poprowadzić katolicką politykę. Wysiłki zatem gorliwych katolików a zarazem dobrych patrjotów winny być skierowane przedewszystkiem w tę stronę. Jaknajwiększa liczba katolickich seminarjów nauczycielskich, należne poparcie seminarjów duchownych, rozwój katolickiego uniwersytetu w Lublinie, zakładanie w uniwersyteckich centrach domów akademickich, któreby nie tylko powstały staraniem katolików, ale nadto otoczyły młodzież religijną i moralną opieką i dopomogły jej w przyswojeniu sobie katolickiego światopoglądu, na wzór np. katolickich kolegjów przy protestanckich uniwersytetach w Anglji, wreszcie popieranie stowarzyszeń religijnych wśród młodzieży tak wyższych uczelni jak i szkół średnich — oto zdaje mi się punkt wyjścia dla całej akcji nad odrodzeniem narodu w duchu katolickim. W tej myśli postawiono niejedną dobrą rezolucję, i sekretarjat, który ma dopilnować wykonania uchwalonych wniosków, najbardziej się przysłuży Kościołowi i narodowi, jeżeli od tego rozpocznie swą pracę. Po dziesięciu dwu-

dziestu latach wysiłków w tym kierunku może już wytworzy się dostateczny zastęp i katolickich pisarzy i czytelników katolickiego dziennika.

Tak mi się przedstawia organiczny związek najważniejszych uchwał warszawskiego zjazdu, w takim porządku pragnąłbym widzieć ich urzeczywistnienie: tworzyć przez wychowanie siłami, jakiemi już rozporządzamy, zastępy ludzi o katolickich przekonaniach, dążyć do wyłonienia potężnej katolickiej opinji w prasie, wreszcie usiłować nadać narodowi i państwu polskiemu katolickie piętno w całem życiu publicznem, prawodawstwie i polityce. Słowem budowę nie od dachu ale od podstaw rozpoczynać, pracą mrówczą, wytrwałą, na tysiącach posterunków i warsztatów. Z takiej żmudnej systematycznej pracy wyłoni się katolickie oblicze Polski.

To wszystko, co dotąd się powiedziało, dotyczy pracy nad ugruntowaniem w narodzie katolickich przekonań. Nie mniej ważnem zadaniem jest wychowanie społeczeństwa w chrześcijańskich cnotach. Bez przebudzenia znieczulonych przez wojnę i jej następstwa sumień nie opanuje się rozstroju, rozkładającego nasze życie gospodarcze i społeczne; moralna odbudowa człowieka musi poprzedzić ekonomiczną odbudowę państwa. Wiara i Kościół powołane są do tego w pierwszym rzędzie, aby tchnęły w zmurszały pień ludzkich stosunków ożywczego ducha ewangelji. To prawo przyznają Kościołowi, owszem o tę jego przysługę wołają nawet te koła, w których przywykliśmy widzieć wrogów katolicyzmu. Mniejsza o to czy szczerze tego pragną, zwłaszcza jeśli jednocześnie nawołują do większego skrępowania wolności kościelnej. Bądźcobądź zjazd katolicki winien był zająć się moralnemi ranami naszego społeczeństwa, przeprowadzić diagnozę trawiących nas chorób, obmyśleć środki leczenia. Nie można powiedzieć, by zapomniał o tem zadaniu swojem: dość przypomnieć znakomite przemówienie prezesa komitetu, organizującego zjazd, hr. Sobańskiego, które było istnym rachunkiem zbiorowego naszego sumienia, a zarazem potężnie choć ciepło wzywało do naprawy obyczajów. Szkoda jednak, że więcej na ten temat nie mówiono, że nie powzięto konkretnych postanowień. Takby się chciało, naprzykład, obok wezwania do obrony katolickiej zasady w prawodawstwie małżeńskiem, usłyszeć na zjeździe jakąś praktyczną wskazówkę dla wierzącej części społeczeństwa, jakie stanowisko ma zająć w życiu towarzyskiem wobec tych, co lekkomyślnie rozbijają jedność małżeństwa, co dla dopięcia swych celów nie cofają się przed zbrodnią czasem notoryczną fałszywych dowodów, albo apostazji od wiary ojców! Szkoda, że nie padły jakieś określone wnioski, jak tra-

ktować łapowników, trwonicieli publicznego grosza, albo paskarzy i notorycznych utracjuszów. Zrozumiałem jest, że domagamy się od państwa większej energji w poskramianiu tych występków, ale czy tej energji nie paraliżujemy zbyt wielką pobłażliwością osobistą dla przestępców, zwłaszcza jeśli są z nami związani węzłami pokrewieństwa czy wzajemnych usług? Zdaje się, że obok prokuratorji państwowej należy wytworzyć w katolickim obozie jakiś trybunał nieubłagany opinji i bojkotu, któryby ścigał tych, co są gangreną naszego społecznego życia. Jakiegoś właśnie pod tym względem wskaźnika wolno było oczekiwać od zjazdu katolickiego. Szkoda, powtarzamy, że zamało na te choroby nasze zwrócono uwagi.

Że na zjeździe katolickim poruszono potrzebę walki z niebezpieczeństwami, grożącemi czystości wiary ze strony różnowierstwa, występującego nawet pod maską humanitaryzmu, to samo przez się jest zrozumiałem. Zwłaszcza referat księcia Czertwertyńskiego odsłonił niejednemu oczy na niebezpieczeństwo z tej strony, w której wielu nie chce go widzieć. Apel zaś do honoru narodu, który nie może zgodzić się na wieczną rolę żebraka, gotowego za misę potrawy sprzedać duchową spuściznę, może wreszcie ocuci obojętnych i onieśmieli dotychczasowych adwokatów zamorskiej dobroczynności.

Omawiano jeszcze na zjeździe cały szereg zagadnień natury społecznej, radzono nad lepszą organizacją miłosierdzia chrześcijańskiego, nad podniesieniem sztuki kościelnej. Wszystkie te zagadnienia, same w sobie ważne i na osobne omówienie zasługujące, są wszakże problematami pobocznemi względem tego najważniejszego: obudzenia katolickiej świadomości w narodzie i moralnej jego odbudowy.

Naród każdy, podobnie jak jednostka, istnieje na świecie nie tylko na to, aby istniał, ale aby jakąś myśl Bożą w świecie urzeczywistnił. Dla wierzącego katolika zagadnienie o misji jakiegoś narodu jest tak samo zrozumiałem, jak zagadnienie celu człowieka. O jednem z posłannictw katolickiej Polski, objawionem jej przez całą historję, miał sposobność mówić na zjeździe warszawskim niżej podpisany. Iść z kulturą europejską na wschód — oto cel Polski. Dać Rosji to, co tę kulturę wypielęgnowało, co stanowi jej duszę — katolicyzm — oto misja polskiego Kościoła! Tę misję zdradzili — uwierzmy, że tylko przez niedopatrzenie czy nierozumienie rzeczy — ci, co podpisywali traktat ryski. Wydali bowiem na łup ateistycznej propagandy bolszewików, bez gwarancyj dostatecznych, ów miljon naszych braci po wierze, których pozostawiono po tamtej stronie kordonu. Gotując się do spełnienia

w przyszłości wskazanej nam przez Opatrzność misji cywilizacyjnej w Rosji, mamy wielki obowiązek bliższy — bronić przed jadem bezbożności, a zarazem przed utratą duszy polskiej nieszczęśliwych naszych braci i rodaków. Tej pilnej sprawy nie wolno zaniedbać nawet pod narzucającym się pretekstem, że w domu własnym zbyt wiele czeka nas pracy. Zapał do podjęcia misji religijnej, gotowość do ofiar, zresztą ofiar przedewszystkiem na rzecz bliskich nam sercem i tylko przez politykę uczynionych obcymi, może stać się potężnym czynnikiem ogólnego pogłębienia katolickiej świadomości w kraju i iście katolickiego oddania się sprawie Bożej. Nie potrzeba chyba dodawać, że stanie się również zadatkiem błogosławieństwa Bożego dla wszystkich innych zbożnych poczynań katolickiego zjazdu.

Staraliśmy się zrozumieć doniosłość Zjazdu warszawskiego. W chwili, kiedy Polska, cudem z grobu wywołana, zdaje się znowu chylić do grobu, toczona jakąś wewnętrzną niemocą, oczy wielu zwracają się ku katolicyzmowi z wołaniem o ratunek. Naiwnością byłoby upatrywać w katolicyzmie lekarstwo, które, niby jakiś plaster cudowny, po znachorsku zastosowany w jednej chwili uchyli niebezpieczeństwo śmierci i chorą postawi na nogi. Katolicka prawda, chrześcijańskie życie należą do tych środków, które działają skutecznie, ale powoli. Powolność dobroczynnego ich oddziaływania pochodzi stąd, że katolicyzm jest trudny do wszczepienia w organizmy schorzałe. Lekarstwo to musi być wprowadzone głęboko, do ostatnich zakątków przekonań i sumień ludzkich. I działanie jego ujawnia się dopiero wtedy, kiedy tam w głębi dusz wypaliło wszelką zgniliznę. Powolność niech nikogo nie zraża. Jeśli nam Bóg pozwoli utrzymać nasz byt polityczny, katolicka myśl i katolicka prawość, odradzając dusze Polaków, uzdrowią duszę Polski.

Ks. Jan Urban.

Literatura współczesna a katolicyzm.

Kiedy w innych krajach idea katolicka może się poszczycić szeregiem pierwszorzędnych talentów, które jej służą, u nas zarówno na polu filozoficznem, jak literackiem nie spotykamy prawie wybitnych piór w służbie Kościoła. Okres pozytywizmu wywarł niwelujący wpływ na inteligencję polską. Spotykając się z pojęciami religijnemi, inteligent postępowy uśmiechał się z politowaniem i zdumieniem: czyż ten zabobon jeszcze istnieć może?! Cały ostatni ruch literacki rozwijał się pod znakiem nitzscheanizmu, socjalizmu, symbolizmu, neo-mesjanizmu — wszelkich izmów, tylko nie katolicyzmu. Katolicyzm, który był chlebem i życiem szerokich mas, wegetował sobie gdzieś kątem, wydając masę literatury tak bezwartościowej, że »Dzwonek Częstochowski« i t. d. stały się wprost synonimem złego smaku i płytkości. Katolicyzm, z którego mogły wziąć początek głębie dantejskie, z którego urodziła się najcudniejsza poezja, malarstwo i budownictwo — u nas w ostatnich czasach odbijał się bez echa o dusze przodujące kulturze.

Jednego tylko spotykamy pisarza prawdziwie i bez zastrzeżeń katolickiego w ostatnich czasach — Henryka Sienkiewicza. Ale na utworach tego pisarza da się najlepiej zdemonstrować pomięszanie pierwiastków religji i życia. Odbił się najlepiej na typach Sienkiewiczowskich ten nasz letni i kompromisowy katolicyzm, kiedy to »służba boża« jest tylko na niedzielę i wcale nie przeszkadza ani zdradzie małżeńskiej, ani robieniu interesów, ani uleganiu słabości i zmysłom.

Poza cudnemi momentami — łamaniem się ze sobą Wiśniowieckiego w »Ogniem i Mieczem«, śmiercią Chilona i spotkaniem św. Piotra z Chrystusem w »Quo Vadis« — Sienkiewiczowi wciąż tryskają z pod pióra fontanny tężyzny życiowej, której on nie potępia, lecz pobłażliwie i z sympatją pozwala jej istnieć.

Rycerz arcy-chrześcijański, Wołodyjowski, w swem »memento mori«

nie może się ostać przed naporem życia z nawałem powabów jego i spraw rycerskich. Wszystkie typy w. XVII, historycznie wierne bez zarzutu, takie bujne, takie ułomne; takie lgnące do życia, tak samo, jak upojeni życiem i kipiący jego uciechą Połaniecki, Krzycki i in. — wszystko to postacie »renesansowe«.

»Renesansowość«, »hellenizim« jest to kierunek bałwochwalstwa życia dla życia, ziemi dla ziemi. Samocelowość i samowystarczalność życia — jest to właśnie renesans, protest życia przeciwko supremacji zaświata i duchowości, przeciwko liljowemu zaśnieniu średniowiecza. Nie znaczy to, aby średniowiecze nie było również pełne cielesnego rżenia i grubego użycia materjalnego, nie poddającego się nakazom duchowości. Ale zawsze z góry istniał nacisk niewątpliwej prawdy i rozbrykanie życia było uważane za przekroczenie, a nie uświęcane. Nawrot okresu realizmu ku renesansowi, podniesienie zasady życia do znaczenia dogmatu niezaprzeczalnego wypływało z całego prądu myślowego okresu. Życie zbuntowało się przeciwko wyżynnym nakazom religji, która chciała widzieć w niem tylko drogę i przejście, cząstkę nieskończonego gościńca gubiącego się w gwiazdach, jednego stopnia drabiny Jakubowej, opartej o bramę niebieską. Jak Lucifer przeciwstawiający się Bożej wszechmocy, życie zbuntowało się przeciw wieczności i chciało afirmować się samo w sobie.

Jako najsilniejszy wyraz życia, wysunęła się na czoło sztuki erotomanja, Russowskie sentymentalizmy, bestjalstwa Zoli — aż do naszej przybyszewszczyzny włącznie — wszystko to jest hymnem na cześć samolubnej, zbuntowanej przeciw duszy materji. W cztery wieki po narodzinach renesansu klasyfikował go Walter Pater, jako wyzwolenie myśli, uczuć, zmysłów człowieka. Gloryfikował go szał androginiczny i afrodyzjacki Przybyszewskiego, Louys'a, Verlaine'a i in. Starał się potencji życiowej dowieść Nowaczyński swoją forsowną tężyzną postaci historycznych i śmiało kreślonemi *linjami essay' ów*, śpiewał jej hymn Reymont w »Chłopach", zamlaskiwał się lubieżnie Żeromski, wtorowały gromady minorum gentium.

Sienkiewiczowska Jagienka, harcująca konno i gniotąca orzechy za usiądnięciem, Kmicic, Bohun, Azya, Winicjusz i inni — czyż to nie renesans? Czyż to nie bujność Borgiów i Benvenutów Cellinich? Co za potężny, upajający czar życia!

Jeżeli uprzytomnimy sobie, że obok tej renesansowości potrafił Sienkiewicz skreślić przecudnie i potężnie cnoty heroiczne religijno-patrjotyczne — rezygnację męczeńską i niezłomność chrześcijan za Nerona

Skrzetuskich, Longinusów, Wołodyjowskich rycerską ofiarność, nieziemskość pani Emilji — stanie się dla nas wyraźnem, że odmalował on dwie różne dziedziny, dwa różne światy — rzeczywistości i ideału — które nie przenikają się u niego wzajemnie.

Całkiem jak w życiu.

Bo jakże sfera życia nawet dla wierzących oderwana jest od sfery praktyki religijnej, jakże daleko położone są od siebie wiara i czyn! Odbijając wiernie ten stan życia religijnego i społecznego, jaki faktycznie był w społeczeństwie, przez swe usiłowania i tęsknoty jest Sienkiewicz tym, który nie jedną ścieżkę prostuje. Nieskomplikowany stosunek do zjawisk, branie wielu rzeczy poprostu, tak jak są, stanowi zdrowie moralne Sienkiewicza. Np. ileż uroku i cichej nauki jest w odpowiedzi Maryni spieszącej do kościoła, że to jest: „służba boża". Nie mędrkuje ona, nie filozofuje, idzie za popędem serca i głosu prawdy i w tej bezpośredniości jest dziwna epokowość. A świat ówczesny o rozchwianych sumieniach i wykrętnych mózgach jakże tej pewności potrzebował!

W tej zgodzie ze światem, w tem przyjęciu miłosnem wartości religijno-społecznych, obowiązujących dla większości, jest całe znaczenie dzieła Sienkiewiczowskiego: dzieła jednoczenia duchowego narodu.

Harmonijne i zgodne z praźródłem miary jest to dzieło.

Dla Sienkiewicza, natury prostolinijnej i wyrażającej całą swą wrażliwością na rzeczywistość przeciętną linję życia narodowego, ten rozłam, ta tragedja i przeciwstawność nie istniała wcale. U Wyspiańskiego boleśnie zaznaczyło się rozdwojenie na świat helleński, świat pogańskiej radości życia, i chrześcijańskiej supremacji ducha — krzyża i słońca, św. Andrzeja i Mendoga, Krasawicy i św. Stanisława, Chrystusa i Apollina. To walczy z ideą odradzającego męczeństwa w „Wyzwoleniu":

> Krzyż złamię, Chrystusa godło,
> Gdy męką naród uwiodło —
> Dla mnie żywota prawo!

to stara się oba światy pogodzić za pomocą idei „trzeciego królestwa" (Akropolis), wyrażanej już przedtem przez romantyzm polski.

Wyspiański dotąd był brany jako wyraziciel idei narodowej, który potrafił rozkołysać i przygotować do walki o niepodległość ducha narodowego. Nie brano go dotąd jako przedstawiciela całego etapu rozwojowego naszej inteligencji, która stanęła między hellenizmem a organnem zaczarowaniem odrodzenia duchowego i nie będąc jeszcze

w stanie wyrzec swego ostatecznego „tak i amen", usiłowała zlać ze sobą obie dziedziny w bluźnierczym symbolu Chrystusa-Apollina.

Ale postęp w przepracowywaniu ideą katolicką ducha narodowego, w przenikaniu atmosfery katolickiej do życia inteligencji znać choćby na tak bardzo i niesłusznie potępianej „Klątwie". W czasach tak zachwianych pod względem religijnym, jak nasze, nie wskazanem jest oczywiście demonstrowanie ze sceny gorszącego życia kapłana. Ale dla świadomego katolika bezwzględna wiara grzesznego księdza, straszliwa jego męka moralna i kara znamionują jednak postawienie tych zagadnień w płaszczyźnie myślenia katolickiego. Jakaż przestrzeń dzieli ten utwór od identycznego zagadnienia w „Ojcu Makarym" Świętochowskiego! U Świętochowskiego grzeszny kapłan jest szlachetną ofiarą przesądu, u Wyspiańskiego — przeżywa gehennę grzesznego sumienia i doświadcza kary niebos. Niema w opracowaniu tematu czystości linji — mąci ją postać pustelnika, dzięki której zakończenie staje na poziomie „Dziurdziów" Orzeszkowej. Ale już następuje tu zbliżenie do katolickiego punktu widzenia.

U innych nowszych autorów spotykamy tematy religijne tak sporadycznie, że nie można ich nawet związać z ruchem religijnym. Można mówić tylko o ubocznych wpływach katolicyzmu, zwłaszcza o wykorzystaniu przez autorów przebogatej symboliki katolickiej.

W ton improwizacji konradowej uderza czasem Konopnicka, rzucając swe bluźniercze apostrofy do Boga z powodu nędzy społecznej, wołając:

O ludy, zbudźcie wy tego Chrystusa
Z marmurów ciszy!

Czasami uderza w ton religijny w swoich utworach na nutę ludową. Bo kto dotknie naszego głęboko katolickiego ludu, kto zechce naprawdę z duszy jego zaczerpnąć nowych pierwiastków, ten razem z ludowemi będzie musiał wprowadzić do literatury i pierwiastki katolickie. Czasem wymknie się Konopnickiej z pod pióra obraz cichy, prosty i boży:

Kiedy Pan Jezus chodził po ziemi
Przed pradawnemi laty,
To się pod Jego stopy jasnemi
Kłaniały wszystkie kwiaty.

Ale częściej są u niej bunty lucyperyczne. Dopiero, sięgnąwszy do życia ludu w „Panu Balcerze w Brazylji", po mistrzowsku maluje i jego uczuciowość nawskróś religijną.

Jan Kasprowicz, który w poemacie religijno-społecznym „Chrystus" wziął imię Pana Boga swego nadaremno dla celów agitacji rewolucyjno-społecznej, czerpał pełnemi garsciami z przebogatej skarbni-

cy symboliki ewangelicznej. Orgja grzechu na ziemskim padole — a nad widnokręgiem przesmutna Chrystusa głowa w cierniowej koronie — oto motyw zasadniczy. U Kasprowicza uderza w jego cyklu „Ginącemu światu" średniowieczna pełna zgrozy i rozpaczy wiara w siłę przemożną złego. Albowiem

Człowiek powstał z grzechu
I prześladowan był przez grzech do końca...

Był w średniowieczu Angelico, który malował rajskie wirydarze, ale był też Orcagna, Bosch, Rubens, którzy rozpętywali świat chrypiący potępieńczej męki i szatańskich chichotów. Obłąkaną wyobraźnię ma Kasprowicz. Dusza wygnana z raju, słabiutka nie może znieść urągowiska tłumu i rzuca się w objęcia Lucifera.

Katolicyzm wysubtelnił niezmiernie sumienie człowieka, przejął je zarówno bezgranicznem przerażeniem wobec grzechu, jak bezgraniczną tęsknotą czystości i bieli: „Pokropisz mię, Panie, hyzopem, a będę ponad śnieg wybielony". Protestantyzm zarówno w swym grzechu jak i cnocie chłodny jest i płazi i mierzący wagami sprawiedliwości, a nie bezkresnością miłości i łaski.

Ta udręka i opętańcza rozpacz grzechu znalazły wyraz w osobowości Przybyszewskiego, równie zahypnotyzowanej przez wizję Arymanową, jak i posępna wyobraźnia Kasprowicza. Obaj, jak dzieci, łkają i walą gwałtownie w drzwi, zamknięci w ciemnym pokoju, nie wiedząc, że obok jest światło jarzące i że im drzwi otworzy nie krzyk i łomot, lecz cicha i ufna prośba. Inni pisarze bezreligijni traktują zło, jako zjawisko społeczno-przyrodnicze lub psychologiczne. Przybyszewski myśli kategorjami grzechu, co zbliża go do światopoglądu katolickiego.

U innych poetów, np. Staffa, Zawistowskiej, Ostrowskiej, Orkana, rzadkie wiersze maryjne są raczej zużytkowaniem motywów dekoracyjnych, tkwiących w przebogatem źródle natchnień religijnych, niż zasadniczym tonem twórczości.

Ale wszyscy ci pisarze i poeci tylko korzystają z materjału poetyckiego chrześcijańskiego, z ducha żaden z nich nie jest człowiekiem wiary. Agnostycyzmu swego nie kryją, o ile mistycyzm tam się zdarza, jest albo nastrojem, albo niebezpiecznym lub obłąkańczym eksperymentem, jak u Przybyszewskiego. U Kasprowicza jest ślepe przerażenie grzechu, przeświadczenie o źle na tym świecie, jakiego nie może mieć człowiek czujący obecność Boga. W tym pochodzie zbłąkanych i rozpaczających rozgrzesza ich chyba to tylko, że szukali i cierpieli.

Cóż, gdy nie znaleźli, bo znaleść nie chcieli! Piękna agnostyczna etyka Staffa („Ptakom niebieskim") robi wrażenie pieśni, w której jeden, główny ton opuszczony. I ziemska upojna radość, błogosławiąca sadom wiśniowym i miedzom, jakby pozbawiona skrzydeł.

Ruch katolicki w Polsce powinien się rozlać obecnie szeroko. Nie tylko potężne, głębokie uczucie katolickie ludu zmięcie narzucone formułki inteligencji bezwyznaniowej, lecz i sama inteligencja wyjdzie z okresu szamotań się, bez wiary i wstydliwych przemilczeń i rozbije dokoła katolicyzmu mur reakcji społecznej, w którym chciały zamknąć to żywe źródło zbawienia i łaski pewne sfery. Wielki odradzający się poryw religijny zjednoczy odłamy narodu, między któremi kopała przepaść historja. I wtedy powstanie nowa literatura katolicka, najtęższe siły naukowe, największe talenty postarają się z dzieł swych uczynić ziarna niezniszczalnego różańca.

Nowa ta literatura powinna bezwzględnie po okresie odrębnego współistnienia życia czynnego i religijnego, jak u Sienkiewicza, po próbie stopienia obu dziedzin, jako równouprawnionych (Wyspiański), postawić zasadę supremacji ducha i wiary. Życie powinno być przezwyciężone w imię wieczności, n a t u r a milknie tam, gdzie wkracza zwycięsko g r a t i a, a w nieskończonych błękitnych oddalach, jako najdalsze nieśmiałe i pokorne wrażenie prześwieca nam g l o r i a. Przodujące i naczelne stanowisko d u c h a w myśleniu i praktyce życia będzie najpierwszym postulatem.

Sztuka i filozofja stąd wypływająca będą krańcowo idealistyczne. Nie będą już wstydliwie i służalczo liczyły się z rzeczywistością, bo będą miały w o l ę i m o c k s z t a ł t o w a ć r z e c z y w i s t o ś ć. Ufność w siły duchowe, ożywione i wsparte łaską zwyżej, pozwoli zacząć i skończyć dzieła, które będą rusztowaniem gmachu przyszłości, pierwowzorem stawianym przed oczy do wykonania,

Nieskrępowana niewolniczem trzymaniem się rzeczywistości i liczeniem się z tem, co jest, a nie z tem, co b y ć m o ż e, jakże uskrzydloną i szczęśliwą stanie się sztuka!

Zamiast istniejącej brzydoty — możliwe piękno! Zamiast błotnistych rozpamiętywań o grzechu — gwieździsty hymn cudu!

Wielki talent — to wielka prawda żyjąca w duszy twórcy. W promieniach odradzającej się nad światem Prawdy katolicyzmu skarłałe — urośnie, krzywe się wyprostuje, zająkliwe głos anielski uzyszcze, by prostować ścieżki Królestwu Bożemu na ziemi.

Hanna Zahorska.

Mikołaj Kopernik a spadkobierca Klasyków warszawskich.

(Dokończenie)

Pocóż atoli te domysły na temat wyglądu »powtórnej edycji«, skoro nas interesować może li tylko pytanie, dlaczego do niej nie doszło? Toć przecie p. W. przesłał był Wołyńskiemu odpis swój »dla zachowania, jak sobie tego życzył (patrz autograf recenzji), w muzeum przyszłem Kopernika i dla powtórnej edycji«! — Spuścizna Wołyńskiego daje nam i na to pytanie odpowiedź, co prawda tylko pośrednio.

W rękopisie Bibl. Jag. 5858 znajduje się m. i. mały katalożek kartkowy, który przy bliższej analizie okazuje się rodzajem podręcznej bibljografji kopernikańskiej, założonej przez Wołyńskiego na własny użytek. Karteczki są bez wyjątku pisane własną ręką Wołyńskiego, zaś data powstania całości daje się ściśle ustalić dzięki temu, że znajdujemy tutaj szereg dzieł i dziełek wydanych w 1879 r., podczas gdy r. 1880 i nast. nie udało mi się spotkać ani jednego. Widocznie bibljografja służyła równocześnie Wołyńskiemu za katalog własnej bibljoteki kopernikańskiej; z chwilą, gdy ta jego bibljoteka została złożona w Collegio Romano (co minister Perez zarządził w dniu 15-go sierpnia 1879 r.), katalożek stał się zbyteczny. Na moje i Prawdy szczęście nie został wówczas zniszczony; bo oto jaki tytuł czytamy w nim na odpowiedniem miejscu alfabetu: »W i e r ż b i c k i Teodoro... Relazione quarta dei studi fatti all'estero. — Varsovia 1878 pag. 106 in 8-vo. Del Cop(ernico pag.) 73. Rassegna dell'opera Beiträge zur Beantwortung der Frage nach der Nationalität des Nicolaus Copernicus von Romer pag. 73—78. Vedi Römer. »Prócz miejsca, które dla jaśniejszego sensu uzupełniłem w nawiasie, zachowałem brzmienie oryginału z równą skrupulatnością, jak niegdyś p. W. w swoim odpisie

wiedeńskim; miejsce wykropkowane oznacza wolne pół wiersza (pomiędzy nazwiskiem autora a tytułem dzieła) — i w tej to właśnie luce, lecz w pewnym od wyrazu »Teodoro« odstępie, stoi wyraz »Russo«, którego znaczenie za chwilę wyświetlę. Dla objaśnienia czytelnika muszę dodać, że na str. 73—78 broszury »Otczet IV. kandidata-stipendiata« i t. d., o którą tu oczywiście chodzi, znajduje się (czegoby się po tytule broszury nikt nie spodziewał) długa recenzja książki Römera i innych jeszcze publikacyj kopernikańskich, jakie się w latach 1872—1873 pojawiły; i to właśnie skłoniło Wołyńskiego (któremu p. W. posłał był »Otczet« w darze) do tego, by zaciągnął go do katalożku. Rzecz szczególna, iż pominął przytem milczeniem »wiadomości« o »Commentariolusie«, mieszczące się w broszurce na str. 97, pomimo, iż to miejsce zakreślił był p. W. ołówkiem, jak o tem wiem z własnych słów jego w liście do Wołyńskiego z dnia 21-go listopada 1878 r. Lecz nie o to tu chodzi; ważniejszy jest nagłówek karteczki, który zdradza dziwny — zanik pamięci u Wołyńskiego. Nie w tem zapewne, żeby Wołyński mylił się tak widocznie co do narodowości p. W.; słowo »Russo« stoi trochę z boku karteczki i nie należy go łączyć z nazwiskiem autora, lecz raczej z językiem, w którym »Otczet« jest wydany. Natomiast nie może uderzyć, jak napisane jest nazwisko p. W.; widocznie już przed sierpniem 1879 r., w trzy kwartały po otrzymaniu ostatniego listu od p. W., nie pamiętał Wołyński nazwiska swego niedawnego korespondenta, choć miał przed sobą drukowaną jego broszurę!

I znów krótki komentarz do tego ostatniego już »ineditum Copernicanum saec. XIX«, jakie zamieszczam w zbiorku niniejszym, bo ono charakteryzuje nam stanowisko Wołyńskiego w »historji Komentarzyka«. Nie można wątpić, że aż do otrzymania listu z dnia 15-go października 1878 r., Wołyński miał zamiar ogłosić »Commentariolus« w publikacji inauguracyjnej na spółkę z p. W., którego znajomości rzeczy Kopernikańskich nie miał powodu kwestjonować, zwłaszcza po wyraźnem z jego strony zapewnieniu (z d. 20-go września 1878 r.), iż »zna dość dobrze wszystko, co się do Kopernika odnosi.« To też list z 15-go października musiał mu pod tym względem przynieść pewne rozczarowanie, skoro spostrzegł, jak jego korespondent pisze nazwisko Curtzego[1]), jednego z najruchliwszych i (na swój sposób) najza-

[1]) W pierwszej części niniejszego artykułu, str. 107 u dołu i str. 108 u góry, mylnie wydrukowano „Curtze“ i „Curtzego“ zamiast „Cuntze“ i „Cuntzego“, jak jest w autografie p. W. (Dop. w czasie korekty).

służeńszych członków toruńskiego Towarzystwa im. Kopernika (o którem w r. 1879 raczył napisać p. W., że »dosyć ciche dotąd, dało znak życia«!), głównego współwydawcy jubileuszowej edycji Kopernika w 1873 r. i autora »Reliquiae Copernicanae« w 1875 r., że pominiemy przeszło tuzin drobniejszych artykułów kopernikańskich, jakie do 1878 r. ogłosił był na łamach trzech niemieckich i dwu włoskich czasopism. Ale nie była to jedyna niespodzianka, jaką Wołyńskiemu miał przynieść list z 15-go października; dowiedział się mianowicie, że »Commentariolus« jest już wydany i to wydany przez badacza, zajmującego się Kopernikiem od lat dziewięciu. To też Wołyński postępuje jak człowiek ostrożny; rezygnuje z odpisu, a prosi o poprawki do drukowanego wydania. Ze znanych nam już przyczyn woli p. W. postąpić inaczej; równocześnie pisze recenzję do Ateneum i wysyła ją do Warszawy przed 21-szym listopada, a zatem w czasie, gdy ani edycja Curtzego, ani jej odstępstwa od oryginału nie są jeszcze Wołyńskiemn znane. W tej to recenzji oświadcza imieniem własnem i Wołyńskiego, że nowy odpis będzie zachowany » w muzeum przyszłem Kopernika i dla powtórnej edycji«.

Czy pierwsza część tej obietnicy doczekała się realizacji, tego dotychczas powiedzieć nie potrafię; wyjaśnią to kwerendy w »Museo Copernicano«, które już podjąłem, gdyż chciałbym fotografją odpisu p. W. uzupełnić jego autografy w rękopisie Bibl. Jagiell. 5845. Ale nie dziwiłbym się wcale, gdyby kopji w Rzymie nie było: wolno wątpić,! czy Wołyński czuł się związany zapowiedzią daną poza jego plecami w przedmiocie, o którym jeszcze nie mógł mieć jasnego zdania. To natomiast pewna, że inauguracja »Museo Copernicano« obyła się bez powtórnej edycji Komentarzyka (Wołyński wydał wówczas, w kwietniu 1879 r., dwie inne publikacje pamiątkowe) i że Wołyński niezbyt długo pamiętał o swoim niedoszłym »współwydawcy«, skoro tak rychło zapomniał o brzmieniu jego nazwiska. Widoczna, że niebardzo oddaliliśmy się od prawdy, snując przed chwilą fantazje na temat wyglądu »powtórnej edycji«; jasnem jest bowiem, że Wołyński, rozpatrzywszy się bliżej w odpisie p. W., stracił ochotę do ogłaszania go drukiem.

Czy mamy tego żałować? Czy mamy brać za złe Wołyńskiemu, że nie dał pola do popisu wydawniczym zdolnościom p. W.? Myślę, iż mogę mojemu »recenzentowi« oszczędzić cytowania dłuższych wyjątków z recenzyj, jakie o jego wydaniu depesz nuncjusza Laureo (1887) ogłosili J. Korzeniowski (Przegl. Polski, tom 88, str. 176-182)

i W. Zakrzewski (Kwartalnik hist. II, 478—481). Kto ciekaw, niech je czyta; znajdzie tam ocenę p. W. jako paleografa, korektora i komentatora tego wydania, które »pod każdym względem jest bardzo liche, nie czyni zadość nawet najskromniejszym wymaganiom, co tem bardziej zadziwiać musi, że wydawca gdzieindziej odzywał się już z pretensjami, sięgającemi daleko i swojemi pracami wzór innym przed oczy stawiać zamierzał« (W. Zakrzewski, l. c. 481). Zaprawdę: dzisiaj obdarzył nas p. W. nowem wydaniem — nie »Komentarzyka« wprawdzie, ani też jego »historji« ale — »historji z depeszami nuncjusza Laureo«. Wydanie jest wierne; »recenzja« p. W. w »Gazecie Warszawskiej« nie czyni wprawdzie zadość »nawet najskromniejszym wymaganiom« przyzwoitości, niemniej wszakże »odzywa się z pretensjami sięgającemi daleko« i jako niedościgniony wzór dla »mało polskiego« »autora paru prac o Koperniku« (l. c. szpalta 2), traktującego rzeczy »bardzo lekkomyślnie i nie w sposób naukowy« (l. c. szp. 4), stawia mu przed oczy dwukartkową recenzję warszawsko-wiedeńskiego »odkrywcy«, z tak przedziwną napisaną sumiennością!

Żart na stronę, bo czas już najwyższy zakończyć całą tę niezabawną »historję Komentarzyka« z lat 1877—1879. Albo mi p. W. pozwoli, że będę się posługiwać jego ówczesną nomenklaturą i że nadal będę mówił i pisał, że »Commentariolus« został »odkryty« przez Curtzego w maju 1877 r.; albo też podzielę jego pogląd dzisiejszy, iż nikt nie miał potrzeby odkrywać pisemka, o którem pierwszą wiadomość podały Tabulae wiedeńskie w r. 1873, a w takim razie odmówię tej zasługi zarówno Curtzemu jak p. W-mu, a przypiszę ją chyba — autorom wiedeńskiego katalogu z J. Hauptem na czele. Pocóż tedy te gniewy i urągania mi od »mało polskiej« uczoności? Skoro wybór może mieć miejsce tylko między Curtzem a Hauptem, to w żadnym razie nie może być mowy o odmawianiu polskiemu uczonemu zasługi, bo do niej, tak czy owak, »tenże.... uczony nie może sobie rościć pretensji«.

P. W. nie zadawalnia się jednak roztrząsaniem mi mego »mało polskiego« sumienia; swoim skalpelem i sondą sięga także i w moją naukową sumienność, i do takiej dochodzi diagnozy: »Kwestja, kiedy został napisany »Komentarzyk« również jest traktowana przez p. B. bardzo lekkomyślnie i nie w sposób naukowy. Na str. 37 p. B. twierdzi, że Komentarzyk został napisany przez Kopernika »gdzieś« między rokiem 1504 a 1512 i że to zdanie udowodnione zostało przez p. B. aż na 18 stronicach jego książki »Mikołaj

Kopernik«, ogłoszonej w 1900 r. Nie mam pod ręką (wyznaje p. W.) owej książki, ale i bez tego widzę, że dowody, czy argumenty p. B. muszą być bardzo chwiejne i niewystarczające....« Tu następują dwa »powody« dla których p. W. »widzi« niedostateczność moich »dowodów czy argumentów«; powody te skłaniają mego recenzenta do takiej konkluzji: »Przypuszczać więc należy, że więcej słuszności mają ci, którzy twierdzą, że »Komentarzyk« napisany został znacznie później, a mianowicie w roku 1539«.

W pierwszym wykładzie, jaki lat temu dwanaście danem było p. W. wygłosić na uniwersytecie warszawskim już nie po rosyjsku, ale w ojczystym języku, taką dał recenzentom swoim i krytykom wskazówkę: »Kogo więc z powołanych czy niepowołanych zaciekawiały moje naukowe poglądy, sposób traktowania rzeczy i metoda badania, ten mógł wytworzyć sobie o nich pojęcie bądź z żywego słowa mego, bądź też z prac ogłoszonych drukiem«. (T. Wierzbowski, Bogarodzica, Warszawa 1909, str. 5). Ja, wyznam to otwarcie, nie czuję się powołanym do osądzania naukowych metod mego recenzenta; skoro jednak także i niepowołanym wolno również korzystać z tak uprzejmych jego zaprosin, ryzykuję pytanie, jak też w rozumieniu p. W. wygląda »naukowy a nie lekkomyślny« sposób traktowania rzeczy? P. W. jest zwolennikiem nauki przez przykłady: moim metodom przeciwstawia własne. Ja »aż na 18-tu stronicach« mojej książki starałem się ustalić datę »Commentariolusa«; on »widzi« całą jej bezzasadność, choć zupełnie nie widział moich »dowodów czy argumentów«. Ach istotnie — jakże mi jeszcze daleko do »sumiennych i naukowych sposobów« mojego preceptora!....

Powinienem kapitulować i takbym jeszcze wczoraj uczynił. Dziś wszakże, dzięki poczcie, rzeczy stoją inaczej; p. W. »ma już pod ręką« mojego »Kopernika« i może poznać moje »dowody czy argumenty«. Ale chcę mu oszczędzić czytania »aż 18-tu stronic« in quarto maiori i w kilku krótkich zdaniach ujmę istotę moich »lekkomyślnych nienaukowych« metod dowodowych.

Punktem wyjścia było dla mnie spostrzeżenie faktu, który przez lat dwadzieścia uchodził — rzecz dziwna — uwagi historyków astronomji, a mianowicie, iż »Commentariolus« w kilku istotnych, a ze sobą ściśle związanych szczegółach stoi w sprzeczności z »Revolutiones«. Rozumie się wprawdzie samo przez się, że tu i tam Kopernik stoi na stanowisku heljocentrycznem i każe ziemi i planetom krążyć dookoła słońca; konstrukcja geometryczna systemu jest jednak w obu

razach odmienna (różnicę nawet laik dostrzeże na rycinach, jakie pomieściłem w mojej książce z r. 1900 na str. 71-szej), a i liczbowe wartości elementów orbit różnią się tu i tam od siebie. Co jednak najważniejsze, to to, że konstrukcja wyłożona w Commentariolusie nie jest zdolna objaśnić wiekowych zmian mimośrodów i linij absyd; i w zgodzie z tem czytamy w Commentariolusie (str. 8 wyd. Curtzego, str. 39—40 mojego tłomaczenia w »Wyborze«) wyraźne oświadczenie, że mimośród orbity ziemskiej i apogeum słoneczne są niezmienne: to też Kopernik nie waha się przyjąć na nie tych samych wartości, jakie ma Ptolemeusz i wszyscy jego średniowieczni wyznawcy. Zupełnie inaczej ma się rzecz w »Revolutiones«; Kopernik twierdzi tutaj, że obie wspomniane wielkości ulegają wiekowym zmianom, i podaje dla swojej epoki wartości zgoła różne od ptolemeuszowych. Objaśnia nas przytem (ks. III, rozdz. 25), że o obu tych faktach pouczyły go własne obserwacje z 1515 r.; stąd prosty wniosek, że »Commentariolus« powstał przed owemi z 1515 r. obserwacjami.

Ta data musi na razie p. W. wystarczyć; niepodobna przecież, żebym za jego lenistwo miał karać cierpliwego czytelnika i nużył go dalszą, z natury rzeczy przydłuższą opowieścią, jak to przez analizę już nie elementów orbity ziemskiej, ale orbit innych planet zdołałem cofnąć się jeszcze o parę lat wstecz, a mianowicie do kopernikowych obserwacyj Marsa w dniu 1-go stycznia i 5-go czerwca 1512 r. (Revol. ks. V, rozdz. 15 i 19). Tak samo nie będę tutaj »per longum et latum« wywodził, dlaczego uważam rok 1504 za »terminus post quem« dla »Commentariolusa«; tej kwestyi nie omawiałem wprawdzie wyraźnie w mej książce z 1900 r., gdyż jest to po większej części wynik moich późniejszych dociekań, mam wszakże nadzieję, że p. W. zechce cierpliwie poczekać do ukazania się w druku moich »Stromata Copernicana«, które właśnie są na warstacie i w których tej kwestji więcej miejsca będę mógł poświęcić, aniżeli w artykule niniejszym, który i tak za daleko przekroczył zakreślone mu pierwotnie granice. Uczyni to mój recenzent napewno tem chętniej, że przecież według jego kompetentnego zdania powstał Commentariolus w r. 1539(!), a zatem o umieszczeniu go w latach 1502—1504 nie może być mowy; że zaś przed r. 1502 Commentariolus spisany być nie mógł, o tem się za chwilę przekonamy.

Czas już bowiem najwyższy dowiedzieć się, jakie to były owe dwa decydujące »powody«, dla których p. W. »widzi«, iż moje dowo-

dy czy argumenty«, których w 1900 r. nie wahałem się nazwać »tak oczywistemi, że nigdzie indziej w kolei mych poszukiwań nie mam takiego, jak tutaj, przeświadczenia o ich prawdziwości« (l. c. str. 71), »m u s z ą (!) być bardzo chwiejne i niewystarczające«. Oto jak p. W. formułuje pierwszy z tych powodów: »Sam p. B. w niniejszym Wyborze w drugiem miejscu, na str. 42, powiada, że Komentarzyk został napisany »wkrótce po roku 1502«, czyli inaczej mówiąc, p. B. nie ma określonego zdania o czasie napisania utworu i czytelnika wodzi po manowcach«. Zobaczmyż, co to ja takiego mówię na str. 42-giej? Wskazawszy najpierw (o czem w »Stromata« obszejniej będzie mowa), że cytowany w »Commentariolusie« astronom »Hispalensis« jest to astronom i lekarz sewilski Alfons z Kordowy, autor traktatu p. t. Almanach perpetuum, wydanego w Wenecji w 1502 r., dodaję: »Stąd zarazem wynika, że Zarys (Commentariolus) ułożył Kopernik wkrótce p o roku 1502«. Rozstrzelenie wyrazu »po« j e s t w o r y g i n a l e i dostatecznie (zdaje mi się) wskazuje, jaki był mój wniosek, który zresztą każdy logicznie myślący czytelnik j e d y n i e w t y m s e n s i e może z przywiedzionej przesłanki wyciągnąć: oto chodziło mi o położenie nacisku na nieodbitą konsekwencję, że Kopernik ułożył »Commentariolus« dopiero p o zaznajomieniu się z Almanachem Alfonsa. Przytem jednak wydało mi się rzeczą korzystną zwrócić uwagę czytelnika i na ten fakt, że może tu chodzić jedynie o najbliższe po 1502 r. kilkunastolecie, skoro ogłaszanie »Commentariolusa« po r. 1515, wzgl. 1512 stałoby w rażącej sprzeczności z własnemi Kopernika obserwacjami; dlatego też dodałem słówko »wkrótce«, bez żadnego zresztą na nim przycisku. Jeżeli zatem p. W. istotnie uważa przywiedzione zdanie za s p r z e c z n e z mojemi słowami na str. 37-mej (»pisemko... powstało w młodszych latach Kopernika, gdzieś pomiędzy 1504 a 1512«), to mogę mu powinszować logiki; jeżeli zaś rozumie, co chciałem powiedzieć i co też w sposób aż nadto chyba dobitny powiedziałem, to wyrywając okruch zdania z kontekstu i każąc »nieświadomemu czytelnikowi« wierzyć, iż »p. B. nie ma określonego zdania o czasie napisania utworu«, ponownie składa dowód swoich fenomenalnych zdolności »trawestacyjnych«, które już w pierwszej połowie »recenzji« tak świetnym zajaśniały blaskiem. Szkoda tylko, że tomik 15-ty »Bibljoteki Narodowej« nie jest jeszcze w dobie obecnej takim białym krukiem, żeby nawet »nieświadomy« i leniwy w myśleniu czytelnik nie mógł się przekonać, że we wstępie (na str. 18—19), szeroko o tem mówię, jakie jest moje o s o b i s t e »zdanie o czasie napisania utworu«. Wyznaję otwarcie, że

to, co tam (na str. 18—19) napisałem o przypuszczalnem powstaniu Commentariolusa wkrótce po powrocie Kopernika z Padwy do kraju, a więc w latach 1505—1508, nie jest tak absolutnie i oczywiście pewne, jak to, że Commentariolus nie mógł powstać kiedy indziej, jak w obrębie trzynastolecia 1502—1515. Ale p. W., który większość swoich własnych prac poświęcił wiekowi XVI-mu, przyzna mi niewątpliwie, że ustalenie chronologji zabytków tego czasu nie jest rzeczą tak łatwą, jak dajmy na to — ustalenie daty »powzięcia zamiaru ogłoszenia Komentarzyka drukiem« przez p. W. na drugą połowę września 1878 r.; jeżeli go więc razi moje oględne wyrażenie, że »pisemko powstało gdzieś pomiędzy r. 1504 a 1512«, to niech sobie przypomni tę osobliwą »precyzję«, z jaką sam niegdyś (Ateneum l. c. str. 391) ogłaszał daty swojego »odkrycia« wiedeńskiego, w artykule (wiemy o tem z listu jego do Wołyńskiego z d. 21 listopada 1878) specjalnie przeznaczonym na wieczną jego pierwszeństwa przed Curtzem pamiątkę. Wszak pisał tam czarno na białem: »Gdy w drugiej jeszcze połowie roku 1877 badałem we wspomnianej bibljotece wszystkie (?!) rękopismy odnoszące się do Polski, zwróciłem także uwagę i na ten Komentarzyk i widząc, że dotychczas jest nieznany a dosyć ważny, powziąłem zamiar ogłoszenia go drukiem na uroczystość otwarcia muzeum Kopernika w Rzymie«. Ach, tak....? Więc to wszystko działo się w drugiej połowie r. 1877? To widocznie i tutaj »p. B. nie ma określonego zdania o czasie« »powzięcia zamiaru« i »czytelnika wodzi po manowcach«, każąc mu wierzyć, że to »powzięcie zamiaru« nie mogło nastąpić przed lutym 1878 r., a faktycznie nastąpiło we wrześniu tegoż 1878 roku?!

Drugi powód, że p. W. »widzi« i t. d., jest następujący: »Kopernik wspominając w Komentarzyku o jednostajności ruchu ciał niebieskich (w tem wydaniu str. 37) oświadcza, że matematyczne dowody tego wyłoży »w obszerniejszem dziele« czyli w swej najważniejszej pracy »O obrotach ciał niebiesktch«; ale w takim razie znaczyłoby to, że Kopernik już »wkrótce po r. 1502« miał ułożony w głowie plan dzieła, wykończonego i wydanego w 40 lat później! Czyż to jest logiczne i możebne? Przypuszczać więc należy, że więcej słuszności mają ci, którzy twierdzą, że Komentarzyk napisany został znacznie później a mianowicie w roku 1539.«

Czytelnik, który ma jakie takie wyobrażenie o dotychczasowych badaniach Kopernika, spostrzega, iż niefortunny »odkrywca« »Komentarzyka« odkrywa tym razem — Amerykę. Jakto? więc »Commentariolus« jest zna-

ny od r. 1878 a nikt dotychczas nie ubiegł p. W. w »odkryciu« w nim tak »decydującego» miejsca? Czytelniku, mogę cię uspokoić; p. W. nie zazdrości jeszcze sławy Kolumbowi; oto cały swój »argument« (czy dowód?) czerpie poprostu z mojego przypisu nr. 11 na str. 37-mej. Tam znalazł i tę datę 1539 (której tak liczbowo ujętej niema, poza moją jej krytyką, w całej znanej mi literaturze kopernikańskiej, choć naturalnie są jej słowne odpowiedniki) i moje zdanie przeciwne i wreszcie objaśnienie (do którego zresztą nie roszczę sobie pretensji, bo rzecz to doskonale znana wszystkim od Curtzego począwszy), że zaraz w przedmowie do Commentariolusa znajdujemy miejsce (wyd. Curtzego str. 7, moje tłomacz. str. 37), świadczące o tem, iż Kopernik pracował równocześnie nad swojem głównem dziełem. Więc przesłanka p. W. jest całkiem a całkiem słuszna: Kopernik pisząc Commentariolus »miał w głowie plan« wielkiego dzieła. »Czyż to jest logiczne i możebne« (woła jednak p. W.), ażeby to się działo przed r. 1515?! Nietylko jest to »logiczne i możebne«, ale to jest faktem; co więcej, nie można wątpić, że dzieło to podówczas istniało już także w rękopisie (choć może nie wykończone). Oczywiście, że nie były to Revolutiones w kształcie dzisiejszym; w każdym razie był to obszerny traktat astronomiczny, oparty prawie wyłącznie na cudzych obserwacjach i wysnuwający z nich w sposób rachunkowy tę właśnie (dwuepicyklową) formę systemu heljocentrycznego, której streszczenie daje Commentariolus. Skoro jednak własne obserwacje Kopernika, w latach 1512 i nast., przekonały go o niedostateczności tej formy, rozpoczęła się gruntowna przebudowa systemu i spisywanie ponownej redakcji dzieła. Atoli i te nowe Revolutiones przechodziły znów ze swej strony dłuższą, kilkudziesięcioletnią historję w miarę postępów coraz to nowych obserwacyj autora i w miarę zapoznawania się jego z kilkoma książkami, jakie od r. 1515 opuszczały prasę drukarską. Historję tę starałem się odtworzyć w 14-tym rozdziale mojej książki, a opierałem się przytem w znacznej mierze na paleograficznych wskazówkach, jakich dostarcza praski autograf Revolutionum z jego przekreśleniami, poprawkami, wszywaniem nowych kart i całych składek papieru; jest to zatem dziedzina, w której p. W. est specjalistą i będzie mógł osądzić, czy to jest taką »niedorzecznością« odsuwać początek Revolutionum na kilkadziesiąt lat przed ich ogłoszeniem drukiem. Być jednak może, iż nie zechce czytać tych »aż 38 stron« druku, które owej historji poświęciłem, albo też uzna mój sposób »traktowania kwestji« za »bardzo lekkomyślny i nienau-

kowy«, a moje »dowody czy argumenty« za »bardzo chwiejne i niewystarczające«. W takim razie odwołam się do jego »dość dobrego znawstwa tego wszystkiego, co się do Kopernika odnosi« i przypomnę mu, że to podobno sam Kopernik napisał te słowa w liście dedykacyjnym do papieża Pawła III-go: ».... d ł u g o s i ę w a h a ł e m, ażali tę moją księgę.... należałoby mi ogłaszać«, a niżej o biskupie Tidemanie Gize: »Ten bowiem częstokroć mię napominał i nieraz strofując nalegał, ażebym wydał i na światło dzienne w r e s z c i e wypuścił tę oto księgę, k t ó r a u m n i e l e ż a ł a w u k r y c i u nietylko przez dziewięć lat, l e c z j u ż n a c z w a r t e d z i e w i ę c i o l e c i e«. Czyż potrzeba bardziej klasycznego świadka na to, że w chwili wyjazdu z Warmji Rhetyka, wiozącego Revolutiones do drukarń norymberskich, dzieło liczyło już przeszło 27 lat istnienia?!

P. W. nie daje się jednak »uwieść na manowce« tym wszystkim astronomiczno-arytmetycznym »dowodom czy argumentom«; według niego »więcej słuszności mają ci, którzy twierdzą, że Komentarzyk napisany został znacznie później, a mianowicie w r o k u 1539.« Oto precyzja co się zowie; nie można zaprzeczyć, że p. W. ma jasno »określone zdanie o czasie napisania utworu«. Cóż to go może obchodzić, że *Commentariolus jest sprzeczny z własnem* Kopernika odkryciem, dokonanem w r. 1515?

Dzisiaj dopiero przekonałem się w całej pełni, z jaką słusznością *na czele Kopernikowego dzieła położony* został napis: »Ageometretos udeis eisito« — »niechaj tu nikt nie wchodzi, kto się geometrji nie uczył«, i dlaczego w liście do Pawła III-go pomieścił on te słowa: »Jeżeli zaś znajdą się może próżni wielomowcy, którzy pomimo, iż są nieukami w rzeczach matematycznych, przecież przywłaszczają sobie sąd o nich... tych sobie za nic ważę, tak, że nawet ich sąd jako niedorzeczny odrzucam«. On jakby przewidywał nietylko takich, którzy nie pojmą wielkości i prawdziwości jego odkrycia, ale i tych późniejszych, którzy nie będą w stanie zrozumieć, że nie mógł on równocześnie być wyznawcą dwu sprzecznych ze sobą systemów i w r. 1539(!!) ignorować własnych swoich obserwacyj, o ćwierć wieku wcześniejszych. Wszakże do jednych i do drugich stosują się jego dalsze słowa: »Nie powinno więc zadziwiać, jeżeliby tacy także nas p r z e d r w i w a l i. Rzeczy matematyczne dla matematyków są spisywane..«.

P. W. nie jest wprawdzie matematykiem, ale jest wybitnym archiwarjuszem: spieszę zatem podzielić się z nim wiadomością, iż przed niewielu miesiącami powiodło się p. A. Chmielowi, dyrektorowi miej-

skiego archiwum w Krakowie, odnaleźć archiwalny ślad istnienia Commentariolusa w 1514 r. Figuruje on mianowicie jako »sexternus Theorice asserentis terram moveri Solem vero quiescere«, w inwentarzu bibljoteki Macieja Miechowity, ułożonym w dniu 1-go maja 1514 r. (rkps. Bibl. Jagiell. 5572, karta 6 verso); niestety nie podzielił losu tych paru arcycennych rękopisów, jakie z daru Miechowity dostały się uniwersytetowi (sławny cod. Crac. 569, oraz niemniej cenne rękopisy Bibl. Jag. 590 i 1924; cztery inne zaginęły), lecz raczej los tej ogromnej większości, której dalszych dziejów nie umiem dotąd wskazać (a były wśród nich egzemplarze takich rzeczy, jakichbyś zresztą w Krakowie próżno szukał, jak Metafizyka Rogera Bacona lub Pseudo-Witelona Liber de intelligentiis). Odkrycie dyrektora Chmiela nie było mi jeszcze znane, gdy pisałem wstęp do »Wyboru«; za jego wiedzą i zezwoleniem podałem jednak o niem wiadomość na jednym z publicznych moich wykładów w lutym roku bieżącego i mogę dzisiaj zapewnić, że znalazłem uważnych tego wykładu słuchaczy, czy raczej, — jak mię informują — słuchaczki.

Powróćmy jednak do p. W. W następnym ustępie raczy mię on chwalić za »umiejętne streszczenie dzieła O o b r o c i e (!) ciał niebieskich« (czy to nie reminiscencja owego »De revolut i o n e« z lat 1877—1879?); tem smaczniejszą pigułkę przygotowuje mi na deser, mający zakończyć »recenzję«. »Nie może« mi mianowicie »nie wytknąć pewnych błędów językowych: żałoba (str. 113) w obecnym języku literackim ma zupełnie inne znaczenie; nie używamy w prozie wyrazu »Italja«, gdyż mamy lepszy wyraz — Włochy (str. 118, 135); czytamy wreszcie wyraże n i a (!) „we Wiedniu“ (str. 29), chyba dlatego, żeby każdy czytelnik wiedział, co zacz jest ten Polak, który tak pisze i co za kultura go rodzi. Ale .... jeżeli „Bibljoteka Narodowa“ ma redaktora, to chyba jego obowiązkiem jest wyławiać podobne perły polsko-austrjackiego narzecza i zwracać je autorom, by je zachowali dla siebie, jeżeli je uważają za miłą pamiątkę«.

Reagować na ostatnie zdanie tego ustępu nie mam ani potrzeby (nie do mnie jest bowiem skierowane) ani ochoty. Z czystej życzliwości dla mego recenzenta pozwolę sobie jednak zwrócić jego uwagę na rzeczowy artykuł prof. K. Nitscha w „Języku polskim“ z końca ubiegłego roku (tom V, zeszyt 5), gdzie na str. 153—154 znajdzie dowody, iż „we Wiedniu“ jest takim samym „prowincjonalizmem“ galicyjskim, jak poznańskim, jak i w a r s z a w s k i m; a zapewnię go z prof. Nitschem, iż „taką polit owania godną krytykę“ tego w gruncie

rzeczy przeżytku formy staropolskiej „można znosić z pogodnym humorem". To też z pogodnym humorem obserwuję p. W. w nowym charakterze „poławiacza fałszywych pereł" językowo-stylistycznych, choć miałbym może powody odmówienia prawa osądu nie już mojego, ale czyjegokolwiek stylu pisarzowi, który „uważa za stosowne" (także i ze stanowiska stylistycznego), odkrywszy rękopis Kopernika, „wiadomościami o którym" podzielić się z Wołyńskim (zob. list z d. 20-go września 1878 r.), który nie „spotyka się z książką", ale któremu „zdarza się z książką" (porówn. rosyjskie: wstrieczałoś mnie, zdarzyło mi się; ja wstrietiłsia z kim, spotkałem się z kim); który pisze „weszedł" (co za pyszna parallela do „we Wiedniu"!), „ze względu, żeby (!), „niekonsekwentność« itd. itd. Miałbym prawo zapytać mojego recenzenta, gorszącego się użyciem nazwy »Italja«, »gdy mamy lepszy wyraz — Włochy«, dlaczego to używa słów »abbrewiacja« lub „manuskrypt« (Ateneum l. c. str. 392), choć ma czysto polskie wyrazy »skrót« (skrócenie) i „rękopis«; albo dlaczego »wyekspedjował książki koleją jako towar a grande velocita", choć mógł je „wysłać jako pospieszną posyłkę". Ale porzućmy te dziecinne kwiskwilja; tu chodzi o rzecz znacznie ważniejszą, o jeden z głównych celów niniejszej rozprawy. Pragnę mianowicie podzielić się z czytelnikiem wesołą nowiną, że zazdroszcząc memu recenzentowi wiedeńskich laurów z przed blisko pół wieku, postanowiłem dokonać jeszcze większego i donioślejszego odkrycia i los mi na szczęście dopisał: oto odkryłem ni mniej, ni więcej, jak spadkobierców owych klasyków warszawskich, o których dotychczas mniemano, że dziewięćdziesiąt lat temu cicho i bezpotomnie wygaśli.

Bo myliłby się ten z czytelników, któryby sądził, iż p. W. „nie mogąc mi nie wytknąć pewnych błędów językowych" postępuje na chybił trafii. Nie bez kozery przedrwiwa moje prowincjonalizmy (we Wiedniu) i cudzoziemskie wyrazy (Italja); bo chociaż celem jego najbliższym jest połów pereł polsko-austrjackiego narzecza »ad usum« redaktora Bibljoteki Narodowej — to jest to tylko parawan dla celów bardziej idealnych. Stając na straży czystości języka, p. W. staje zarazem na straży „narodowego pamiątek kościoła". Jego właściwym zamiarem jest ratowanie zamierającej, czy też zamarłej tradycji, i to tego jej odłamu, który z imieniem jego rodzinnego grodu na wieczne czasy złączyła rozprawa Mickiewicza „O krytykach i recenzentach warszawskich".

Stuletni jubileusz tej rozprawy (napisanej w Petersburgu w 1828 r.

a stanowiącej, jak wiadomo, przedmowę do petersburskiego wydania Poezyj Adama Mickiewicza z 1829 r.) będziemy obchodzić dopiero za lat parę; to też wahałem się, czy mam już dzisiaj ogłaszać niniejsze „ineditum Mickiewiczanum saec. XX". Obawa wszakże żałosnego losu, jaki przypadł w udziale wiedeńskiemu odkryciu p. W., każe mi być ostrożnym i nie chować światła pod korzec. Zastrzegam się jednak wyraźnie, iż skutkiem tego pośpiechu mogę czytelnikowi podać tylko sam koniuszek niteczki, która — być może — zawiedzie bardziej kompetentnych znawców do wyników ogólniejszego znaczenia. Mnie wystarczy odkrycie, że w dobie obecnej istnieje jeszcze „krytyk i recenzent warszawski", troskliwie pielęgnujący tradycje swoich wielkich poprzedników. Jak on pamięta na własne Mickiewicza wyznania, że prowincjonalizmy i cudzoziemczyzna.... szczególnie przeraziły (jego) recenzentów" (l. c. str. XII) i że „użycie prowincjonalizmów i obcych wyrazów" były to właśnie owe dwie wady, z jakich mu się usprawiedliwiać przyszło (str. XIV—XV)! Ale nietylko w tem jest p. W. wiernym piastunem rodzimej, lokalnej tradycji; on nie zapomniał przewrócić kartki i odczytać (na str. XVI-tej) następujących słów Mickiewicza: »Kończąc niniejszą przemowę, kiedy raz jeszcze rzuciłem okiem na wyżej przytoczone rozbiory i uwagi, ton stanowczy recenzentów warszawskich, głębokie ich przekonanie o swojej nauce i o ważności wszystkiego co wiedzą..... wszystko to pokazało mi całą różnicę między naszym uniżonym stanem pisarzów prowincjonalnych a poważną recenzentów warszawskich hierarchją." To też świadomy całej tej różnicy, nie szczędził mi p. W. w ciągu swojej „recenzji" rzeczowych „uwag" i „moralnych przestróg" (Mickiewicz l. c. str. XVII), uznając snać za niegodne swojej i swych poprzedników hierarchji czytanie dzieł prowincjonalnych i to do tego „mało polskich" uczonych. Słuszna jest tedy, ażebym wysłuchawszy cierpliwie wszystkich jego morałów, przepisał tu dosłownie owo tak pogodne i tak aktualne zakończenie Mickiewiczowej rozprawy: „Recenzenci klasyczni warszawscy stanowiący śmiało i zarozumiale o ważnych przedmiotach literatury, podobni są do miasteczkowych polityków, którzy nie czytając nawet gazet zagranicznych wyrokują o tajemnicach gabinetów i działaniach wodzów. Szczęśliwi!".

L. A. Birkenmajer.

Teorja ewolucji w filozofji Bergsona.

(Dokończenie).

Sprzeczność, w którą Bergson wpada, jest tem większą, że swemu niedoskonałemu pierwiastkowi, jakim jest trwanie, przypisuje siłę twórczą, której on, jako rzecz niedoskonała, z natury posiadać nie może.

W taką samą sprzeczność wpada Bergson, gdy, z jednego i tegoż pierwiastka wyprowadza rzeczy, obdarzone wręcz odmiennemi własnościami. Takiemi właśnie rzeczami w danym wypadku są zwierzę i roślina, z których pierwsze jest obdarzone czuciem, a drugie nie.

Odwoływanie się znowu do przypadku dla wytłumaczenia chociażby tylko cech drugorzędnych u różnych ustrojów jest również nie na miejscu, albowiem i te cechy drugorzędne, jak np. barwa lub forma liści u roślin, barwy skrzydeł u motyli, rodzaj owłosienia u zwierząt czworonożnych, powtarzają się u wszystkich indywiduów pewnej grupy nieodmiennie w różnych czasach i miejscach, gdzie wpływ przypadkowych czynników może być bardzo rozmaity. Moglibyśmy spytać Bergsona jego własnemi słowami, któremi autor zbija darwinistów, pragnących wytłumaczyć powstanie skomplikowanych narządów u zwierząt zapomocą przyczyn przypadkowych: »Jakim sposobem te same przyczyny, wszystkie przypadkowe, mogłyby się pojawić kilkakrotnie, w tym samym porządku, na odmiennych punktach czasu i przestrzeni«[1]), aby wywołać te same skutki? Jest to zupełnie niemożliwe; można tego dowieść na podstawie zwyczajnego rachunku prawdopodobieństwa.

Ponieważ przyczyny, względnie przypadki, nie mogły być identyczne, więc i skutki, tj. cechy drugorzędne, nie mogłyby być identyczne gdyby zależały wyłącznie od czynników zewnętrznych i przygodnych.

Tłumaczenie powstania wyższych gatunków z niższych za pomocą wrodzonej niższym ustrojom skłonności do szukania tego, co im jest najdogodniejsze, jest również gołosłownem twierdzeniem. Niejeden bowiem mógłby spytać Bergsona: »W jaki sposób kawałek błota mógł chcieć zostać ślimakiem albo amebą, jeżeli przedtem, nim został amebą lub ślimakiem nie posiadał nawet pierwiastka, władzy lub organu do wyrażenia tej chęci, a cóż dopiero mówić o zdolności do jej urzeczywistnienia?« Żeby jakaś istota mogła odczuwać wyższą potrzebę musiałaby mieć taki ustrój, któryby mógł wywołać tę potrzebę, względnie być jej podmiotem. Badania nad naturą istot żyjących wykazują, że pierwiastkiem, wywołującym różne potrzeby w organizmach żyjących, jest ich specyficzna forma substancjalna czyli pierwiastek niematerjalny. Ten nadaje każdej żywej istocie cechy specyficzne, które wyróżniają ją od ciał nieorganicznych i jest jednocześnie przyczyną zjawisk życiowych. Wykonywanie takiej nawet prymitywnej funkcji życiowej, jaką jest odżywianie się, wymaga już interwencji takiego pierwiastka, gdyż jest ruchem, działaniem, przechodzeniem z jednego stanu do drugiego, posiadającem charakter imanencji i samoistności, t. j. własności nieznanych w świecie *nieorganicznym*. Ale o takim pierwiastku Bergson i słyszeć nie chce. Wszystko u niego redukuje się do jednego zjawiska, którem jest trwanie. Przytem należy pamiętać, że i niższa forma substancjalna nie może być podmiotem działań, właściwych wyższym istotom.

Następnie, ponieważ Bergson odrzuca istnienie Boga, a więc wszelką Jego interwencję w procesie powstania istot żyjących i nabycia przez nie takich lub innych własności, niezależnie od ich własnych życzeń lub pragnień, więc stąd wynika również, że Bergson nie tylko przypisuje niższym istotom już te własności, których nie mogłyby posiadać, tylko na najwyższym stopniu rozwoju, lecz że przypisuje im również takie własności, któreby one mogły posiadać wówczas tylko, gdyby były Bogiem. A to jest jawnym absurdem.

Żeby np. jakiś ślepy pierwotwór mógł odczuwać potrzebę widzenia czyli chcieć zostać istotą, obdarzoną wzrokiem, potrzeba, aby mógł zdać sobie sprawę z korzyści, wynikających z zaspokojenia tej potrzeby, aby mógł zrozumieć wyższość stanu nowego nad stanem poprzednim. Jak bowiem mógłby pragnąć tego, o czem nie ma pojęcia, z czego nie zdaje sobie sprawy? Do tego jest potrzebny umysł, działający intuicyjnie lub na podstawie rozumowania. A więc przypuszczając, że wszystkie istoty wybrały sobie formę istnienia indywidualnie najdogodniejszą, Bergson przypuszcza, że istoty już na najniższym stopniu

bytowania obdarzone były umysłem, t. j. zdolnością pojmowania i rozumowania, właściwą tylko wyższym ustrojom, mianowicie istotom rozumnym. Bylejaka świadomość, »puszczona w ruch poprzez materję«[1]) do tego jeszcze nie wystarcza. Istnieniu zaś umysłu u niższych istot, przeczą najoczywistsze fakty. Nie widziano np. nigdy, aby żółw, przedsięwziął jakiekolwiekbądź kroki dla powiększenia szybkości swej lokomocji, aby obmyślił jakąś lokomotywę, jakiś hydroplan, lub przynajmniej jakiś rower, któreby przecie bardzo mu się przydały na wypadek np. gdyby zechciał ujść rąk czyhającego nań człowieka. Nie widziano zaś dla tej prostej przyczyny, że żółw, jako istota nie mająca rozumu, nie jest w stanie zrozumieć korzyści wynikających z takiego powiększenia szybkości i nie jest w stanie wymyślić i zrobić potrzebnych do tego narzędzi. Dla tej samej przyczyny również inne zwierzęta nie mogą nic przedsięwziąć dla polepszenia swego losu.

Następnie, zdobycie wyższej formy bytowania, względnie zdobycie nowej jakiejś własności, nie zależy wcale od pragnienia, woli, lub skłonności danej istoty. Coby dał np. człowiek za to, aby mógł bujać wolny jak ptak w powietrzu o własnych siłach.

Że takie pragnienie człowiek już oddawna posiadał, świadczy baśń o Ikarze, świadczą oddawna dokonywane próby w celu obmyślenia odpowiednich przyrządów. Ale od tej gorącej chęci latania żadnemu jeszcze człowiekowi nie wyrosły skrzydła lub inne jakieś odpowiednie narządy. Dopiero po wielkich mozołach, po niezliczonych próbach udało mu się ten przyrodzony brak zastąpić odpowiedniemi przyrządami zewnętrznemi: areostatami, aeroplanami, balonami i hydroplanami. Albo znowu coby dała niejedna niewiasta gdyby mogła zdobyć na podstawie jedynie własnego aktu woli, oczy modre jak chabry, zęby białe jak śnieg, włosy długie a czarne jak heban. Ale nie może dla tej prostej racji, że wykonanie jej pragnień, zdobycie tego, co dla niej byłoby »najdogodniejsze«, nie leży w jej mocy, przekracza zakres jej sił przyrodzonych. Na tej właśnie niemożliwości opiera się powodzenie różnych niewieścich kosmetyków, mających na celu zatuszowanie lub zastąpienie przyrodzonych braków. Tak samo nie wynaleziono dotychczas sposobu na odmładzanie starych kawalerów, posiadających pretensje do młodości, chociaż jak zapewnia uczony Loeb — istnieje podobno już sposób na odmładzanie zgrzybiałych infuzoryj. Ale gdyby nawet Loeb miał rację,

---

[1]) L' Evol. créat. str. 197.

coby należało wpierw należycie sprawdzić, to przecie od infuzoryj do człowieka przestrzeń jeszcze bardzo daleka. [1])

Jeżeli zaś istota obdarzona rozumem, mająca do swego rozporządzenia wszystkie zdobycze nauki i sztuki, a taką jest niewątpliwie człowiek, nie może nadać sobie tych własności, których jej odmówiła natura, to tem bardziej nie może uczynić tego żółw, ślimak, ameba, a jeszcze mniej kawałek błota, które są pozbawione rozumu i wszelkiej pomocy w postaci nauki i sztuki. Przypisując im twórcze własności, a więc własności boskie, Bergson kpi sobie poprostu z obserwacji, ze zdrowego rozsądku i ze swoich adeptów, zasłuchanych in verba magistri ze szkodą krytycznej refleksji. Bo jeżeli kto, to chyba Bergson, wyćwiczony w różnych subtelnościach, wie dobrze, co jest warta taka geneza gatunków i rodzajów, która się nie opiera ani na dowodach faktycznych ani rozumowych.

Wreszcie, należy i to zapamiętać, że istnieją takie funkcje życiowe, jak np. widzenie i słyszenie, których nawet istoty, obdarzone rozumem, nie mogą sobie uprzytomnić należycie, jeżeli są z natury pozbawione odpowiednich organów. Ztąd wynika również, że nie mogłyby one zbudować same organów potrzebnych do wykonywania tych funkcyj, nawet wówczas, gdyby wytworzenie takich organów, rzecz biorąc technicznie, było w ich mocy. Nie sposób bowiem przystosować budowę nowych organów do funkcyj, o których się nie ma pojęcia.

Za pomocą metafizycznego salto mortale Bergson stara się również wyprowadzić z jednego i tegoż pierwiastka instynkt i umysł w świecie zwierzęcym. Bergson przyznaje, że pomiędzy jednym a drugim istnieje nie drugorzędna lecz istotna różnica, a więc co do samej natury [2]). Umysł, by móc działać, potrzebuje dla wykonania swych planów różnych narzędzi zewnętrznych, natomiast instynkt znajduje swoje narzędzia w samym organizmie zwierzęcym. Umysł, by móc działać, musi się uczyć, natomiast instynkt umie wszystko od urodzenia. Ale znowu instynkt nie jest w stanie nadać rozmaitości swojemu działaniu, gdyż to działanie jest przywiązane do danych z natury narzędzi. Wynalazczość zwierząt nie wychodzi po za warjację na temat rutyny. Natomiast umysł, będąc niezależny od swoich narzędzi, —gdyż wytwarza je sam — posiada nieograniczoną wynalazczość względnie możność działania.

[1]) Sposób odmładzania starców, stosowany przez profesora wiedeńskiego Steinacha (o czem pisały niedawno wiedeńskie dzienniki), ma podobno taką samą wartość, jeżeli nie mniejszą, jak średniowieczne odmładzające eliksiry.

[2]) L' Evol. créatr. str. 146.

Ale te słuszne uwagi sprowadza do zera nasamprzód ta okoliczność, że w systemie monistycznym Bergsona, gdzie jedno jest wszystkiem, istotnych różnic pomiędzy różnorodnemi manifestacjami bytu być nie może. Jeżeli zaś takie różnice istnieją, to powstaje znowu pytanie, pod wpływem jakich czynników te różnice powstały? Jak może zjawić się skutek bez przyczyny?

Zresztą i sam Bergson, wierny zasadzie tożsamości sprzeczności, postarał się na innem miejscu obalić wszelkie różnice pomiędzy instynktem a umysłem. Przypisuje bowiem pierwszemu uśpioną świadomość intelektualną lub obwódkę (?!) umysłowości [1]) i twierdzi, że: »instynkt i umysł wyobrażają dwa rozbieżne, a zarówno wytworne rozwiązania jednego i tego samego problematu« [1]). Jeżeli zaś instynkt i umysł osiągają ten sam wynik, to i natura ich musi być jednakowa.

Żeby mieć pojęcie o logice autora, o jego stałem zaprzeczaniu w jednem miejscu tego, co było potwierdzonem w innem miejscu, dość np. porównać cytatę w książce »Ewolucja twórcza« na str. 146, gdzie Bergson explicite stwierdza istotną różnicę pomiędzy życiem roślinnem, instynktowem i intelektualnem, z cytatami na str. 115 i 158, gdzie tę różnicę równie explicite neguje.

Żeby skończyć z dziwolągami bergsonistycznej »ewolucji twórczej«, spytajmy teraz, jak Bergson wyobraża sobie powstanie umysłu?

Według niego umysł jest zjawiskiem powstałem w łonie instynktu drogą zgęszczenia (?!). Jeżeli instynkt wyobrazimy sobie jako mgławicę, to umysł jest jakby »jądrem świetlanem« (noyau lumineux) otoczonem tą mgławicą (?!).

Na jakiej podstawie Bergson porównywa instynkt z mgławicą, jakiem prawem wyprowadza z niego umysł drogą zgęszczenia, gdy przecie instynkt jest czemś niepodzielnem, nie dającem się ująć w formy materjalne, pozostanie tajemnicą logiki i metafizyki Bergsona. W każdym jednak razie ze słów Bergsona wynika, że umysł musi być w początkach swych jednakowej z instynktem natury: »Można przypuszczać (oczywiście wszystko można przypuszczać, ale nie wystarcza przypuszczać, lecz trzeba dowieść!), że początkowo były one zawarte w sobie nawzajem, że działalność psychiczna pierwotna łączyła w sobie oba razem, i że gdyby się dość daleko sięgnęło w przeszłość (ach, jaka szkoda, że mamy za krótki wzrok!), znalazłyby się instynkty, bardziej zbliżone

---

1) L' Evol. créat. str. 147 i 158.
2) Tamże str. 155.

do umysłu, niż u naszych owadów, umysł, bardziej zbliżony do instynktu, niż u naszych kręgowców« [1]).

Z powyższych słów wynika tedy, że człowiek rozwinął się ze zwierzęcia, ponieważ początki umysłu znajdują się zawarte w instynkcie. A więc Bergson powtarza tu starą pieśń o starej teorji ewolucji.

Dla wykazania takiego pochodzenia umysłu Bergson nic prócz gołosłownych przypuszczeń przytoczyć nie może. Nie może wyjaśnić, w jaki sposób z pierwiastka niższego rodzaju, jakim jest instynkt, mogła rozwinąć się rzecz doskonalsza, umysł, posiadający odmienne własności, nawet gdyby te własności były drugorzędne tylko. Czego nie było w przyczynie, powtarzamy znowu, nie mogło być w skutku.

Jeżeli zaś pomiędzy instynktem a umysłem niema i być nie może żadnych różnic, jak to w rzeczy samej z monistycznego stanowiska Bergsona wynika, to w takim razie poco te wszystkie dystynkcje i genealogje, które opisuje nam Bergson? Należałoby powiedzieć, że instynkt i rozum są jedno i to samo, i basta!

Dla wykazania pokrewieństwa pomiędzy instynktem a umysłem oraz ich wspólnego pochodzenia Bergson wskazuje na rzekome »przebłyski umysłowe«, spotykane u pszczół. Mianowicie według Bergsona (powołującego się w tym względzie na uczonego francuskiego p. Bouvier) »w nadzwyczajnym wypadku, gdy pszczoły gnieżdżą się na otwartem powietrzu, wynajdują one nowe i naprawdę inteligentne urządzenia, aby przystosować się do tych nowych warunków«. [2]) Nie chcę zaprzeczać prawdziwości tego faktu, bo nie obserwowałem sam pszczół i wierzę na słowo Bergsonowi. Ale przy najlepszych chęciach nie mogę doszukać się w powyższych urządzeniach pszczół »przebłysków inteligencji« właściwej istotom rozumnym. Nie mogę dla tej prostej racji, że Bergson nie przedstawił dowodów, iż urządzenia pszczół na otwartem powietrzu nie noszą takiego samego szablonowego charakteru, jak np. w ulu. Szablonowość zaś jest właśnie charakterystyczną cechą instynktu.

Zresztą, mylnem jest mniemanie, że instykt może orjentować się

---

[1]) L' Evol. créat. str. 153.

[2]) L' Evol. créatr. str. 154. Równie „genjalne" odkrycie zrobił p. Edmund Perrier, stwierdzając zdolność do abstrakcji u pewnego gatunku skorupiaków (bernard l'ermite). To samo da się powiedzieć o doświadczeniach, poczynionych przez pp. Ostena i Kralla na „mądrych" koniach elberfeldskich, które dzięki umiejętnej tresurze „nauczyły się" rachować, czytać, poznawać karty i monety, a nawet „filozofować". Bliższe szczegóły o tym iście amerykańskim humbugu można znaleść w książce ks. dr. K. Waisa: Dusza ludzka, Kraków 1917.

tylko wśród identycznych warunków, a gdy znajdzie się wśród innych, że nie jest w stanie dać sobie zupełnie rady. Zapewne, zdolność do takiej orjentacji jest ograniczoną, ale w każdym razie istnieje i to nie tylko u pszczół, lecz u wielu innych zwierząt. Inaczej np. zachowuje się ptak w powietrzu, inaczej gdy jest na lądzie, inaczej znowu gdy pływa po wodzie. Inaczej zachowuje się pies, gdy go głaszczą lub dają mu jeść, inaczej, gdy go biją, wiozą lub prowadzą na polowanie, inaczej, gdy widzi człowieka obcego, inaczej gdy widzi znajomego, naczej, gdy jest oswojony, inaczej, gdy żyje w stanie dzikim. Znaną jest również zdolność lisów do orjentowania się w najrozmaitszych sytuacjach.

Słowem, jeżeli instynkt potrafi czasem dać sobie radę w odmiennych warunkach, nie wynika jeszcze, że ten instynkt jest przebłyskiem właściwej tylko wyższym istotom inteligencji czyli zdolności rozumowania, wyciągania wniosków itd. Tysiące bowiem przykładów przekonywa nas, że zwierzęta nie orjentują się zupełnie w nowej sytuacji i postępują wbrew oczywistym wskazówkom zdrowego rozsądku. Pomiędzy wielu innemi faktami przytoczmy chociażby następujący. Gdy pewnego razu nadesłano do muzeum historji naturalnej w Paryżu pewną liczbę bobrów, słynny przyrodnik Cuvier kazał je umieścić w klatce razem z różnemi materjałami, którymi te zwierzęta posługują się dla budowy swych tam na rzekach, przez nie zamieszkiwanych. Otóż, co się okazało. Chociaż klatka nie była rzeką, bobry zabrały się natychmiast do budowania tamy, dając w ten sposób dowód, że zupełnie się nie orjentują w swojem nowem położeniu.

Gdybyśmy wreszcie spytali Bergsona, do czego tedy sprowadzają się właściwie różnice pomiędzy zwierzęciem, które jest obdarzone instynktem, a człowiekiem, który jest obdarzony umysłem, Bergson odpowiedziałby, że różnice te polegają na posiadaniu mniej lub więcej udoskonalonego i skomplikowanego systemu nerwowego i na wynikającej stąd mniejszej lub większej nieokreśloności (?!) w ustroju oraz w sposobie działania odnośnych istot. »Od najniższej monery aż do najzdolniejszych owadów, aż do najrozumniejszych kręgowców, urzeczywistniony postęp był przedewszystkiem postępem systemu nerwowego, wraz z wymaganem przez ten postęp na każdym szczeblu wytwarzaniem nowych części ustroju i powiększaniem ich złożoności. Jak to daliśmy do poznania już na początku niniejszej pracy, rola życia polega na wprowadzeniu nieokreśloności (?!) do materji. Nieokreślone, czyli nieprzewidzialne są kształty, które tworzy ono w miarę swej ewolucji.

Coraz bardziej też nieokreśloną, czyli coraz bardziej wolną jest działalność, której te kształty mają służyć za narzędzie. System nerwowy, z neuronami, umieszczonemi obok siebie w taki sposób, że w końcu każdego z nich otwierają się liczne drogi, gdzie tyleż zapytań (co to mogłyby być za zapytania?) pozostaje, system taki jest prawdziwym zbiornikiem nieokreśloności (?!)«[1])

Powyższa cytata świadczy przedewszystkiem, że nie system nerwowy zwierząt, lecz system filozoficzny Bergsona jest »zbiornikiem nieokreśloności«[2]) i to nie tylko nieokreśloności lecz i błędów nie do darowania.

System nerwowy, zarówno u zwierzęcia jak i u człowieka, spełnia funkcje, ściśle określone przez naturę każdego gatunku. Tak np. system nerwowy niższych ustrojów, pozbawiony nerwów wzrokowych, nie może spełniać funkcji tych nerwów, tak iż te ustroje muszą być ślepe. Nerwy wzrokowe służą do odbierania wrażeń wzrokowych, nerwy słuchowe do odbierania wrażeń słuchowych itd. Gdy tych nerwów niema lub są znieczulone, niema również odnośnych wrażeń.

Następnie, ściśle określony jest również ustrój systemu nerwowego, tak iż każdy gatunek istot ma własny, odrębny ustrój, którego żaden osobnik danego gatunku nie jest w stanie zmienić. Ustrój ten jest w tej samej formie ściśle przekazywany potomstwu, a przynajmniej normalnym okazom każdego gatunku. Jest to zupełnie zrozumiałe, gdyż żadna istota nie może przekazać potomstwu więcej niż sama posiada.

Wierutną bajką jest również, że życie tworzy nieprzewidziane i nieokreślone kształty. Odkąd świat światem, widzimy, że życie na ziemi kształtowało się zawsze według tego samego zgóry określonego planu i przybierało te same ściśle określone formy. Ze starych ksiąg, z wykopalisk wiemy, że różne rośliny jak: dąb, wawrzyn, sosna, pszenica, że różne zwierzęta jak: konie, woły, osły, lwy, słonie, miały takie same kształty i taką samą naturę jak dzisiaj, że istniały między niemi akurat takie same różnice jak dzisiaj, że w ogólności cały świat roślinny i zwierzęcy dzielił się jak dawniej, tak i dziś, na szeregi ściśle odgraniczonych jeden od drugiego rodzajów i gatunków, bez żadnych form pośrednich itd. Nigdzie żadnej nieokreśloności.

Prawdą jest, że na wyższych szczeblach istnienia, istoty posiadają

---

1) L' Evol. créatr. str. 137.

2) Krytyk filozofji p. Bergsona, Meckauer, powiada nawet, że Bergson czyni z nieokreśloności cnotę. Der Intuitionismus und seine Elemente bei Henri Bergson, 1917 str. 68.

większą swobodę ruchów i działania, ale ta swoboda nie jest również żadną nieokreślonością, lecz znajduje swe zastosowanie dla każdego rodzaju i gatunku w granicach ściśle określonych przez naturę danego gatunku i rodzaju. Wół nie może spełniać funkcyj specyficznych psa lub kota i naodwrót, ani też słowik nie może spełnić funkcyj specyficznych kury lub indyka i naodwrót. Swoboda nie jest jeszcze nieokreślonością. Bergson pomieszał tu dwa pojęcia, *które nie są identyczne*, mianowicie: swobodę działania i nieokreśloność. Pozatem nieokreśloności i dlatego jeszcze na świecie być nie może, że świat jest dziełem Najwyższej Inteligencji, Boga, i przez nią jest kierowany. Skutkiem tego, wszystko, co na świecie się dzieje, jest określone i przewidziane, zarówno suma wszystkich cząsteczek materji i sił, jak i suma wszystkich istot, oraz suma wszystkich ruchów, którym one podlegają. Mogą one wydawać się człowiekowi w wielu wypadkach nieokreślonemi i nieprzewidzianemi, ale dla Boskiej Mądrości, będącej pierwszą przyczyną wszystkich istot i wszystkich ruchów, którym one podlegają, nie może być nic nieokreślonego. Albowiem wszystko, co jest, jest z woli i wiedzy Boga i staje się za Jego współudziałem, jako pierwszej i głównej przyczyny. Bóg ogarnia zapomocą jednej jedynej Idei, która jest Jego własną istotą, jakby za pomocą jednej olbrzymiej formuły matematycznej całą rzeczywistość w jej początku, rozwoju i przyszłości, ze wszystkiemi szczegółami, nawet najdrobniejszemi, oraz tą całością i szczegółami kieruje. Gdyby na świecie mogły wydarzać się rzeczy bez woli i wiedzy Boga, to świat prędko zamieniłby się w chaos, gdzie wszelkie życie stałoby się niemożliwe. Wszystko bowiem, co na świecie istnieje, jest od siebie wzajemnie w większym lub mniejszym stopniu zależne. Skutkiem tego, wszystkie ruchy i działania istot muszą być odpowiednio kierowane, aby ogólna harmonja i porządek nie mogły być zakłócone, zarówno ze względu na dobro całości, jak i na dobro części. Naruszenie porządku w jednem miejscu— takie zaś naruszenie, jak wiemy z doświadczenia, przytrafia się zarówno w świecie fizycznym, jak i moralnym— niespostrzeżone lub nieprzewidziane i zawczasu nie zrównoważone za pomocą innego pozytywnego aktu, wywołałoby naruszenie tegoż porządku w sąsiednich dziedzinach, z tych znowu przeniosłoby się na inne, aż wreszcie przyszłaby taka chwila, gdzie cały porządek musiałby runąć.

Ale wracając znowu do kwestji pochodzenia człowieka, zaznaczmy, że gdyby tylko od stopnia złożoności systemu nerwowego zależała różnica pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, to ta różnica byłaby tylko

ilościową, a nie jakościową, czyli nie co do natury. Człowiek musiałby przewyższać zwierzęta pod względem siły, rączości, wzroku, słuchu itd. Tymczasem w rzeczywistości człowiek ustępuje w tym względzie wielu innym zwierzętom, jak np. koniowi, lwu, psu, zającowi itd., które posiadają większą siłę lub większą rączość, bystrzejszy wzrok, subtelniejszy słuch itd. Natomiast człowiek posiada takie własności, których ani śladu niema u zwierząt, jak np. zdolność do abstrakcji, rozumowania, wnioskowania, albo wolność woli, i które skutkiem tego nie mogą być żadną miarą zaliczone na karb systemu nerwowego. Istotnie, jaki może być stosunek pomiędzy widzeniem, słyszeniem lub nawet umysłowem wyobrażeniem, przywiązanem do materjalnego przedmiotu, a pojęciem oderwanem, przywiązanem do materjalnego przedmiotu? Jaki może być stosunek pomiędzy pożądaniem zmysłowem zwierzęcia, które jest popychane w sposób deterministyczny ku swemu przedmiotowi przez swoją naturę, a wolną wolą człowieka, która może spoczywać nieruchoma nawet wówczas, gdy wszystkie namiętności są podniecone i gdy sam przedmiot przedstawia się woli w sposób najbardziej ponętny? W jaki sposób dwa systemy nerwowe, różniące się jedynie pod względem złożoności lub nawet subtelności i obydwa materjalne, mogą wytłumaczyć nam dwa rodzaje wręcz odmiennych zjawisk, mianowicie zjawisk zmysłowych z jednej i duchowych z drugiej strony? Dwa jakościowo różne skutki muszą mieć dwie jakościowo różne przyczyny.

Bergson zdaje się o tem zupełnie nie wiedzieć, gdy np. w przytoczonej poprzednio cytacie, mówiąc o większej swobodzie działania u wyższych ustrojów w porównaniu z niższemi, przemilcza o tem, że ta swoboda działania, którą posiadają zwierzęta, pod żadnym względem nie da się porównać z wolnością woli u człowieka. Bergson przedstawia rzecz tak jak gdyby wolność zwierząt i wolność człowieka były jednakowej natury. W rzeczywistości zaś wolność zwierząt polega tylko na zdolności do samoistnego (spontané) wykonywania tych ruchów, do których skłania je z deterministyczną koniecznością pożądanie zmysłowe, względnie jego zmysłowy przedmiot, lecz nie ma nic wspólnego z wolnością człowieka, posiadającego nie tylko możność samoistnego poruszania się lecz również wolność wyboru pomiędzy jednym, a drugim czynem, pomiędzy wykonaniem czynu lub wstrzymaniem się od niego.

Następnie, należy również pamiętać, że przedmiotem woli człowieka są nie tylko dobra materjalne lecz i duchowe, o jakich zwierzę nie ma najmniejszego pojęcia.

To ignorowanie różnicy pomiędzy wolnością działania u człowie-

ka, a wolnością działania u zwierząt w przytoczonej powyżej cytacie, znajdującej się na stronie 137 książki »Ewolucja twórcza«, nie przeszkadza jednak Bergsonowi wskazać na str. 287 tej samej książki, że różnice pomiędzy człowiekiem, a zwierzęciem »wyrażają różnicę istoty a nietylko stopnia, dzielącą człowieka od zwierzęcości,« a na innej znowu stronicy przypisywać zwierzętom obwódkę umysłowości lub »uśpioną świadomość« (intelektualną) czyli postawić je na jednym poziomie z człowiekiem. Takie dziwolągi są tylko możliwe w systemie takim, jak bergsonistyczny, według którego cały świat jest uważany za wyobrażenie symboliczne naszego ja i z niem się utożsamia. [1])

Gdy się czyta to obalanie jednych tez przez drugie, gdy się rozważy, co właściwie ma na celu ta cała gra w ciuciubabkę, gdzie jedno i to samo, jednocześnie i pod tym samym względem, jest i nie jest, pomimo woli nasuwa się podejrzenie, czy Bergson nie miał czasem na myśli samego siebie, gdy pisał następujące słowa: »Poglądy, które są dla nas najbardziej drogie, są te, z których najtrudniej nam zdać sobie sprawę, racje zaś, zapomocą których chcemy je usprawiedliwić, są rzadko te same, które nas skłoniły do ich zaakceptowania« [2]).

Nie będziemy tutaj roztrząsać, w jakim stopniu zdaje Bergson sobie sprawę ze swoich poglądów, ale nie pomylimy się, twierdząc, że prawdziwą pobudką do ich zaakceptowania, jak zresztą u wszystkich filozofów wolnomyślących, jest chęć przekonania innych, nie obrażając zbytnio zakorzenionych poglądów religijnych, że Boga niema, że człowiek nie różni się od zwierzęcia i że przeto żadna moralność go nie obowiązuje. Oto prawdziwy Leitmotiv całej »ewolucji twórczej« Bergsona.

Co zaś do samej kwestji ewolucji gatunków, to jak z powyższych wywodów wynika, Bergson nie posunął jej rozwiązania ani o jeden krok dalej za pomocą swej teorji. Bergson powiększył tylko o jedną osobę liczne grono transformistów, o których minister francuski Flourens powiedział dowcipnie: »Les transformistes ont souvent trasformé leur doctrine, ils n'ont jamais transformé une espèce.«

[1]) H. Bergson: Essai sur les données immédiates de la conscience, str. 178.
[2]) Tamże str. 103.

Henryk Romanowski.

Walka Szumlańskiego z Winnickim.

(Dokończenie)

Należało przeciwdziałać, chcąc się utrzymać przeciwko tak czynnemu przeciwnikowi. To też Winnicki pojechał pod koniec kwietnia 1669 r. do Warszawy na sejm. Tu jednak nie wszystko poszło po jego myśli. Świadczy o tym zawodzie protest jego zwolennika Aleksandra Szeptyckiego i innych, założony imieniem ziemian Podola, Wołynia, Kijowa, Bracławia i Czernichowa przeciwko marszałkowi sejmu z powodu zmiany i opuszczenia w konstytucjach punktu rzekomo uchwalonego i przez nich podanego, a dotyczącego uspokojenia ritus graeci w myśl pacta conwenta i dyplomu Władysława IV, a także przez Jana Kazimierza poprzysiężonego. Protest dotyczył także i władyctwa przemyskiego tudzież żeby osobom niemożliwym dóbr i przełożeństw religji greckiej nie nadawano. Pocieszył się jednak metropolita odniesionym sukcesem na sejmiku sierpniowym w Wiśni odbytym.[1]) Uchwalono tam bowiem dla Winnickiego zarówno jak i dla Szumlańskiego korzystne domagania się od sejmu; dla pierwszego, aby z powodu nie przyjęcia do posesji dóbr metropolitalnych ex primis vacantibus dóbr duchownych ritus graeci otrzymał reclinatorium i jurysdykcją swą tak w Koronie jako i w Litwie bez przeszkody, nie prejudykując niwczem metropolicie unickiemu ekstendował, — dla Szumlańskiego, aby sprawa jego (oczywiście z Winnickim i Świstelnickim) z remissy według dekretu trybunalskiego na sejmie koronacyjnym bezzwłocznie była sądzoną. Wszakże i na sejmiku przewagę w przyjaciołach posiadał metropolita, któremu — oczywiście na wzgardę Tukalskiego, protegującego Szumlańskiego — uchwalono domagać się, by insignia metropolickie, zostające u nienależytej osoby, która jest vagabunda, Winnickiemu jako

[1]) Ter. Prem. 132, p. 1341.

bene possessionato przywrócone były. w czem rzpta bezpieczniejszą będzie, gdyż Ukraina nalega na zwrot onych. Dodajmy i to, że na skutek starań w Carogrodzie za pośrednictwem mnicha Pimena Staromiejskiego otrzymał Winnicki tytuł exarchy »totius Russiae«, a poweźmiemy miarę o niesłychanie żywej czynności podrażnionego Winnickiego.

Pragnąc bądź co bądź uzyskać zwycięstwo nad Szumlańskim, łączy wszystkich tegoż przeciwników w jeden zwarty obóz i wraz z władyką przemyskim, Jerzym Hoszowskim, i Jeremiaszem Świstelnickim, lwowskim episkopem, z kapitułami przemyską, lwowską i kijowską pozywa przed sąd sejmowy swego przeciwnika.[1]) Żąda degradacji tegoż z władyctwa, zwrotu szkód, w razie oporu infamji, domaga się restytucji nominacji Świstelnickiego. Ordynacji Szumlańskiego zarzuca nielegalność; elekcji i sakrze, jakoby przez zbiega z Turcji do Moskwy, rzekomego biskupa a degradowanego i z ojczyzny wyrzuconego danej, nieprawość; podnosi, że jako wróg jurysdykcji patrjarszej i metropolitalnej obciążony jest klątwą, że z powodu defektu konsekracji odesłany był przez króla Jana Kazimierza do patrjarchy carogrodzkiego, który sprawę tę in integrum restytuował. Zmiennikiem nazwał Winnicki swego przeciwnika, motywując, że najpierw grecko-katolicką wiarę, następnie grecką, potem rzymsko-katolicką wyznawał, a tak bez elekcji, bez wiedzy i powagi metropolity tudzież patrjarchy, wbrew prawom i wbrew prawej elekcji Świstelnickiego stał się władyką.

Tymczasem został zasądzony Szumlański w asesorji oczywiście in contumatia i podał o kasację tego wyroku[2]). Świstelnicki atoli był dwoma banicjami nakryty i to wspólnie z metropolitą i pomocnikami za najazd Kryłosu, nastawanie na życie Szumlańskiego, podżeganie przeciwko temuż ludu i w innej jeszcze sprawie, nie mającej z walką o władyctwo związku.[3]) Musiał tedy i Świstelnicki starać się o glejt bezpieczeństwa, a nawet miał ochotę opuścić władyctwo, z powodu którego w ciężkie popadł kłopoty i zapragnął pozyskać wakujące podówczas władyctwo witebskie i mścisławskie za pośrednictwem podkanclerzego, czemu jednak nuncjusz Nerli przeszkodził. Ostatecznie przy pomocy Winnickiego utrzymał się na lwowskiem i król w październiku tegoż 1671 r. wydał dekret, [4]) nakazujący mu jako lwowskiemu władyce wypłacać rocznej płacy 2000 zł. władyce Szumlańskiemu sub

[1]) C. Hal. 167 p. 1692.
[2]) C. Leop. 426 p. 2491. C. Żydacz. 56 p. 956.
[3]) C. Hal. 168 p. 1053.
[4]) C. L. 428 p. 624.

poenis arbitrariis. Szumlański wreszcie na pokorną swą prośbę otrzymał od króla Michała zezwolenie zamieszkania przy którymkolwiek monasterze z tem, żeby mu zakonnicy winne uszanowanie okazywali, żeby duchowieństwo przez niego konsekrowane w pokoju pozostawało bez obawy degradacji lub jakiego ucisku od episkopa lwowskiego Jeremiasza Świstelnickiego.[1]) Wiedząc, że w tym roku hetman Sobieski usilnie starał się, by załagodzić walkę o lwowskie władyctwo, przypuścić można, że i to ustępstwo na rzecz Szumlańskiego było wynikiem kompromisu pomiędzy walczącemi stronami.

Atoli ani Szumlański ani przyjaciele jego nie byli zadowoleni z takiego wyniku. Świadczy o tem instrukcja sejmiku halickiego 15 grudnia odbytego, z żądaniem od sejmu, by z powodu, że w sprawie Szumlańskiego, któremu od króla Jana Kazimierza nadana jest katedra ruska lwowska i podolska, zapadł wyrok wbrew naszym wótom, nie chcąc deesse civi patriae, zmieniamy zdanie i zważywszy wielkość diecezji proponujemy, aby wzorem rzymskich biskupstw była rozdzielona przez komisarzy na dwie: na lwowską i na podolską. Nie przyszło do wykonania tego projektu, jakkolwiek miano przykład już w diecezji przemyskiej, gdzie obok Winnickiego, rezydującego w Sanoku, byli dwaj władycy dyzuniccy, i jakkolwiek Szumlański przygotował teren do takowego rozdziału lwowskiej diecezji. Mianowicie wykładał on ów mandat królewski, pozwalający mu zamieszkać przy którymbądź monasterze, w taki sposób, jakoby król powierzył mu jurysdykcję i władzę nad monasterami i czernicami w diecezji lwowskiej, halickiej, kamienieckiej i na podstawie takiego zrozumienia uzyskał reskrypt z kancelarji, na mocy którego wydawał uniwersały do monasterów, jakoby ich prawy władyka. Oczywiście Świstelnicki wysłał z powodu tego wykładu zażalenie, a król skasował one uniwersały, których nikt nie ma słuchać i li tylko Świstelnickiego mają wszyscy za władykę uważać. Spór tedy o władyctwo w początkach roku 1672 był rozstrzygnięty na korzyść Świstelnickiego.

Walka dwóch władyków, zawichrzająca diecezję lwowską, wzmaga się nadto i sporem z administratorem tegoż władyctwa Winnickim, który, jak wiadomo, uzyskał na sejmowych sądach 1672 dekret infamji na Szumlańskich za najazd katedry Św. Jura, a władyka Józef wniósł o kasację dekretu i na radzie posejmowej został przez senatorów w in-

[1]) Mandat króla z 4 listopada 1671 r. w C. Leop. 426 p. 3129.

[2]) Catr. Leop. 427, p. 338, rozstrzygnięcie sporu z 20 stycznia 1672 i p. 353, kasacja uniwersałów Szumlańskiego.

stancji swej poparty.[1]) W czasach tureckiego zalewu, gdy król był pod Lublinem, wystąpili przed nim obywatele szlachta, reprezentanci kapituły i bractw greckiej wiary z przedstawieniem, że za odjazdem z diecezji Świstelnickiego wielki nieład dzieje się w cerkwi. Szlachta stwierdziła ów nieład już wówczas, gdy odbywała ingres Szumlańskiego i wprowadzała wraz z kapitułą i duchowieństwem Szumlańskiego do katedry św. Jura. Król, przekonany takiemi argumentami, każe wydać 20 października 1672 r. reskrypt, by nikogo innego, jak tylko Szumlańskiego, nie uznawano za władykę.[2])

Odbył się tedy powtórny już ingres Szumlańskiego we czwartek przed ofiarowaniem Najświętszej Panny 1673 r. do cerkwi św. Jura na Krakowskiem Przedmieściu we Lwowie, przy obecności burmistrzów Stanisława Badeckiego i słynnego historyka miasta Lwowa, Bartłomieja Zimorowicza, tudzież szlachty, świaszczenników i czerńców. Czytano list do obywateli, kapituły, aby tylko Szumlańskiego uznawano za biskupa swego. Wielką ruinę stwierdzono w cerkwi i w dworcu władyczym, osobliwie w pokojach.[3]) Nie spoczywali jednak wrogowie nowo wprowadzonego władyki, zwłaszcza tacy, jakim był Winnicki. Dostarczono królowi jakiś list Szumlańskiego, który odczytawszy, wydaje król już na dniu 17 marca, a więc w parę tygodni po ingresie, mandat,[4]) kasujący przywilej w październiku wydany z nakazem ustąpienia władyctwa Świstelnickiemu. Król bowiem przekonany jest listem Szumlańskiego, że daje powód do diffidencji i do buntów i do jeszcze większego pożaru obywateli ruskich do rebellji przywodzi, nadto sprzeciwiał się dekretowi królewskiemu w sprawie władyctwa lwowskiego. Ponieważ zaś zdrady płacić nie godzi się — dodaje król — odbiera się mu sumę przyznaną dekretem poprzednim, corocznie od Świstelnickiego płacić się mającą; jeśliby zaś kto dowodnie wiedział, że jest powodem do buntów w ziemi lwowskiej lub halickiej, dajemy moc onego pojmać do nas dostawić.

Na taki, co prawda nie salomonowy wyrok, czekali tylko wrogowie Szumlańskiego. Rozpoczęto agitację wśród mieszczan i włościan, wśród bractw, jak np. Stauropigji lwowskiej, zupełnie otwarcie, a to na podstawie owego zarządzenia królewskiego, uwłaczającego honorowi i życiu władyki, które też wnieśli do aktów halickich, potem do lwow-

1) Castr. Leopol. 427, p. 1991, tudzież C. L. 652 p. 279.
2) C. Leop. 428, p. 191.
3) Castr. Leop. 428, p. 192.
4) C. Leop. 428 p. 593.

skich.[1]) Szumlański, mieszkający w krechowskim monasterze, miał w każdym razie ogromną większość kleru za sobą, więc agitatorowie nie pozyskali wiele ludu, a tem mniej świaszczenników do zamierzonego zamachu na życie Szumlańskiego. Ale władyka Świstelnicki działał w porozumieniu z Winnickim, a ten doświadczony w dziełach gwałtu, umiał też urządzać nocne napady i jako metropolita zjednywać wykonawców bezwarunkowych swych nakazów. Zjednano przeto i dwóch świaszczenników z Meryszczowa i Kamieńca podolskiego, kilku mieszczan z Halicza, dzierżawcę Świstelnik, Józefa Stamirowskiego z Sarnek średnich, chłopów z tejże miejscowości tudzież z Lipicy, ostatnich z ich popem, ogółem około osób pięćdziesiąt, wliczając już i Świstelnickiego władykę i profesa skickiego monasteru Stanisława Jastrzębskiego, regenta kancelarji grodzkiej halickiej Stanisława Olkuskiego, a także i syna władyki Aleksandra. Przy pomocy metropolity Winnickiego zebrano i uzbrojono wszystkich, poczem udano się do Lwowa, do szpitala św. Łazarza na halickiem przedmieściu w nocy z dnia 18 na 19 kwietnia, w piątą rocznicę wyrzucenia metropolity z katedry lwowskiej św. Jura. Wysyła stąd władyka Świstelnicki spiskowców pod komendą syna swego Aleksandra do rezydencji Szumlańskiego z rozkazem uderzenia na dom i zabicia władyki. Nie wiadomo, czy Szumlański był przestrzeżony czy też może i przypadek zrządził, że na krzyk z rezydencji się rozlegający przybyli szybko sąsiedzi, a gdyby nie ich pomoc, byłby zginął Szumlański.

I drugi zamach na Szumlańskiego nie udał się jego przeciwnikom. Było to wnet po pierwszym, przy sposobności odprowadzania aż do Siechowa odjeżdżającego ze Lwowa wojewody kijowskiego, Andrzeja Potockiego, który władykę, dawnego z wojska kolegę, w stolicy jego władyczej odwiedził. Skorzystali z tego uprzejmego odprowadzania wrogowie władyki, poobsadzali drogę i gdy władyka tylko we dwa konie powracał z Siechowa, uderzyli nań i byłby zginął, gdyby nie pomoc służby Potockiego, która za panem swym spiesząc uratowała władykę. Zapewne później władyka był ostrożniejszy, gdyż wrogowie jego zaprzestają napadów. Co prawda, oddał on sprawę na drogę sądową i w grodzie lwowskim zeznali chłopi z Lipicy o najęciu ich przez Świstelnickiego za cenę siedmiu zł. tygodniowo każdemu na zaciąg, z zadaniem wypędzenia Szumlańskiego, a gdyby się bronił, szturmem zdobycia i zabicia.[2]) W motywach swej skargi o nastawanie na życie

[1]) Protestacja Szumlańskiego z 22 kwietnia 1678 r. C. Leop. 428 p. 622
[2]) C. Leop. 428, p. 631.

zapodaje Szumlański, że ów nieszczęsny reskrypt królewski, uwłaczający honorowi i życiu władyki, uzyskali wrogowie jego oszczerstwem i fałszywemi informacjami, wiedzeni zazdrością, a to z powodu, że król na prośby kleru i ludu, wśród którego nabożeństwo Boże urasta, jemu nadał władyctwo.[1]) Na skutek wdania się w te spory i walki hetmana, który wszystkich trzech przeciwników, Winnickiego, Świstelnickiego i Szumlańskiego, do domu swego zaprosił, nastąpiła ugoda. [2]) Szumlański mógł znowu rozwinąć we Lwowie i okolicy zbożną działalność, opiekował się mnichami krechowskimi, obkładał cenzurami duchownemi nieposłusznych, jak np. bractwo stauropigjalne lwowskie, zachęcał koncesjami i dobrodziejstwami do swej obedjencji, a od hetmana i senatu, za swe usługi ojczyźnie świadczone, doznawał i opieki i rozmaitych ulg dla siebie i dla swej cerkwi. [3]) Jeżeli zważymy, że usiłował być pomocnym w odciągnięciu kozaczyzny z ich hetmanem Doroszeńką od ich z Ordą Krymską sojuszu, łatwo zrozumiemy, że usługi te były niemałe, że król, tolerantny pod względem religji, nie tylko że te usługi łaskawie przyjmował, ale i wynagradzał i z powodu zgrzybiałego w starości Tukalskiego administrację metropolji kijowskiej nadał Szumlańskiemu.[4]) Nawet stauropigja lwowska pogodziła się na żądanie króla z episkopem. [5]) Tylko Świstelnicki do końca życia, bo jeszcze w grudniu 1675 r. skarżył się królowi, jakoby był pokrzywdzony przez swego przeciwnika. Tylko Winnicki nie skarży się już; on wichrzy na sejmikach, jak na wiszeńskim grudniowym[6]) tegoż roku, uzyskując artykuł w instrukcji posłom o metropolji kijowskiej, »która lubo nie jest wakującą, przecież niektórzy ważą się jej administrację upraszać, jako tedy król Jan Kazimierz onę Winnickiemu konferował, tak i teraźniejszy pan, aby przy prawie tegoż zachował«. Mianował też metropolita na litewską część swej diecezji zastępcę, jakby dla zaznaczenia sprzeciwu przeciwko zarządzeniu króla, który beneficja klasztoru kijowsko-pieczarskiego na Wołyniu leżące — puste, z których żadnego pożytku ani też ćwiczenia młodzieży niema — nadał także Szumlańskiemu,[7]) oczywiście i pod tym względem czyniąc zadość żą-

[1]) C. Leop. 428, p. 631.

[2]) Barącz, Pamiętnik do dziejów polskich, 159 i nast.

[3]) C. Leop. 429 p. 1384. Swodnaja let. I. 510. Baracz l. c.

[4]) Spotykamy Szumlańskiego już w kwietniu 1675 r. z tytułem administratora kij. metr. Ter. Leop. 113 p. 339.

[5]) Swodnaja let. I. 534.

[6]) Z 31 grudnia 1675 r.

[7]) Castr. Leop. 434 p. 469, 471.

daniom licznych stronników tego ostatniego — i to z klauzulą: „póki Moskwa Kijowa nie zwróci“ — a praw metropolity nie naruszając. Dodać też należy, że po śmierci Świstelnickiego został uznany Szumlański przez całą diecezję lwowską, halicką i podolską.

W marcu 1677 r. w Warszawie w obec nuncjusza i króla, Szumlański składa wyznanie wiary według formuły dla unji i oświadcza się listem do papieża pisanym za unją z rzymskim Kościołem. Czyni to jednak tajnie, aby w międzyczasie przygotować umysły duchowieństwa, szlachty i ludu do tego ważnego aktu. Jeszcze prawie ćwierć wieku, bo lat 23, oczekiwano w jego diecezji na ten akt, wśród pracy nad przygotowaniem do tego dzieła.

Doznał też i Winnicki od króla Jana dowodów łaski, albowiem uzyskał w 1678 mandat w przychylnych dlań słowach do mieszkańców swej diecezji kijowskiej, aby jego tylko a nie kogo innego uznawali swym metropolitą.[1]) Przed śmiercią zrezygnował z władyctwa przemyskiego na rzecz dworzanina i pokojowca królewskiego a swego bratanka, Jana Winnickiego, i elekcję tegoż przeprowadził. Król potwierdził rezygnację z tem, żeby po otrzymaniu poświęcenia objął władyctwo z wszystkiemi dobrami, tak jako poprzednik w całości posiadał i równocześnie nakazał obedjencję składać po wyświęceniu.[2]) Potwierdzenia tej nominacji swego krewnego Innocentego Winnickiego na władykę przemyskiego, danej przywilejem z 5 grudnia 1670 r.[3]) z poleceniem, danem władzom wprowadzenia nominata na władyctwo, nie doczekał się metropolita. W każdym razie on jej sobie życzył, on też ją przygotował na sejmikach, może i nie domyślając się sprzyjania unji ze strony Innocentego. Poświęcał tego ostatniego na władykę mianowany 14 grudnia tegoż roku po śmierci Antoniego Winnickiego metropolita Józef Szumlański,[4]) wyrażając przed metropolitą unickim Żochowskim, widocznie odradzającym udzielenia święceń świeżemu nominatowi przemyskiemu, że musi dać święcenia, a to dla wielu przyczyn — i na sejmikach żeby o to hałasu nie było, że się nie święci. Ale dodaje,

[1]) C. Leop. 437, p. 2312, dat. w Żółkwi 3 sierpnia 1678 r.

[2]) C. Pr. 431 p. 1739, cf. C. Pr. 433 p. 1664 z daty 19 października 1679.

[3]) C. Pr. 433 p. 1664.

[4]) C. Leop. 437 p. 2314, Mianowanie Szumlańskiego administratorem metropolji kij. po zgonie Winnickiego aż do elekcji metropolity, której termin Szumlański naznaczyć ma. C. L. 440 p. 2262 w 1680 r. 2 listopada odebrał insignia metropolickie z rąk Stefana Winnickiego wojskiego żydaczewskiego, które to po śmierci metrop. Dionizego Bałabana dostały się Antoniemu Winnickiemu C. Pr. 462 p. 3379.

jakby dla uspokojenia obawy metropolity Żochowskiego, że „nos ambo (tj. Szumlański i Innocenty Winnicki) *una sumus* — co ja to i on, a na sejmie z Małachowskim (unickim władyką Przemyskim) pogodzimy Ich Mciów. Co do tego ostatniego, ten od swej nominacji, którą za wstawiennictwem metropolity Kołędy otrzymał,[5]) pozostawał w walce z metropolitą, administratorem władyctwa przemyskiego. Roztropny, umiarkowany i mający także poparcie szlachty, Bazylianin, zostawszy biskupem, nie korzystał z dekretu nominacyjnego, opiewającego, że ma objąć władyctwo z dobrami, monasterami, cerkwiami itd. do tegoż należącemi. Zadawalniał się obedjencją ze strony wiernych unji diecezjan mu składaną, których w szczególności było wiele w państwie jarosławskiem, stanowiącem niejako udzielne księstwo. Miał i tutaj niemałe przeszkody do zwalczenia, stawiane przez metropolitę, ścigającego poddanych jarosławskich, obsypującego ich pozwami itd. [2]) Oparłszy się jednak o króla, do którego państwo jarosławskie należało, uzyskał od tegoż zaraz w początkach swych rządów przywilej, na mocy którego podniósłszy, że państwo to z dawna w jedności świętej pozostawało, polecał swemu administratorowi tamecznemu wspierać władykę w jego rządach pasterskich i dopomagać w karaniu występnych.[3]) Mandat ten powtarzał król w krytycznych dla Małachowskiego chwilach, jak np. 1676 r. tudzież 1678 r., kiedy to król, na prośby tego władyki a z gorliwości o wiarę świętą, wszystkich garnących się do unji wziął pod swą protekcję przeciwko wszystkim w tem dziele im przeszkadzającym.[4]) Oczywiście reskrypt ten dotyczył całej diecezji, nie tylko państwa jarosławskiego, w którem agitował metropolita za pośrednictwem czerńców swoich tudzież bractw sobie oddanych.

Od roku bowiem rozpoczął był Małachowski kontrakcję przeciwko agitacjom wszechwładnego, a już wiekiem wyczerpanego metropolity. Miała miejsce ta kontrakcja już w początkach 1677, a to za porozumieniem się władyki z kanonikiem przemyskim Stanisławem Temberskim, i została uwieńczona na razie zajęciem Walawy i Wilcza, za Błoniem pod Przemyślem leżącego, mających służyć za podstawę dalszej działalności.[5]) Oskarżył też metropolita, jako administrator dóbr władyctwa

[1]) C. Pr. 423, p. 1791. reskrypt króla z 9 października 1670 z Warszawy.
[2]) C. Pr. 420 p. 2187, 2190.
[3]) C. Pr. 422 p. 2465, mandat do Unitów w państwie jarosł. z 18 kwietnia 1676.
[4]) C. Pr. 427 p. 127.
[5]) C. Pr. 422 p. 2098, cf. 1696.

przemyskiego, swego przeciwnika o ten najazd Walawy, rozpędzenie służby, zabor wiktuałów, o nakaz poddanym co do złożenia sobie posłuszeństwa, co bardziej — o podburzanie magnatów, szlachty, intrygowania celem powiększenia zakresu swej jurysdykcji nad ludnością w ich dobrach zamieszkałą, w którym to zamiarze dopomaga mu wspomniany kanonik Temberski, który zbrojno zajął dla Małachowskiego Wilcze. Wobec tego, że unja odpowiadała już przekonaniom większości diecezjan przemyskich, skargi te przedśmiertne metropolity były już anachronizmem i nie sparaliżowały wcale dalszej działalności Małachowskiego który do ufundowania unji także i we władyctwie przemyskiem znacznie się przyczynił, a i dla następcy metropolity, bratanka Jana Winnickiego był bodźcem, by sprzyjającego unji tem bardziej utrwalić w dobrych chęciach. Skoro bratanek metropolity, unję, ufundowaną już przez Małachowskiego w jarosławskiem, w starostwie medyckiem „mądrymi, jak mówi król, rządami rozszerzył na ziemię przemyską, sanocką i na starostwo samborskie", Małachowski, by nie być przeszkodą w diecezji, zgłosił ustąpienie swe z władyctwa, a król obiecał nadać mu inny wakans.[1]) W czasie swej działalności w przemyskiem, gdzie zarządzał przez swego wikarjusza in spiritualibus, Porfirego Kulczyńskiego, napotykał na przeszkody stawiane mu także i przez Innocentego Winnickiego, bratanka, następcę i ucznia metropolity na władyctwie przemyskiem, który oskarżał go o przywłaszczenie do swej jurysdykcji całej jarosławszczyzny, o rekonsekrację cerkwi, podburzanie ludu, wypędzanie popów. Nie przestawał bratanek metropolity na skargach, lecz widząc, że Małachowski objął działaniem swem także i starostwo medyckie, dopuścił, że tameczni popi, podburzywszy parafjan, pobili unitów, jednego z nich nawet nożem przebili (Jana Sabatowicza), a dwór medycki napadli i spustoszyli.[2]) Ale te objawy, szkołę metropolity przypominające, były może i bez wiadomości Innocentego zarządzone, skoro wszakże był on podówczas już w toku przyjęcia unji, która już w następnym zaraz roku 1691 r. zatriumfowała w diecezji jego i za jego inicjatywą. Niezawodnie działała dobra wola u kuzyna zgasłego metropolity, nie można jednak wykluczyć i innych czynników, wpływających na jego zamiary. Wiemy, iż część diecezji, Jarosławszczyzna, medyckie starostwo, a dodajmy część Sanoczyzny pozostawała już w unji, że sprzyjał jej król, senatorowie znaczniejsi, magnaci, a także szlachta na sejmikach tak rzymskiego obrządku jak i w dyzunji zosta-

[1]) C. Pr. 462. p 2391.

[2]) Castr. Pr. 452 p. 1301, 1303; C. Pr. 453 p. 2541, 2570.

jąca, że chcąc reformę gruntowną w diecezji zaniedbanej przywieść do skutku, należało z konieczności uciec się do pomocy rzymskich księży i unickich Bazyljanów, dodać i to należy, że młody władyka pozostawał pod naciskiem przynaglającym go do dzieła unji.

Naciskiem dla Innocentego Winnickiego był spadek po zgasłym metropolicie. Kuzyn metropolity został wprawdzie sukcesorem władyctwa, to jednakowoż w dobrach, funduszach było przez złą gospodarkę zmarłego znacznie zrujnowane, obdłużone, w podatkach zaległe, przez krewnych obdarte, w dochodach obcięte, z drugiej strony władyka, chcąc rozpocząć akcję na nowem a poważnem stanowisku, musiał porzucić drogi, któremi kroczył zgasły metropolita; inaczej działając byłby osamotniony, na własne zdany siły i zasoby, nie wystarczające nawet do rozpoczęcia reform. Co bardziej władyka odziedziczył po zgasłym szereg procesów bardzo kosztownych, niezałatwionych, jakie już celem spokoju tak własnego jak i diecezjan pokończyć należało. Krzywdy przedewszystkiem należało wynagrodzić, jak owym Bazyljanom, od których szły wszakże siły do reform potrzebne, jak Ojcu Pimenowi, który i po śmierci metropolity wiódł dalej proces i nowy szereg dekretów na sukcesorach zmarłego uzyskał. Byli dalej pokrzywdzeni Winniccy, w sprawie owego niekończącego się procesu o zabójstwo Teodora Winnickiego, którzy również mieli za sobą szereg starych i nowych debretów, także i na spadkobierców metropolity się rozciągających i wielkie już przez lat dziesiątki narastające rościli pretensje pieniężne tak za główszczyznę jak i za odszkodowanie procesu.[1]) Cóż dopiero mówić o owych licznych procesach z majętną i mniej zasobną szlachtą, doprowadzoną przez nieboszczyka do nędzy? Pozostał proces z bardzo już podówczas na Wołyniu wybitnymi Ledochowskimi o granice dóbr w samborskiem, z Uruskimi o zajazdy graniczne i spory majątkowe, z pokrzywdzonymi i przez utrapienia procesowe do kija żebraczego zeszłymi Wysoczańskimi z Wyżnego Wysocka,[2]) z rozmaitymi dzierżawcami władyczyzny, mającymi prawne a niezaspokojone pretensje do skarbca zmarłego Antoniego, którzy też nie chcieli ustąpić z dóbr władyctwa, z Manasterskim itd. itd. Wśród pokrzywdzonych, byli i tacy, których krzywdy do niebios o pomstę wołały — a wszystko to byli świaszczennicy, których wszakże władyka nie mógł odepchnąć, była szlachta, z której głosem czy to na sejmikach lub sejmach liczyć się musiał nowy władyka, chcąc podnieść i zreformować diecezję. Pozo-

[1]) C. Pr. 431 p. 1290, 2134.
[2]) C. Pr. 463 p. 1195.

stały wreszcie po zgasłym procesy z takiemi dużemi i wpływowemi miastami, jak z Przemyślem, jak z Samborem, a nawet z chłopami, jak np. z poddanymi z Walawy, którzyto obciążeni przez metropolitę nowemi ciężarami pańszczyźnianemi, protestowali w grodzie przemyskim i skarżyli się w asesorji.[1]) Te wszystkie procesy należało pokończyć, krzywdy wynagrodzić, aby bodaj spokój uzyskać do ważnych prac potrzebny. Przygniatały one ciężkim kamieniem nowego władykę, wpływając na jego wolę i oddalając go od dróg, któremi kroczył zgasły jego stryj.

Jan, jako biskup — Innocenty Winnicki, wyprzedził w dziele unji swego kolegę władykę lwowskiego Szumlańskiego, który akcję zrazu prowadził i służył nawet za bodźca do zjednania Innocentego dla zamiarów już poczętych, ostatecznie jednak, wahając się kilkakrotnie, opóźnił dzieło ufundowania unji w lwowskiej, halickiej i podolskiej ziemi, bardziej otwartych i przystępnych dla wszelkiej agitacji dyzunickiej. Atoli i władyka lwowski wnet po śmierci metropolity Winnickiego, a nawet wcześniej jeszcze postanowił już przyjąć unję.

Wspomniawszy tutaj tylko o zapewnieniu danem Żochowskiemu ze strony Szumlańskiego w rok po śmierci metropolity, że na nadchodzącym sejmie certo operi zgody świętej coronidem między sobą modo amicabili namówimy,[2]) łatwo pojmiemy, że unja była już dziełem przez głowy dyzunitów, przez władyków przemyskiego i lwowskiego, postanowionem na wiele lat przedtem, zanim objęła ich diecezje, a w parę lat później i metropolję kijowską. O ile zgoda ta była konieczności a i o ile swem postępowaniem metropolita Antoni Winnicki konieczność tę spowodował — dowiemy się z następnych rozdziałów.

---

[1]) C. Pr. 433 p. 2287 Król 30/9 1680 r. musiał na prośby władyki wydać mandat do zbuntowanych poddanych Walawy, gdyż ci otrzymawszy dekret w asesorji, nie chcieli wymogów i robocizn składać.

[2]) Listy Szumlańskiego do Żochowskiego z 20 i 29 września 1680 r. Swodnaja letopis I, 587.

Dr. A. Prochaska.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

R. H. Benson: Chrystus w życiu Kościoła. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, 8º str. 158.

Człowiek tak wysokiej kultury umysłu i serca (i tak materjalnie niezależny), jak Benson, zanim porzucił anglikański High Church, a poddał się pod jarzmo Kościoła katolickiego, tak naogół niesympatycznego dla innowierców — musiał chyba gruntownie ze wszech stron przyglądnąć się tej nowej społeczności religijnej, do której wchodził.

Przyglądnął się i jej wewnętrznej strukturze, która polega na tem, że jest dalszym ciągiem Chrystusa nauczającego i uświęcającego: corpus Christi mysticum (Cz. I). Przyglądnął się i jej 20 wiekom życia wśród przeróżnych społeczeństw, kultur i warstw ludzkich. Na podstawie tego doszedł do bardzo interesujących analogij między życiem Kościoła a historycznem życiem Chrystusa (cz. II-IV). I te analogje stanowią owo novum, które książka daje.

Nie sposób wyliczać wszystkie. Przytoczmy parę. Dwa rodzaje ludzi czują pociąg do katolicyzmu i pozostają mu wierni: bardzo prości i nieuczeni i wybitnie kulturalni i myślący. Wielki zaś tłum średniomyślących, a nadewszystko zadowolonych ze swej wiedzy i nie oceniający jej granic, jest dla katolicyzmu obojętny.... Przy żłóbku Słowa wcielonego uklękli pasterze i królowie, najprostsi i najmądrzejsi, którzy posiedli całą ówczesną wiedzę. Za Jezusem poszli rybacy i uczeni, jak Józef z Arymatei, Nikodem i inni. Piotr, prosty rybak i Paweł, uczeń greckiej szkoły... — Trzydzieści lat spędza Jezus w odosobnieniu. w »nieproduktywnem« według rozumu ludzkiego ukryciu. Podobnie Kościół stawia życie w odosobnieniu, oddane modlitwie, kontemplacji i czci Boga, wyżej od życia czynnego; czysto ludzką działalność uważa za dodatkową, do pewnego stopnia zaściankową w stosunku do olbrzymich i wiecznych spraw, do niezmiernej ciszy Nieba, w której utonąć musi wcześniej czy później cały zgiełk ziemski. — Stanowisko współczesnych wobec cudów Chrystusa jest to samo, co i dzisiaj wobec cudów zdziałanych w Kościele. Jedni w nie wierzą i poczytują je za dowód boskości, drudzy im wprost przeczą, lub przypisują różnym belzebubom, spirytyzmowi, suggestj.

Kościół, jak Chrystus, ma swoje konanie w Getsemane, ma Judaszów, Kajfaszów i Piłatów, idzie poprzez dzieje drogą krzyżową. Tylekroć był pogrzebany i w wieku gnostycyzmu i arjanizmu, grzebał go Voltaire z encyklopedystami, a i teraz nie mało takich, którym się zdaje, że Kościół już już a położy się do grobu, by już więcej nie wstać, a tymczasem on z dnia na dzień, z roku na rok i z wieku na wiek zmartwychwstaje i woła na cały świat: »Pójdźcie do mnie wszyscy!«

Książkę Bensona przeczyta z pożytkiem myślący katolik, którego dziwią, a nieraz i smucą dzieje Kościoła wśród społeczeństw; znajdzie w niej niejedną wskazówkę, jak oceniać nietylko wielkość i sukcesy Kościoła, ale i jego cienie i niepowodzenia. Większe jeszcze usługi może oddać książka Bensona tym ludziom dobrej woli, którzy w katolicyźmie widzą coś niezwykłego, ale boskości przyznać mu się wahają, gdyż im się zdaje, że boska społeczność innąby chyba musiała iść drogą, niż Kościół. Na tę właśnie drogę rzuci im Benson ciekawe światło.

J. Andrasz.

Erazm Majewski: Kapitał. Rozbiór podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych. Wyd. IV, przejrzane przez autora. Warszawa, E. Wende i Ska, in 4° stron 260.

W krótkim ustępie do III wydania z 1919 r. uzasadniał autor niezmienność tekstu w nowem wydaniu swej pracy tem, że fachowa krytyka nie zakwestjonowała ani podstaw ani wniosków dzieła, a wojenne przewroty ekonomiczne nietylko nie zadały kłamu jego poglądom, lecz przeciwnie jaskrawo je potwierdziły.

Z okazji IV wydania warto zwrócić uwagę na jeden szczegół, który nam pozwoli nieco głębiej wniknąć w treść omawianej pracy. Oto warto się zastanowić nad tem, czemu ta praca zawdzięcza swą wyższość ponad zacietrzewienia szkół ekonomicznych i ponad obecne przewroty ekonomiczne?

Za cel w swej pracy obrał sobie autor przeprowadzenie rozbioru podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych na szerszem tle nauki o cywilizacji i o człowieku. Właśnie to szersze tło dało omawianej pracy tak trwałe podstawy, a poglądom autora zapewniło dziwną wyższość w jednostronnej naogół literaturze ekonomicznej. Branie bowiem człowieka, który jest twórcą i bezpośrednim centrem wszelkiej kultury, a zatem i kultury ekonomicznej, tak, jakim on jest w rzeczywistości, a więc nie pod jednostronnym kątem widzenia ekonomji materjalistycznej wszelkich odcieni, ale z duszą i ciałem, odsłoni dopiero teoretykowi ekonomiście zagadkę życia ekonomicznego świata, jak wogóle każdej dziedziny życia ludzkiego. Właśnie takie stanowisko obrał autor w swej książce. Stąd nic dziwnego, że wzrok fachowca, wyzwolony z ślepoty jednostronnych doktryn ekonomicznych, wniknął głębiej w samą istotę podstawowych zjawisk ekonomicznych i w tem oświetleniu wprowadził zasadnicze poprawki w sferze pojęć gospodarczych tego rodzaju, jak pojęcie pracy, wartości i kapitału. Oczywiście także

następne jego poglądy, obejmujące szerokie horyzonty zjawisk ekonomicznych, zarówno całej ludzkości, jak narodów, oparte na takich przesłankach, przy rozległem wykształceniu fachowem autora, zyskały na zgodności z życiem i wyższości ponad jednostronne doktryny ekonomiczne.

Dla nas praca p. Majewskiego ma dziś wielkie znaczenie. My musimy obecnie dźwigać nasze gospodarstwo narodowe, jeżeli nie chcemy popaść w zupełną niewolę ekonomiczną u obcych. By nasza budowa była trwała, trzeba nam trwałych podstaw i jasnych wytycznych ekonomicznych. Dlatego musimy się co prędzej otrząsnąć z jednostronnej frazeologji ekonomji materjalistycznej o wartości pracy fizycznej, o rzekomych krzywdach społecznych w produkcji przemysłowej i w handlu, o własności prywatnej i jej stosunku do osobistej wolności obywateli — musimy raz spojrzeć w oczy okrzyczanemu przez socjalistów kapitalizmowi, by się przekonać, czy też on rzeczywiście jest zawsze nieszczęściem dla ludzkości, a nawet dla sfer robotniczych — musimy wreszcie zrozumieć, że lepsza nasza przyszłość zależy od umiejętnego rozwijania w narodzie duchowego kapitału, któryby w ładzie i karności, z oczyma utkwionemi w dobro całości — państwa, dążył do powiększenia warsztatów twórczości narodowej i oparcia jej o własne rynki. To wszystko w wysokim stopniu ułatwić nam może książka Majewskiego, napisana jasno a nawet przystępnie. Szkoda tylko, że autor technicznych wyrażeń, z zakresu fizyki zaczerpniętych, nie zastąpił bardziej dla ogółu zrozumiałemi wyrazami polskiemi.

Tak się przedstawia omawiana praca ze stanowiska ekonomji narodowej.

Inny zgoła sąd należy wydać o jej części filozoficznej i etycznej. Mam tu na myśli ewolucjonizm odnośnie do duszy ludzkiej i etyczną stronę miłosierdzia społecznego. Autor widocznie nie dostrzegł, że rozłożenie zjawisk ciała i duszy na dwa szeregi równoległe (paralelizm psychofizyczny) jest dopiero postawieniem zagadnienia do rozwiązania, a nie samem rozwiązaniem. Nie spostrzegł się także, że za Spinozą przeniósł tylko trudność wyjaśniania kwestji zjawisk duchowych na dowolnie przypuszczony podmiot, mający za własności extensio i cogitatio, względnie »słowa, mowę« autora. To też mniej śmiało należało twierdzić, że »mylono się w tem, iż przypisywano duszy ludzkiej pochodzenie nadziemskie, metafizyczne«. Chyba bowiem autor przyjmie, że słowa i mowa ludzka, służące do wymiany myśli, suponują już istnienie ducha, a nie są jego przyczyną, jak tylko pod względem dalszego kształtowania jego indywidualności.

Konsekwencją tego poglądu autora na pochodzenie duszy ludzkiej jest prawdziwie pogański pogląd na miłosierdzie chrześcijańskie. Oto »etyka chrześcijańska, otoczywszy, według autora, nimbem świętości wszystko, co cierpi, nie uwalnia od ciężaru życia osobników, których byt stał się samem cierpieniem lub szkodliwością«, lecz przeciwnie »sprzysięgła się, aby mnożyć i przedłużać cierpienia pod pozorem ich uchylania, nagromadzać elementy rozkładające się lub roz-

kładowe, pod pozorem naprawiania ich, walczy z naturą, płynie przeciw prądowi, zszywa wciąż co się już rozpada, łata, co nie warte łatania, zamiast przerabiać zło, mnoży je« w zastraszający sposób. „Cui bono dzieją się takie potworności?" — pyta autor-rewolucjonista (str. 207—208). Tak może pytać tylko człowiek, który ma metafizyczną pewność o prawdziwości swojej teorji, że dusza ludzka jest »wynikiem skomplikowania się poziomej natury zwierzęcej pod wpływem słowa, mowy, w człowieczość". Wtedy rzeczywiście »jedyną racją bytu człowieka w społeczeństwie stanowi jego użyteczność społeczna«. Gdy jednak teorja ewolucji odnośnie do duszy ludzkiej nie może rościć pretensji do takiej pewności, wołać dziś, że »podziw bierze, czemu się o tej stronie bytu społecznego tak niechętnie myśli i mówi w nauce" — jest podziwem naiwnym. Szczęście, że autor nie zapuszczał się wiele w wywody filozoficzne, lecz brał życie, jakiem ono jest w rzeczywistości, bo oszczędził społeczeństwu więcej podobnych podziwów, których już dość jest w naszej literaturze filozoficznej, tak chętnie trojącej się w wypłowiałe łachmany spoganiałej filozofji Zachodu.

K.

Prof. St. Grabski: Rewolucja. Studjum społeczno-psychologiczne. Warszawa, nakł. księg. Perzyński, Niklewicz i Ska. 1921, str. 168.

Na podstawie analizy dwóch albo trzech zaobserwowanych faktów, nie z dziedziny przyrody ale z życia ludzkiego i to zbiorowego, formułować ogólne prawa, rządzące zawsze podobnemi faktami, — zapewne jest to zadanie nieco ryzykowne. Takie zadanie podejmuje, kto studjuje rewolucję nie w charakterze historyka tylko, ale socjologa i psychologa, usiłując określić istotę rewolucji i prawa rządzące jej przebiegiem. Rewolucyj widziała historja bardzo nie wiele, jeśli pod tą nazwą rozumieć przewroty wielkie i krwawe, a nie jakieś dekoracyjne zmiany w polityce w rodzaju rewolucyj pałacowych, zmian dynastyj i tp. fakty, gdzie zmieniają się przeważnie osoby, nie zaś systemy.

Prof. Grabski zaobserwował w historji nowożytnej trzy tylko rewolucje w większym stylu, godne uwagi socjologa i psychologa: Cromwella w 17 stuleciu, wielką francuską i ostatnią rosyjską, na którą własnemi oczyma patrzał; poddał zaś szczegółowemu badaniu swemu tylko dwie ostatnie; na inne pomniejsze zwraca uwagę tylko mimochodem. Analiza przebiegu dwóch typowych rewolucyj, po skreśleniu z rachuby tych momentów i cech, jakiemi się one między sobą różnią, pozwoliła autorowi dojść do kilku ciekawych wniosków. Pierwszy jest ten, że rewolucji nie można uważać za normalny i potrzebny etap w rozwoju ludzkości, ale za gwałtowne zakłócenie tegoż rozwoju; rewolucja nie należy do fizjologji politycznego życia, ale do jego patologji. Jest to choroba politycznych organizmów w najostrzejszej formie. Jako choroba i zakłócenie normalnego rozwoju — to jest druga rzecz

zaobserwowana przez prof. Grabskiego — rewolucja niczego nie buduje i dodatnich wartości nie tworzy. Tak zwane „dodatnie zdobycze" rewolucyj wcale nie są ich dziełem. Zachodzi tu optyczne złudzenie powierzchownych obserwatorów: coś się ujawniło podczas albo po rewolucji, a więc — tak się mniema — rewolucji to coś zawdzięcza się. Prof. Grabski wykazuje na przykładzie rewolucji francuskiej, że wszystko, co dodatniego dla Francji i ludzkości zjawiło się w epoce rewolucji, było przygotowane a w znacznej części nawet zrealizowane przed początkiem właściwego przewrotu. Podobnież obserwuje się i w Rosji. Rewolucje raczej opóźniają prawdziwie pożyteczne reformy, które następują dopiero po uspokojeniu się rewolucyjnego szału. Ciekawą jest obserwacja autora, że rewolucje zawdzięczają swoje powodzenie nie tyle dodatnim przymiotom swych twórców, ile rozkładowi myśli i zanikowi woli w kierującej państwem warstwie. Ta właśnie jej słabość może być uważana za właściwą przyczynę rewolucyj, podczas których sumienniejsi ludzie wahają się podjąć porzuconą władzę lub nieudolnie ją podejmują, i dopiero na ich miejsce przychodzą ludzie bezwzględni, najczęściej kryminaliści i psychopaci, którzy rozstrój przez siebie inspirowany opanowują despotycznemi metodami, i albo znienawidzeni ustąpić muszą restauracji starego porządku albo dają sami początek nowej despocji.

Rosji przepowiada prof. Grabski powrót do monarchistycznych rządów, — to proroctwo wydaje się najmniej uzasadnione treścią książki. Dla nas ważniejsze są przestrogi, jakie w zakończeniu swego studjum daje naszemu państwu i społeczeństwu. Wprawdzie, mimo sympatyj, jakiemi darzyliśmy rozliczne rewolucyjne ruchy na Zachodzie, jesteśmy narodem na prawdziwą rewolucję dość odpornym, — nie jest wszakże możliwość jej wykluczona i u nas. Lecz u nas, zdaniem prof. Grabskiego, sprowadziłaby upadek państwa i nowy rozbiór Polski. Chcąc temu nieszczęściu zapobiec, trzeba usunąć źrodło niebezpieczeństwa. A to źródło „leży w zasadniczo błędnym stosunku obywateli do państwa. Ten stosunek trzeba co prędzej uzdrowić. Przedewszystkiem ogół społeczeństwa powinien zrozumieć, że nie państwo, nie rząd, sejm i administracja państwowa stworzy dobrobyt, cywilizację i rozkwit twórczych sił narodu, lecz naród musi zbiorowym, ciągłym, codziennym, lata trwającym wysiłkiem zbudować siłę i bogactwo państwa".

Jeśli historja na prawdę jest mistrzynią życia, to książka prof. Grabskiego może ułatwić naszej inteligentnej i kierowniczej warstwie korzystanie z jej lekcyj.

J. Urban.

Z powieściowych wydawnictw księgarni św. Wojciecha.

Dać „dla wszystkich«[1]) zdrową lekturę w formie noweli czy powieści — jest to naprawdę czyn katolicki i obywatelski, ale w wykonaniu najeżony ogromnemi trudnościami. Dewizę bowiem »dla wszystkich« należy pojąć demokratycznie bez najmniejszej jednak domieszki haseł umysłowego czy moralnego ochlokratyzmu. Lecz jak to trudno oprzeć się dzisiaj naporowi ulicy! To też szczera wdzięczność należy się księgarni, która stara się pomnożyć w sercach wszystkich najwyższe wartości życiowe, jakiemi są miłość wiary i ojczyzny.

Podczas gdy pierwsze nowele tej serji (Złota przędza, kuglarz M. Boskiej, Krzyż w Probołowiczach, Ave Marja, Za wiarę i Ojczyznę, Dziewica Orleańska, Sąd Boży) rozwijały przeważnie motywy religijne, to następne, tak M. Domańskiej (Siostra Hanna, Żona ułana, Panienka ze dworu) jak Jarosławskiego (Odwet Grzymały, Szwabski niewolnik, Patrol wigilijny) malują »krwawe świty«, jakie rozgorzały przy odbudowie naszej ojczyzny, u jej białoruskich czy niemieckich rubieży. Koloryt tych obrazków, zwłaszcza u Jarosławskiego, jeszcze niedość sharmonizowany, rysunek niekiedy zakrawa na karykaturę, umizgi do spódniczki czasem zbyt obcesowe, a znęcanie się nad niemcami przypomina może bajkę o zdechłym lwie i .... ośle. Mimo to całość zazwyczaj bywa zajmująca. Daleko subtelniejszy pendzel ma M. Domańska.

Zresztą, chociażby omawiane nowele wolne były od zauważonych naszem zdaniem niedoborów, pewną jest rzeczą, że nie będą one wszystkiem »dla wszystkich«. Podobnie jak w hierarchji społecznej mimo demokracji pozostanie zawsze arystokracja, jeśli nie rodu to pieniędzy, taksamo w dziedzinie umysłowej znajdą się zawsze tacy, co mają swoje »arystokratyczne« upodobania, co pragną obcować jedynie z arcydziełami swojej i obcych literatur — słowem, co mają swoje dilecta opera — czyli wybrane, a zatem ukochane dzieła. I o tych nie zapomniała poznańska księgarnia.[2])

Do takich ulubionych należy przedewszystkiem Chateaubriand ów wielki czarodziej stylistyczny, jeden z największych malarzów przyrody, wielki prorok nowych wiar w twórczości poetyckiej, ojciec chrze-

---

[1]) "Dla wszystkich":
13. A Domańska. Królewska niedola, pow. hist. str. 84.
14. M. Jarosławski. Odwet Grzymały, nowela str. 24.
15. „ „ Szwabski niewolnik, nowela str. 76.
16. „ „ Patrol wigilijny, nowela str. 31.
17. M. Domańska. Siostra Hanna, nowela str. 31.
18. „ „ Żona ułana, nowela str. 40.
19. „ „ Panienka ze dworu, nowela str. 43.

[2]) „Dilecta":
Literatura franc. t. I. Fr. R. Chateaubriand, Atala, René, Ostatni z Abenserażów, tłumaczył i wstępem opatrzył Boy 8° XXX+211.
Literat. angielska t. I. Oliver Goldschmidt, Pleban z Wakefieldu, przełożyła Hajota, ze wstępem M. P. 8° XVI. 296.
Literat. niemiecka t. I. Jan Wolfgang Goethe, Cierpienia młodego Worthera, tłum. L. Staff, z przedm. J. Muszkowskiego 8° XIII. 139.

stny wszelkiego rodzaju Quo vadisów i poetycznych dzienników podróży, a zarazem wielce znudzony egotyk i truciciel dusz, który wstrzyknął w żyły następnych pokoleń zarazę, chorobą wieku nazwaną — który w pogoni za »tematem« odrywał każdy strzęp duszy, nawet najbardziej kochanych osób, nawet serdeczną krwią ociekający. — Nie wiele znajdziemy w galerji szkiców literackich równie świetnych portretów, jak ten, które zamieścił Boy, jako przedmowę do Atali Rénego, otwierających szereg przekładów francuskich w zbiorze »Dilecta«. Każde niemal zdanie jest mistrzowskiem pociągnięciem pendzla, dokładnem w rysunku, świeżem w kolorycie, a całość układa się w bujne, przebogate tło, z którego z ogromną wyrazistością występuje naczelna postać — Chateaubriand. Co ważniejsze — portret ów zda się być robiony jednym rozmachem, bez mozolnych zacierań i dorysowywań, bez oglądania się na kanony jakiejś szkoły. Autorowi chodziło tylko o to, żeby dać złudzenie życia. I dał go czytelnikom. Czy we wszystkich szczegółach prawdziwe? Zdaje się że tak. Czy pełne? Nie było to zamiarem autora. A jednak szkoda, że np. wspominając o znudzeniu życiowem twórcy »Renégo«, nie przytoczono wyroku potępienia, jaki wydaje na siebie sam Chateaubriand przez usta O. Suela: »Nie jesteś, młodzieńcze — mówi pustelnik — człowiekiem wyższym przez to, iż widzisz świat w odrażającem świetle. Jeśli ktoś nienawidzi ludzi i życia, to jedynie dla tego, iż wzrok jego nie sięga dość daleko« (147). Boya o to nie można posądzać. Mówiąc o wpływach Chateaubrianda, odnalazł pokrewieństwo Renégo nawet z Płoszowskim. Czy to jednak nie zadaleki stopień? Sądzę, że bliższym prawdy jest p. Muszkowski, kiedy tą koligacją zaszczyca Werthera; co zresztą czyni bardzo dyskretnie.

Wogóle przedmowę p. Muszkowskiego znamionuje sumienność i przejrzystość; nie brak jej także barwności, chociaż jej świeżość przypruszył nieco pył bibljograficznej erudycji. Wykreślenie natomiast uczuciowych zygzaków wertherowskiej psychy, ręką tak śmiałą i pewną jak nigdy dotychczas, świadczyłoby o dłuższem, duchowem obcowaniu z kochankiem Lotty. Cennym także przyczynkiem do dziejów umysłowości w Polsce jest zobrazowanie wpływów Werthera na naszą literaturę, zwłaszcza na twórczość Mickiewicza, ponieważ w paru szczegółach uzupełnia lub prostuje wyniki badań Bełcikowskiego, Bruchnalskiego, Karpelesa, Kołodziejczyka i Wojciechowskiego.

Stosunkowo najuboższą w treść jest przedmowa do »Plebana z Wakefieldu«. Jej ramy prawie całkowicie zapełniono biograficznym i bibljograficznym materjałem. W charakterystyce dzieła zadowolono się małem zastrzeżeniem, przytoczeniem sądu Goethego. Reszta uwag dźwięczy dosyć zdawkowo.

A przekład? Boy i Staff mają już pod tym względem ustaloną sławę. Majestat i malowniczość chateaubriandowskich obrazów, rytmika jego okresów wprost porywają czytelnika. Toż samo trzeba powtórzyć o tej przebogatej skali tonów, o tej pełni akordów uczuciowych, jakie

biją z namiętnych listów kochanka Lotty. Inna rzecz, że sama treść, wysokość i jakość zabarwienia nastroju duchowego Atali czy Renégo — mniej Werthera — dziwnie czasem nie harmonizuje ze strojem współczesnej duszy; wyczuwa się w nich jakiś minorowy trudny do pochwycenia półton, towarzyszący bez przerwy wszystkim opiom i wyznaniom obydwu poematów; budzą one w nas jakiś tajemniczy lęk swoją pustką.

Zadanie p. Rogozińskiej znacznie łatwiejsze, bo Goldschmidt buduje zadania proste, bez uczuciowych półtonów. Czy jednak przy tym chemicznym przetworze, jakim jest każdy przekład, nie zwietrzał, tu i ówdzie, goldschmithowski dowcip i nie przygasł ów uśmiech przez łzy?

Żaden z trzech omawianych typów — nie jest współczesny, ani polski. Wprawdzie dość sporo, może nawet bardzo wiele z nich przeszło w żyły pokoleń 19 i naszego wieku, ale mimo to trudno zaprzeczyć, że od ich powstania dzieli nas już cały wiek kultury obyczajowej i zwyczajowej, że wobec tego, zwłaszcza w urządzeniach angielskich, czujemy się obco, słowem, nie rozumiemy utworu. Snadź zdawała sobie z tego sprawę krakowska »Bibljoteka Narodowa« — kiedy umieściła w swych wydawnictwach oprócz wstępu także bieżący komentarz. Czyby poznańskie »Dilecta« nie mogły wprowadzić tej pożądanej zmiany?

I jeszcze jedna uwaga. Niech mówią, co chcą zwolennicy »czystej sztuki«, my katolicy twierdzimy, że jest ona po pierwsze taką jedynie wtedy, kiedy nam jej odczuwania, przeżywania nie mącą złe, brzydkie pociągi, a powtóre, że lektura, jak wogóle wszystko w życiu, musi zmierzać do pomnożenia kapitału prawdziwego szczęścia, polegającego na rozroście w nas najszlachetniejszych, etycznych pierwiastków. Otóż i na tej drodze czytelnik potrzebuje taktownego przewodnika. Szkoda, że ów w przedmowie do »Plebana« za mało jest wytworny, a przy Chateaubriandzie i Goethem raczej do estetów zezuje.

Spodziewamy się, że przy dalszej rozbudowie Wydawnictwa owe lekkie krzywizny znikną, wobec czego ślemy mu staropolskie: Szczęść Boże! *J. K.*

Lubowicki Jerzy: Przyczynek do traktatu o ochronie mniejszości narodowych. Poznań 1921. 8⁰, 16.

Treścią „Przyczynku“ jest zagadnienie o stanowisku Żydów w Polsce, którem zajął się Traktat Wersalski. Autor rozpatruje w jakiej formie ujęto w naszej Konstytucji postanowienie Traktatu. Faktycznie widać, że Konstytucja bardziej okazała się tolerantną wobec Żydów, niż tego wymagał Traktat. Taki np. szczegół: na podstawie Traktatu można było postanowić, że Żydzi będą mieli swoje szkolnictwo, ale do szkół polskich będą mieli wstęp wzbroniony. »Wyjątek możnaby uczynić dla tych tylko, którzy na jakiejś drodze prawnej zrzekną się opieki Traktatu«. Tymczasem Konstytucja zapewnia Żydom wolny wstęp do naszych szkół. Prawdę powiedział autor, »że znaczny

ciężar naszej walki z Żydami leży nie w dziedzinie politycznej, lecz w stosunkach gospodarczych«. To też sądzimy, że większe znaczenie w rozwiązaniu problemu żydowskiego mają wszystkie teoretyczne i praktyczne prace, zmierzające do wydobycia się z pod ekonomicznej zależności żydowskiej, niż to, co autor napisał, zwłaszcza ,że zagadnienie poruszone przez autora uwzględniono już niejednokrotnie, choćby tylko wspomnieć nasze pismo Nr. 431 i 432.

M.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

X. Nikodem Cieszyński: Lud jako lew się podniesie. Zbiór kazań i mów kościelno-narodowych. Poznań, nakł. autora, str. 154.

St. Trębicki: Gorzka prawda (Głos jednego z Polaków, brosz. Nr. 7). Warszawa, str. 12.

X. Dr Ign. Grabowski: Prawo Kanoniczne według nowego kodeksu, Lwów 1921, 8⁰, str. 439.

Jerzy Turnau: Wnuczka Pana Rotmistrza, Lwów 1921-Nakł. Wydawnictwa Polskiego, 8⁰, str. 210.

Michael d' Herbigny S. J.: De Deo catholicam Ecclesiam organice vivificante seu de hodierna Ecclesiae agnitione. Editio secunda auctior. Parisiis 1921, 8⁰, str. 360.

O. J. Woroniecki: Wychowanie społeczne i praca społeczna. Warszawa 1921, Księgarnia Kroniki Rodzinnej, 16⁰, str. 43.

Ks. bp. Piotr Mańkowski: Zarys postępowania karnego względem osób duchownych z dodatkiem: O administracyjnem usuwaniu i przenoszeniu proboszczów, Kraków 1921, Drukarnia Głosu Narodu, 12, str. 36.

Wydawnictwa Herdera we Fryburgu.

Georg Timpe: Der selige Weg, Gedanken zu Jesusworten für jeden Tag des Jahres. 12⁰, str. 344.

K. Haggeney S. J.: Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen in Anschluss an das Johannesevangelium, 12⁰, I tom, str. 400, II tom str. 426, III tom, 346.

Herm. Muckermann S. J.: Kind und Volk. Der biologische Wert der Treue zu den Lebensgezetzen beim Aufbau der Familie. Wyd. 5, 8⁰, tom I: XII i 208, tom II: VII, 270.

G. Rauschen: Grundriss der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung des Lehrgehalts der Väterschriften. 7 Aufl. neu bearbeitet von Dr Wittig. 8⁰, str. XII i 330.

Seb. von Oer: Ich. Selbstbetrachtungen, 12⁰, str. VII i 106.

G. Diessel C. SS. R.: Die betrachtende Ordensfrau. 8⁰, I tom, str. XVI i 474, II tom, str. XIV i 502.

N. Gihr: Gedanken über kathol. Gebetsleben im Anschluss an das Vaterunser und an das Ave Maria. 12⁰, str. XVI i 326.

Wydawnictwa św. Wojciecha w Poznaniu:

Fel. Nowowiejski: Zjednoczona Polska, Śpiewnik szkolny na chór mieszany, 1921, 16⁰, str. 60.

Bonifacy Wrzos: Marek Łopian, komedja w 3 aktach z 10 melodjami, 16⁰, str. 52.

Ks. St Krzeszkiewicz: Szlakami Boskiej Komedji, 8⁰, str. 126.

Dr W. Hahn: „Przyszłość moja! — I moje będzie za grobem zwycięstwo!...“ Szkice literackie o Jul. Słowackim, 8⁰, str. 289.

Pascal: Myśli, przełożył i wstępem opatrzył Tad. Żeleński, 8⁰, str. 365.

Dr Karasiewicz: Urząd Osadniczy w Poznaniu, 8⁰, str. 67.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła

Pomysły bizantyńskie Nowej Reformy. — Sprawa unarodowienia liturgji.

Zjazd katolicki w Warszawie wywołał w obozach socjalistycznym i liberalnym niemałe zaniepokojenie. O socjalistach niema co mówić: im każdy żywszy objaw kościelnego życia jest dobrą sposobnością do podejrzeń, napaści i pogróżek. Ale co do kół liberalnych, t. zw. demokratycznych bez przymiotnika, to naogół można było stwierdzać przez dłuższy czas, wprawdzie nie jakąś szczególną życzliwość względem Kościoła, ani zrozumienie dla jego spraw i interesów, ale przynajmniej pewną poprawność negatywną, polegającą na niezabieraniu głosu w sprawach katolickich.

Atoli widocznie poprawność ta pochodziła z przeświadczenia, że katolicyzm nie przedstawia takiej siły i nie ma tyle znaczenia w naszem życiu publicznem, by warto było się nim zajmować. Skoro więc ujawniła się większa jego, niż przypuszczano, żywotność, skoro głośniej o sobie przemówił, przerwano pobłażliwe milczenie i z tamtej strony. Już na tydzień przed zjazdem warszawskim krakowska gazeta demokratyczna, Nowa Reforma, narzuciła się na mentorkę, wskazując organizatorom zjazdu, co mają skreślić z jego programu. Chodziło o zamaskowaną propagandę protestancką YMCA, której, zdaniem tego dziennika, nie należało poruszać pod grozą napiętnowania, jako niewdzięczność, niekulturalność itd. Zjazd nie usłuchał rad Nowej Reformy i po referacie posła księcia Czertwertyńskiego, stwierdzającym antykatolicki kierunek działalności wychowawczej YMCA powziął odpowiednie rezolucje.

Przedewszystkiem wszakże zadzwonił rzeczony dziennik (N 209, artykuł naczelny) w wielki dzwon na alarm z powodu rezolucyj zjazdu, dotyczących prawno-politycznego stanowiska Kościoła w Polsce. W żądaniu »zupełnej niezależności Kościoła od władz świeckich we wszystkich dziedzinach życia kościelnego«, zwrócenia Kościołowi zagrabionej przez zaborców własności kościelnej, zabezpieczenia poszanowania prawa kościelnego przez katolików z pomocą egzekutywy państwowej, dania szkoły katolickiej dla dzieci katolickich, ochrony w wojsku wiary i cnoty żołnierzy przed propagandą ateizmu i rozpusty — w żądaniu tych rzeczy dopatrzyła się Nowa Reforma nieledwie zdrady stanu. Rezolucje wymienione są, zdaniem jej, antypaństwowe, dążą do wytworzenia w Polsce państwa w państwie, mogą »wstrząsnąć do głębi życiem wewnętrznem kraju i rozbić naprawdę istniejący mimo wszystko spokój wewnętrzny«. Wobec takiego niebezpieczeństwa, demokratyczno-liberalny organ ogłasza, jako dogmat naszej polityki, potrzebę ugruntowania mocnego państwa polskiego, któreby we wszystkich sprawach, nie wyłączając wyznaniowych (podkreślenie nasze) było suwerenem najwyższym i troszczyło się w pierwszym rzędzie o moralne i materjalne dobro swoich obywateli, korzystając z pomocy wszystkich wyznań i opierając się na ich posłuszeństwie i lojalności względem interesów państwowych«. W szczególności zaleca Nowa Reforma, aby w mającym być zawartym konkordacie ze Stolicą Apostolską zawarowano prawo cenzurowania przez władzę świecką wszystkich bull i brewiów papieskich w celu dopuszczania jednych, a zabraniania innych. Sądzi Nowa Reforma, że według tych zasad układają swój stosunek do Kościoła wszystkie oświecone państwa na całym świecie i że Polska »musi zachować się tak samo w tych sprawach«. Co więcej, zdaniem dziennika, takie stanowisko winien był zająć zjazd katolicki w Warszawie; że się wypowiedział wręcz inaczej, więc oskarżony jest o stanowisko wrogie państwowości polskiej.

Wystąpienie Nowej Reformy charakteryzuje doskonale »liberalizm« obozu, którego jest wyrocznią. »Liberalizm« ten okazuje się najczystszej wody józefinizmem austrjackim, czy nawet bizantynizmem w szacie rosyjskiej. Mamy tu wyrażoną jasno i supremację państwa nad Kościołem, i trzymanie tegoż Kościoła przez państwo w posłuszeństwie dla swojej polityki, i kontrolę nad wewnętrznem jego życiem, prawodawstwem, nauką (placetum regium względem wszystkich aktów Stolicy św).

Nie warto tracić słów na dowodzenie, że zasady wygłoszone przez

krakowski dziennik sprzeciwiają się radykalnie katolickiej nauce o Kościele Chrystusowym i jego prawach, że zatem zastosowanie ich w Polsce równałoby się wypowiedzeniu Kościołowi wojny i rozpętałoby właśnie walkę religijną i zburzyłoby najpewniej ów spokój wewnętrzny, którego zachowanie tak bardzo chodzi Nowej Reformie. Dziwić się tylko należy, że tego rodzaju pomysły zostały w tak brutalny sposób wyrażone na łamach dziennika, nie katolickiego wprawdzie, ale bądźcobądź redagowanego dobrze, mającego zwykle sąd wytrawny i odznaczającego się formą poważną. Omawiany przez nas artykuł stanowi pod tym względem rażący wyjątek: widać są tematy, których skoro się tknie, i poglądy na nie, które skoro się zechce wypowiedzieć, niepodobna się ustrzec od wygłoszenia całego szeregu niedorzeczności. Czyż nie jest niedorzecznością anachroniczną domagać się wznowienia »placetum regium« w wieku dwudziestym, w wieku telegrafów i aeroplanów i wolności prasy? Czy jest mądrą rzeczą powoływać się w tej sprawie na taką powagę, jaką był Kołłątaj, zarażony modnym wówczas józefizmem, i udawać, że nie wie się nic o tem, że przeciwko instytucji »placeti« protestowali zawsze papieże, jako przeciw niegodziwemu krępowaniu wolności Kościoła? Czy publicysta poważny, choćby niekatolik, może rozumnie żądać od katolickiego zjazdu, aby stanął na stanowisku, wyraźnie potępionem w Syllabusie Piusa IX? Czy wreszcie nie jest kompromitującą dla Nowej Reformy ignorancja jej publicysty, któremu się zdaje, że podług jego recepty układają swoją politykę kościelną »wszystkie oświecone państwa na tym świecie«, skoro właściwie ani jednego (oprócz chyba bolszewji) państwa już niema, gdzieby np. »placetum regium« było wykonywane?

Zauważyć jeszcze trzeba, że krakowski dziennik chciałby odmówić »wyznaniu zajmującemu naczelne stanowisko« nawet takich praw, jakie zagwarantowane zostały przez traktat wersalski innym wyznaniom w Polsce. Między rezolucjami zjazdu, które Reformie dały powód do wystąpienia, jest żądanie prawnej ochrony świąt katolickich, domaganie się szkoły wyznaniowej dla katolików. A przecież Polska obiecała Żydom respektowanie ich szabatu, utrzymywanie ich szkół wyznaniowych! Oburza Reformę domaganie się zwrotu mienia kościelnego, a wszak to naturalna konsekwencja przyznanego w konstytucji zrzeszeniom religijnym prawa do posiadania ruchomego i nieruchomego majątku i dowolnego nim rozporządzania. Czyż to godzi w powagę i całość państwa, gdy właściciel domaga się zwrotu tego, co do niego należy?

Dlatego można mieć nadzieję, że artykuł Nowej Reformy

zdradza może zakusy ujarzmienia Kościoła, pokutujące w kołach niechętnej Kościołowi inteligencji, ale nie wywoła głośniejszego echa wśród większości narodu, który »kulturkampfu« w Polsce nie chce i jeśli nawet nie dość prawa Kościoła zagwarantował w uchwalonej konstytucji, to uczynił to może więcej przez nieuświadomienie sobie zasad katolickich, niż przez świadomą ich pogardę. Właśnie jasne postawienie sprawy było celem Zjazdu katolickiego i cel ten zapewne w dużej mierze uda się osiągnąć. »Liberalnej« zaś prasie, zamiast marzyć o ujarzmieniu Kościoła przez państwo, skoro już trudno jej zgodzić się na poglądy katolickie, radzilibyśmy trzymać się bliżej zasady, w liberalnym obozie sformułowanej: »Wolny Kościół w wolnem państwie«.

Wzmożenie się uczuć narodowych wywołało w różnych krajach katolickich dążenia do unarodowienia liturgji kościelnej. Właściwie we wielu krajach, jak dość powszechnie w Niemczech, jak u nas w Polsce i gdzieindziej, unarodowienie to w niemałej mierze dokonało się o tyle, że przy milczącej a niekiedy wyraźnej zgodzie władz kościelnych, wprowadzano już dawno obok wyłącznej niegdyś łaciny najpierw różne dodatkowe nabożeństwa (u nas np. Godzinki, Różaniec, Gorzkie Żale), a potem stopniowo zastępowano łacińskie śpiewy przy Mszy św. i Nieszporach śpiewami ludowemi. Domagania się atoli liturgji narodowej sięgają dalej. Wielu chciałoby słyszeć całą Mszę św. odprawianą w żywym języku ludu, albo w języku, któryby był w każdym razie zrozumialszy dla ludu, niż łacina. Rozprawy na ten temat trafiają się w niemieckich czasopismach kościelnych; w Jugosławji istnieje prąd do rozciągnięcia na cały kraj przywileju liturgji głagolickiej, jakim cieszyły się pewne tylko miejscowości; w Czechach Stolica święta zezwoliła na odśpiewywanie po czesku lekcji i ewangelji we Mszy św. U nas odezwały się głosy w tej kwestji w lwowskiej Gazecie kościelnej.

Jeżeli chodzi o przytaczane racje za i przeciw, to żadna z nich nie jest tak widoczną, aby się narzucała wszystkim. Jeśli bowiem obrońcy łaciny twierdzą, że jeden język liturgiczny potrzebny jest w Kościele, by symbolizować jego jedność, to można im wskazać na fakt, że jedność języka liturgicznego nie istnieje w rzeczywistości, skoro Kościół równie aprobuje różne obrządki i różne języki na Wschodzie. Owszem możnaby nawet z pewnej konstytucji Leona XIII przytoczyć zdanie, według którego właśnie w różnorodności obrządków i języków objawia się powszechność Kościoła. Jeżeli

z drugiej strony zwolennicy unarodowienia mszy wskazują na praktyczne względy — by lud brał czynny udział w liturgji, to można poważnie zakwestjonować, czy naprawdę lud wiele skorzysta ze słyszenia kilku modlitw mszalnych odśpiewanych przez kapłana po polsku, skoro wiemy, że nie bardzo się wsłuchuje w treść modlitw, odśpiewywanych już teraz po polsku, np. przy różnych dodatkowych nabożeństwach. Pewne zaś zbliżenie ludu do treści liturgicznej da się osiągnąć i przy panowaniu łaciny przez wydanie odpowiednich książek do nabożeństwa. Zwolennicy łaciny zwracają nadto uwagę na to, że Msza św. nie jest funkcją nauczania ludu, które musi być zrozumiałem dla wszystkich, lecz modlitwą do Boga, skierowaną przez kapłana w imieniu Kościoła. Wreszcie można dodać że wszystkie argumenty, przemawiające za unarodowieniem liturgji katolickiej, nie wyjąwszy tego, że takiem unarodowieniem wytrąciłoby się silny atut z rąk zwolenników „kościoła narodowego", były znane w epoce Reformacji i Soboru Trydenckiego; roztrząsano je wtedy żywo, a jednak nie przekonały one Ojców Soboru i krańcowe zdanie o konieczności wprowadzenia liturgji narodowej zostało potępione (Pos. 22, rozdz. 8 i kan. 9). Podobne stanowisko zajęła Stolica Św. względem takiegoż zdania niejednokrotnie później (pot. 86 zdania Quesnella, 33 zdania Soboru w Pistoji).

Nam się zdaje, że w domaganiach się unarodowienia liturgji więcej działa »pruritus novitatis«, niż głębokie przeświadczenie o dodatnich skutkach takiej reformy. Mówi się czasem: Łacina odstrasza lud od służby bożej. Możnaby na to odpowiedzieć: Oto protestanci mają liturgję wszędzie w języku narodowym; czy ich zbory są pełniejsze od naszych kościołów? — W każdym razie zagadnienie nie jest tak jasne i do reformy nie możnaby zabierać się z tak lekkiem sercem i z takim pośpiechem, jak to czynią zwykle odstępcy od Kościoła, np. nasi »niezależni« i Marjawici.

Na ważną stronę zagadnień zwrócił uwagę ks. J. Zaremba w Gazecie kościelnej (Nr. 7). Mianowicie, wychodząc z faktu, że już dziś pod pretekstem polskich pieśni podczas mszy św. i polskich nieszporów pielęgnuje się istną anarchję w służbie Bożej, dopuszcza się bowiem podczas św. obrzędów śpiewanie wszystkiego, co tylko komu do głowy przyjdzie (byleby nie tekstu liturgicznego), — domaga się na wypadek zgody Stolicy św. na dalszą popularyzację liturgji — liczenia się z tekstem liturgicznym (mniejsza o to w jakim języku), by rzeczywiście śpiew wiernych z modlitwą i obrzędami ka-

płana stanowił ścisłą organiczną całość. Temu domaganiu się respektowania ducha Kościoła i estetyki w służbie Bożej należy przyklasnąć.

Sprawa dalszego polszczenia liturgji zapewne u nas nie ucichnie, jak nie cichnie gdzieindziej. Naszem zdaniem, dałoby się uzyskać w Rzymie wyraźną aprobatę niejednej osobliwości, rozpowszechnionej u nas jedynie na mocy zwyczaju, nie zawsze legalnego: możeby Stolica Św. zezwoliła również na spolszczenie modlitw przy sprawowaniu chrztu św., sakramentu małżeństwa i przy pogrzebach, a we mszy św. na polską lekcję i ewangelję (czytane zresztą podczas sumy przed kazaniem). W każdym razie nie można tej sprawy puszczać na flukty rozbujałych namiętności nacjonalistycznych, lecz należy ją ująć w pewne karby rozsądku i porządku. Pożądanąby była w tym celu jakaś powołana przez episkopat komisja, któraby uwzględniając nasze istotne potrzeby i zwyczaje, przygotowała jednolity rytuał dla Polski. Ostatnie słowo w każdym razie należeć będzie do Stolicy Apostolskiej.

Ks. J. Urban.

Z dziedziny odkryć i wynalazków.

Gazy trujące w policji. — Siła motoryczna wzroku ludzkiego. — Płynny węgiel.

Najważniejszym może wytworem wielkiej wojny jest nowa broń, która przyjęta najpierw z wielkiem oburzeniem, znalazła rychłe i niezmiernie obszerne zastosowanie w walkach. Są to gazy trujące, będące zdaniem strategików czynnikiem wojennym tak ważnym i takiemi obdarzonym zaletami, że w wojnach przyszłych stanowić będzie ta broń osobny dział, równorzędny z artylerją i lotnictwem. To też państwa większe, jak Ameryka i Anglja, potworzyły obecnie osobne komisje, celem dalszego doskonalenia tej broni, przyczem rządowi angielskiemu wydarzył się niemiły nieco przypadek. Oto na liście tej komisji, obejmującej zresztą najwybitniejsze osobistości naukowe i techniczne, umieszczono także znanego fizyka Soddy'ego, lecz umieszczono go bez jego wiedzy. Soddy, przeczytawszy swe nazwisko w owym spisie, natychmiast wystosował do rządu list otwarty, w którym protestuje w imię ludzkości nie tylko przeciwko swej nominacji, ale wogóle przeciwko takiej komisji. Gdy wojna wreszcie ustała, mówi on, rzeczą jest niegodną ludzi nauki, by i nadal bez żadnej konieczności oddawali swój czas i pracę i użyczali poparcia swemi nazwiskami usiłowaniom, dążącym do zwiększenia środków niszczenia — i co za tem idzie, jak doświadczenie pokazało, dodawania zachęty do nowych, okrutniejszych jeszcze wojen.

Przykład Soddy'ego niestety niewielu znalazł naśladowców ani w Anglji, ani w innych krajach, ale ten głos szlachetny uczonego, chociaż wołającego na puszczy, godny jest jak najdalszego rozszerze-

nia. Tymczasem jako pociechę, słabą coprawda, zanotować należy zastosowanie jakie gazy trujące znalazły do celów pokojowych. Przedewszystkiem zastosowano je w walce ze szkodnikami zwierzęcemi, zwłaszcza ze szczurami. Ale nadto o nowem i nieoczekiwanem zastosowaniu gazów trujących donoszą z Ameryki. Pod dniem 10 lipca b. r. pisze korespondent Timesa, że pewien oficer armji Stanów Zjednoczonych wynalazł nowy gaz trujący, który nazwano „riot gas" gaz rozruchowy. Można go użyć do walk ulicznych przeciw zbuntowanym tłumom, jak to ze znakomitym skutkiem zademonstrowała policja w Filadelfji. Przeciwko 200 policjantom, grającym rolę niesfornego tłumu, wystąpiło kilku policjantów, uzbrojonych w bomby napełnione tym nowym gazem i rozproszyło tamtych natychmiast. Jak wiadomo, gazy trujące są dwojakiego rodzaju. Jedne, które zabijają przeciwnika, a drugie, które go tylko chwilowo ubezwładniają i czynią niezdolnym do walki. Tego drugiego rodzaju jest właśnie ów gaz policyjny. Po rozbiciu bomby gaz wypływający z niej sprawia, że kto go wzionie, traci na chwilę siły, a z ócz jego płyną przez pewien czas łzy obfite, które nie dozwalają dobrze widzieć. Na dobitek złego, gazy zostawiają na ubraniu brązowe smugi, znacząc niemi tych, którzy w rozruchu brali udział. Jak skuteczny jest gaz ten w tłumieniu rozruchów i jak łagodny, czyniąc niepotrzebnem użycie przeciw tłumowi broni, dowodzi tego następna jeszcze próba. Na dwunastu policjantów, uzbrojonych w 150 małych bomb, które wypełniał riot-gas w formie płynnej, napadł cały tłum reszty policjantów. Po bardzo krótkim czasie napastnicy musieli jednak czemprędzej uciekać, roniąc łzy obfite. Dalszem zastosowaniem tego gazu będzie wypełnianie nim skarbców bankowych i wogóle przestrzeni, które się pragnie zabezpieczyć od włamania. Gaz ten bowiem, nie niszcząc rzeczy, ubezwładnia skutecznie złoczyńców, ktorzy tam niebacznie się wdarli i odda ich bezsilnych i bezbronnych w ręce władzy.

Wyrażenie takie, jak „przeszył go wzrokiem" albo „przebił go oczyma" i t. p. nie będą już odtąd należały do świata czystej przenośni. Znane pismo medyczne Lancet, a za niem najpoważniejsze pismo przyrodnicze angielskie Nature opisują, jako fakt stwierdzony, szereg zjawisk, jakie wykrył i opisał świeżo Dr. C. Russ. Zjawiska te są jak gdyby stwierdzeniem poglądu Platona, że gdy patrzymy na jakiś przedmiot, z oczu naszych wychodzi jakaś emanacja, która w ten przedmiot uderza. Dr. Russ zbudował przyrządy, które nacisk owego czegoś, wychodzącego z oczu naszych pozwalają doświadczalnie pokazać, a nawet poniekąd ilościowo mierzyć. Jeden z takich instrumentów stanowi zwykły solenoid, czyli zwój drutu zamknięty w futerale, zrobionym częścią ze szkła, a częścią z metalu, by ochronić przyrząd od prądów powietrza. Solenoid ten, zawieszony na nitce z surowego jedwabiu nosi na sobie stale przytwierdzony maleńki magnes, który sprawia, że solenoid ustawia się stale pod wpływem siły magnetycznej ziemskiej w południku magnetycznym. W futerale znajduje się szczelina, przez

którą można solenoid widzieć. Gdy tedy utkwi ktoś wzrok w solenoidzie, spoglądając nań przez ową szczelinę, solenoid reaguje na spojrzenie, wychylając ze swego stałego położenia. Dr Hartridge, który te doświadczenia w Nature opisuje, dodaje, że celem wywołania tego zjawiska trzeba patrzeć w pewnym ścisłym kierunku na solenoid, a wzrok utkwiony w środek solenoidu, skrętu przyrządu nie wywołuje. Gdy się wzrok skieruje na jeden z końców solenoidu, następuje skręt tak, jak gdyby wzrok solenoid odpychał, a skręt to znaczny, bo wynosi 10—45°. Pod jednorazowem spojrzeniem wychylenie jest chwilowe, przyrząd zaraz wraca do pierwotnego położenia równowagi. Gdy się jednak wlepi wzrok w solenoid uporczywie, wychylenie trwa tak długo, jak długo wzrok na solenoidzie spoczywa. Ciekawem jest, że gdy patrząc na solenoid wychylony zamknie się nagle oczy, solenoid wraca do dawnego położenia równowagi, chociaż oczy przez zamknięte powieki są ku niemu zwrócone. Ruchy te solenoidu obserwowano z początku wprost gołem okiem, później jednak posługiwano się zwykłą, przy galwanometrach i elektrometrach używaną metodą, pozwalającą dokładnie mierzyć najlżejsze ruchy przyrządu. Mianowicie użyto wklęsłego maleńkiego zwierciadła, przytwierdzonego do osi stanowiącej przedłużenie jedwabnej nitki. Promień światła ustawionego zdala od zwierciadła, padając na zwierciadło odbija się na ekran lub lupę, i w ten sposób obserwuje się wszystkie ruchy zwierciadła znacznie powiększone.

Ważną jest tu ta okoliczność, że, jak Dr. Russ wykrył, owe ruchy przyrządu powstają nie tylko pod wpływem spojrzenia, lecz także gdy palce trzymamy blisko instrumentu. Mimo to doświadczenia wykazały, że nie ma się tu do czynienia ze zjawiskami cieplnemi, a również i zjawiska elektryczne, jakie powstają przy skurczach mięśni oczu, jako też zjawiska elektrostatyczne, zdają się także być wykluczonemi. Natomiast zdaniem Hartridge'a najprawdopodobniej ma się tu do czynienia ze zjawiskiem czysto optycznem. Za przypuszczeniem tem przemawiają dwa następujące fakty, stwierdzone doświadczalnie przez Dra Russa. Najpierw, warstwa wody wstawiona między oko a solenoid efekt spojrzenia znacznie zmniejsza, a po drugie, w ciemności efekt Russa jest albo bardzo mały, albo całkiem zanika, gdy natomiast obrzucimy przyrząd promieniem silnego światła i równocześnie skierujemy wzrok na przyrząd, efektu Russa nie dostrzegamy żadnego. Oczywiście, że pierwsze te wiadomości odkrycia Russa zapoczątkują usilne badania w laboratorjach naukowych cywilizowanego świata, i wnet się pokaże, czy jest to tylko jakiś objaw dotąd nieznany znanej już grupy zjawisk, czy też, że wybito nowe okno, które dozwoli nam może spojrzeć na owe najciekawsze a tak zagadkowe horyzonty przyrody, fizyki biologicznej. —

Po pracach chemików, dokonanych w ostatnich zwłaszcza dziesiątkach ubiegłego wieku, w których także nasi polscy uczeni Wróblewski i Olszewski tak wybitnie się odznaczyli, stało się jasnem, że

wszystkie pierwiastki mogą istnieć w trzech stanach skupienia, stałym, ciekłym i gazowym, zależnie od warunków ciśnienia i temperatury, w których się znajdują. Jak jednak długich lat wysiłków i doświadczeń trzeba było, ażeby najoporniejsze nawet gazy skroplić, a z kelem udało się to dopiero niedawno, tak też niektóre stany skupienia u pewnych pierwiastków są dotychczas doświadczalnie nie zrealizowane. Wymagają bowiem do swego zaistnienia bardzo wyjątkowych warunków. Do takich pierwiastków zaliczała chemja przedewszystkiem węgiel, który już w r. 1849 nadaremnie usiłował Desprez otrzymać w stanie płynnym. Także i dalsze prace w tym kierunku były bez skutku, to też, gdy w r. 1893 Moissan począł wytwarzać sposobem sztucznym diamenty, nasycając roztopione żelazo węglem i studząc tę masę pod olbrzymiem ciśnieniem, sądził, że węgiel zamienia się tam wprost na gaz, a nie przechodzi w stan płynny. Kuehn wspomina, że na krótki czas przed wojną Lummer we Wrocławiu, paląc lampę łukową o elektrodach węglowych pod ciśnieniem dwóch atmosfer, dostrzegł na elektrodzie pewne ukształtowanie, które nasuwało przypuszczenie, że węgiel elektrody w tych warunkach zamieniał się w płyn. Dopiero jednak przed kilku miesiącami udało się chemikowi Ryszkiewiczowi (Umschau podaje jego nazwisko: Eugen Ryszkewitsch) w Kropfmühl pod Passawą zbudować przyrząd, w którym skrapla on węgiel w sposób szybki i prosty. Przyrząd ten to kasetka 25 cm długa i 7 cm wysoka, której 4 ściany zrobione są z płytek węglowych na 15 mm grubych, a dwie ściany boczne tworzą elektrody węglowe, zamykające podstawami szczelnie kasetę, a ku wnętrzu kasety wysterczające prętami na 10 cm grubemi. Resztę pustego wnętrza kasety wypełniają kawałeczki grafitu, całą zaś kasetę otacza się materjałem ogniotrwałym, by uchronić ją od utraty ciepła na zewnątrz. Przez elektrody przepuszcza Ryszkiewicz prąd o napięciu około 30 woltów i natężeniu 500—560 amperów, przez ciąg 8-miu do 12-tu godzin, w czem różni się zasadniczo od Moissan'a, którego doświadczenia trwały zawsze tylko kilka minut. Gdy po ostudzeniu rozebrano kasetę, pokazało się, że elektrody węglowe zakończone pryzmatycznie, teraz obtopiły się całkiem okrągło, a na ich powierzchni dostrzec można było wyraźnie zastygnięte krople węgla, który przeszedł w grafit. Badania mikroskopiczne pokazały, że tak skroplone powierzchnie przecięte, wykazują budowę wolną od wszelkich ziarn, o wyglądzie zupełnie gładkim i metalicznym, całkiem jednolitą, podobnie jak przekroje przez płyty topionego metalu. Obok miejsc stopionych można dostrzec na elektrodzie inne twory, powstałe przez to, że osadzały się tu i sublimowały gazy węgla. Ta okoliczność byłaby stwierdzeniem dawniej już uczynionego przypuszczenia, że temperatura topnienia węgla jest bliską temperatury jego parowania. Jak wysoką jest ta temperatura, tego jeszcze nie udało się zbadać, lecz, jak donosi Kuehn, prace doświadczalne w tym kierunku są obecnie w pełnym toku.

Doświadczenia Ryszkiewicza przynieść muszą ogółowi nie-chemików rozczarowanie, jak zauważa Kuehn, gdyż węgiel płynny wbrew oczekiwaniu nie wykrystalizowuje na diamenty, lecz zawsze w przyrządzie Ryszkiewicza powstaje czysty, miękki grafit.

Ks. Feliks Hortyński.

Rozmaitości.

Wspaniała manifestacja katolickiej młodzieży włoskiej. — Z okazji 50-letniej rocznicy swego założenia zorganizował Związek Katolickiej Młodzieży Włoskiej, liczący dziś około 300.000 członków, pielgrzymkę do Rzymu. W pierwszych dniach września b. r. 50.000 młodzieńców ze wszystkich stron Włoch przybyło do miasta wiecznego i po generalnej komunji św., przyjętej poprzedniego dnia w bazylice św. Piotra, udało się w niedzielę do ogrodów watykańskich, gdzie przed grotą Najśw. Panny z Lourdes miał ich przyjąć Ojciec św.

Wszystkie kategorje gwardji papieskiej i wielu wybitnych gości oraz posłów ze Stronnictwa Ludowego czekało tam już, a kiedy w otwartym powozie, w asystencji wielu biskupów, zajechał Benedykt XV, w szkarłatnym płaszczu zarzuconym na białą sutannę, powitały go grzmiące okrzyki, które ponowiły się znowu, gdy wszedłszy po stopniach do tronu udzielił im swego błogosławieństwa. Komandor Pericoli przemówił teraz do Ojca św., podnosząc znaczenie manifestacji młodzieży, a kiedy pod koniec odnawiał w jej imieniu obietnicę wierności Namiestnikowi Chrystusowemu, wszyscy podnieśli rękę do góry i głośno powtórzyli to samo.

Wtedy powstał papież, w serdecznych słowach powitał obecnych, podniósł potęgę organizacji i jej działalność, oddał ją pod opiekę Matki Najśw. z Lourdes i zakończył prośbą, by Bóg błogosławił żyjącemu jeszcze jednemu z dwóch fundatorów związku, który potrafił takie dzieło stworzyć i umiejętnem kierownictwem do dzisiejszego stanu doprowadzić.

Teraz rozpoczęła się defilada ustawionej w szeregi młodzieży. Dwie godziny trwał pochód, 1500 sztandarów złocistemi zakończeniami i haftami migotało w promieniach słońca, a za niemi przesuwały się coraz nowe oddziały, wznosząc entuzjastyczne okrzyki na cześć Ojca św.

Przy tej sposobności niepodobna pominąć jednego szczegółu. Stare przysłowie, że „kogo Bóg chce ukarać, temu rozum odbiera", sprawdziło się raz więcej. Minister skarbu Nava, który zastępował wtedy nieobecnego Bononi'ego, dowiedziawszy się, że 50.000 młodzieży, wśród której przeważali ludzie wieku 20—30 lat, chce urządzić pochód po mieście, przeraził się, że taka manifestacja może być

groźną dla bezpieczeństwa publicznego. Zażądał więc zaniechania tego zamiaru, a kiedy prezes związku wzbraniał się przyjąć na siebie odpowiedzialności za podobny krok, Nava postanowił im zabronić nawet odbycia nabożeństwa, jakie miało być odprawionem w Coliseum. Kiedy tłumy młodzieży, nie wiedzącej nic o tem zarządzeniu, nadpłynęły rano przed bramy teatru, zastały go otoczonym wojskiem na koniach, w postawie gotowej do ataku. Widok tej armji, »imponujący i komiczny« zarazem, nie przestraszył ich bardzo, spokojnie i w olbrzymim pochodzie udali się na plac św. Piotra, gdzie na stopniach ustawiono ołtarz i podczas mszy św. tysiące »niebezpiecznej« młodzieży głośno odmawiało Różaniec.

Akcja masonów, którym solą w oku była świetna manifestacja katolicka, nie ograniczyła się do przeszkodzenia nabożeństwu i do prowokacyj, owszem w drodze powrotnej z audjencji papieskiej starano się zapomocą policji rozbić pochód. Dopiero interpelacje innych ministrów i przedstawicieli Stronnictwa Ludowego usunęły te nadużycia i przez dwa dni następne mieszkańcy Rzymu podziwiać mogli niezliczone, karne szeregi młodzieży, które przeciągały ulicami miasta, składając wszędzie dowody żywej wiary i gorącej miłości ojczyzny.

Ruch ludnościowy we Francji. — Czytelnika dzienników francuskich uderzyć musiała dziecięca niemal radość, z jaką od wiosny b. r. mieszkańcy Francji, trawionej gangreną samozawinionego wyludniania się, notowali każdą najmniejszą zwyżkę narodzeń, jaka się pojawiła w pewnej okolicy. Skrzętnie zestawiano stosunek ich do zgonów, zrównanie się tych cyfr uważano za zwycięstwo, a nadwyżka narodzeń była już istnym triumfem. Według statystyki ruchu ludnościowego, ogłoszonej parę miesięcy temu przez ministerstwo pracy, zestawienie stanu rzeczy w r. 1920 w porównaniu z r. 1913 przedstawiało się następująco:

	1920	1913
Narodzeń	834.411	790.355
Zgonów	674.621	731.441
Nadwyżka narodzeń .	159.790	58.914

Może być, że pod wpływem tych wiadomości jeden z naszych dzienników donosił niedawno o ogólnym wzroście ludności Francji, co dla nas, jej sprzymierzeńców, nie może przecież być rzeczą obojętną. Niestety, wiadomość ta okazała się mylną, a kraj ten, który zmobilizował do wojny 7.000.000 żołnierzy i utracił z nich 1.400.000 w samych zabitych (3·5% ludności), nie zdołał się tak prędko podnieść mimo częściowego odrodzenia, jakie się tam rozpoczęło. Według szczegółowego sprawozdania z ostatniego spisu ludności, dokonanego 6 maja 1921 r., ludność przedwojennego obszaru Francji wynosi dziś 37.499.394 osób, do których dołączyć należy 1.695.156 w odzyskanych departamentach Alzacji i Lotaryngji. Mimo to ogólna liczba ludności, wynosząca 39.194.550 osób jest jeszcze o 407.708 niższa od

liczby mieszkańców, jaką miała Francja bez tych dwóch krajów w r. 1911, owszem sytuacja przedstawia się znacznie gorzej, jeżeli uprzytomnimy sobie wielkę liczbę emigrantów obcych narodowości.

»To zmniejszenie się — kończy sprawozdawca G. Callon — pomimo przyłączenia Alzacji i Lotaryngji jest bolesnym objawem, ponieważ świadczy o olbrzymich stratach, jakie Francja poniosła podczas wojny. Równocześnie jest ono ważną wskazówką na przyszłość, jeżeli zestawimy je z położeniem innych krajów, np. Anglji, Szkocji i Walji, których ludność, jak się dowiadujemy, pomimo wojny i bez żadnych aneksyj wzrosła od r. 1911—1921 o przeszło dwa miljony dzięki odpowiedniej ilości narodzeń. Jakże więc powinna się podnieść ilość tychże u Francuzów, aby zażegnać niebezpieczeństwo, które jawnie zagraża wobec takiej sytuacji?«

P. Niemojewski w roli profesora homiletyki. — Jakimś dziwnym przypadkiem redaktor »Myśli Niepodległej« znalazł się na mszy i kazaniu. Dało mu to sposobność do wypowiedzenia we własnym organie (N. 569) ważnej uwagi pod adresem naszych kaznodziejów. Mianowicie, jako zdeklarowanego anty-żyda, oburzyło go to, że ksiądz sięgnął po jakiś cytat do biblji Starego Testamentu, co określa jako »serwitut żydowski«, ciążący na katolicyźmie i który należy zrzucić. Zamiast jakimś Habakukiem lub Ozeaszem mają kaznodzieje posługiwać się natchnionemi słowy Mickiewicza i Krasińskiego. Zapewnia Niemojewski, że przejdzie do historji ten kaznodzieja, który to pierwszy uczyni.

Zdaje się, że mało kazań p. Niemojewski słucha. Gdyby bowiem częściej w kościele bywał, zapewneby nieraz usłyszał cytaty nietylko z Krasińskiego, ale i z pisarzy minorum gentium. Co się zaś tyczy biblji, to niech ją pozostawi w spokoju, jeśli nie chce urazić uczuć religijnych katolików. Księgi »jakiegoś Habakuka i Ozeasza« wchodzą w skład ksiąg, w których boskie natchnienie musi wierzyć każdy katolik. Zresztą, gdyby pójść logicznie za radą Niemojewskiego, należałoby odrzucić i ewangelje, bo i te pisali Żydzi, i zamilczeć o Chrystusie, bo i on był Żydem. A wtedy »jaką bramą« trafimy do rzymskiego katolicyzmu, który p. Niemojewski bierze rzekomo w obronę przed żydowską inwazją?

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

Druk ukończono 1 października 1921.

Społeczna rola ziemian.

Zdarza się niekiedy w świecie fizycznym, że fakt, który jest anomalją w stosunku do praw najbliższych, jest jednak zupełnie normalny w odniesieniu do głębszych przyczyn, rządzących całokształtem przyrody.

W porządku moralnym, chociaż przyczynowa zależność czynów od praw nie istnieje, coś podobnego miewa miejsce. Zdarza się mianowicie, że ten sam czyn ludzki, który w stosunku do bezpośrednich norm etycznych jest niemoralny, a więc z intencji swego sprawcy bezwzględnie naganny, jest jednak aktem wyższej sprawiedliwości i funkcją zasad ogólniejszej równowagi.

Któż np. zaprzeczy — żeby użyć najjaskrawszych przykładów, że zburzenie Jerozolimy przez Tytusa i Hadrjana było niegodziwym wybrykiem imperjalizmu rzymskiego? A jednak wiadomo nam z wszelką pewnością, że ta sama niegodziwość była w ręku sprawiedliwości Bożej zasłużoną karą za odrzucenie Mesyjasza! Któż zechciałby bronić szaleństw i zbrodni wielkiej rewolucji? A jednak każdy musi przyznać, że była ona słuszną reakcją przeciw nadużyciom absolutyzmu i długo gwałconym prawom równowagi społecznej.

Nie potrzeba mnożyć przykładów, boć to jest treścią całej historjozofji, że pod powierzchnią zdarzeń dziejowych dopatruje się tej ukrytej myśli, która przez zdrożne nawet lub niedorzeczne czyny bezpośrednich działaczy dochodzi do spełnienia sprawiedliwych swych wyroków.

Jeżeli jednak samo istnienie tej dziejowej odpłaty jest jasne i bezsporne, nie dosyć może zwraca się uwagę na szczególne jej cechy, któremi różni się zasadniczo od wszelkiego wymiaru sprawiedliwości indywidualnej. Pierwszą z tych cech jest, że owe wielkie reakcje zgwałconego porządku dokonywują się bardzo powoli, a więc z konieczności

dotykają „synów za ojców". „Młyny Boże mielą pomału" — mówi niemieckie przysłowie. Druga cecha, na pozór jeszcze dziwniejsza jest, że na szalach sprawiedliwości dziejowej odmierzają się kary za takie nawet przestępstwa, które były wprawdzie błędem objektywnym, ale nie miały, lub nie miały w tak wysokim stopniu charakteru moralnych upadków.

Któż np. zechciałby twierdzić, że wszystkie tak zwane „grzechy" szlachty, które spowodowały ruinę naszej ojczyzny, moralną winą obciążały sumienia jednostek? Każdy przecież rozumie, że, chociaż były tam i ściśle wzięte występki, daleko więcej było tych niezawinionych błędów, na które składał się cały system fałszywych pojęć i cały las wadliwych instytucyj. A jednak i takie „grzechy" odnoszą karę, jak odniosły ją w tym wypadku. Wytłumaczenie jest tylko w tem, że prawa równowagi społecznej, w przeciwieństwie do praw czysto etycznych, nie mają względu na moralną wartość czynów im przeciwnych. Jeśli przeciw tym prawom się wykroczy, czy z winą czy bez winy moralnej, prędzej czy później, w ten lub w inny sposób przychodzi kara, jako słuszna reakcja zgwałconego porządku.

Jedną z najważniejszych zasad równowagi społecznej jest prawo, że, kto w obfitszej mierze korzysta z dóbr, większe też na rzecz społeczeństwa ponosić musi ciężary. „Wykonywanie praw indywidualnych musi być okupione pełnieniem społecznych obowiązków" — tak słusznie mówi Leon Grégoire w głośnej swojego czasu książce[1]). Kto ma, ten musi i dźwigać, bo żadna własność nie może być tak dalece i ta bezwzględnie prywatna, żeby nie ciążyły na niej przeróżne, jakby serwituty względem ogólnego dobra. Jeśli była co do tego kiedykolwiek wątpliwość, to wątpliwość ta coraz bardziej już niknie wobec światła, jakie wytrysło z łona problemów społecznych naszych czasów. Jedyną skuteczną tamą przeciw postępom socjalizmu i jedynym środkiem na złagodzenie tarć klasowych jest ta zdrowa „socjalizacja" posiadania, która wszelkie korzyści indywidualne obciąża odpowiednią miarą obowiązków względem społeczeństwa.

Jeżeli zaś z każdej własności prywatnej należy się jakby podatek służby ogólnemu dobru, to należy się przedewszystkiem z posiadania ziemi. Ziemia bowiem, jako najgłębsza i konieczna podstawa całego życia ludzkości, choć tylko w prywatnem ręku może wydać pełne swoje owoce, związana jest tak potężnie wprost z ogółem jako takim, czy to uważanym jako naród, czy uważanym jako ekonomiczna całość,

[1]) Le Pape, les catholiques et la question sociale. str. 20.

że muszą na niej ciążyć większe niż na czemkolwiekbądź innem obowiązki społeczne. Stąd to mawiał z głęboką słusznością głośny Disraeli Beaconsfield, że »tajemnicą dobrego rządu jest taki ustrój, w którym tytuł do służby publicznej stanowi posiadanie ziemi.

Nie chcemy tu mówić o tych obowiązkach właścicieli ziemskich, które należą raczej do ekonomicznej dziedziny. Rzecz zupełnie prosta, że każdy rolnik, jako naturalny żywiciel społeczeństwa, ma za zadanie grunt swój jaknajlepiej wyzyskać i dostarczyć zeń chleba bezrolnym na warunkach możliwie najłatwiejszych. Prócz tego ciężaru jednak, który dźwigać musi własność ziemska zarówno wielka jak mała, są jeszcze szczególne obowiązki, bardziej społecznej natury, obciążające samą tylko własność wielką, a odpowiednie rozmiarom połączonych z nią przywilejów.

Nie da się bowiem zaprzeczyć, że posiadanie dóbr ziemskich, pomijając wszelkie ekonomiczne względy, przynosi ogromne i wprost nieocenione korzyści we wszystkich prawie kierunkach. Swoboda i niezależność od tysiącznych miejskich skrępowań, nieobliczalna suma drobnych przyjemności i wygód, najlepsze warunki do rozwoju rodzinnego życia, atmosfera dla fizycznego i duchowego zdrowia niezmiernie korzystna, socjalna wreszcie pozycja, jakiej żadny inny stan w tak wysokim stopniu nie daje — oto są niektóre tylko strony dodatnie tego dziwnie uprzywilejowanego stanowiska, jakiem cieszy się właściciel dóbr ziemskich. Jak w starem słowie polskiem „dwór", tak też w rzeczywistości łączy się dotąd z posiadaniem większych obszarów ziemi jakaś „pańskość" tak wyraźna, że pozbycie się majątku ziemskiego i przeniesienie się do miasta uchodzi zawsze w uczuciu zdrowej opinji publicznej za zejście w dół na społecznej drabinie.

Za te nieporównane dobra, któremi faworyzowany jest, jak nikt inny, musi obywatel wiejski płacić tak, jak płacił w chwili, gdy stan jego istnieć zaczynał. W epoce bowiem, w której z nadań książęcych dochodziły drużyny rycerskie do władania ziemią, iściło się przynajmniej w zasadzie piękne słowo streszczające myśl przewodnią feudalnego ustroju, „on n'est seigneur qu'afin de servir ceux qui ne le sont pas".

Pan ziemi był naturalnym jej obrońcą, nie tylko na polu bitew z postronnym wrogiem, ale i wśród wewnętrznych zamieszek, on zakładał wioski, osadzając kmieci na roli i mieczem swoim ochraniał pług oracza, przy jego zamku budował się kościół lub klasztór i powstawała szkoła, on, przez sądownictwo własne, był podporą prawnego porządku,

a przez egzekutywę stróżem publicznego bezpieczeństwa, on karczował lasy i torował przez nie drogi, on jednem słowem pod ręką króla, a z pomocą duchowieństwa, prowadził całe to cywilizacyjne dzieło, które np. dla Francji tak pięknie opisuje niepodejrzany Taine w pierwszym tomie swej historji rewolucji.

Z biegiem jednak czasu i pod wpływem wielu skomplikowanych przyczyn ciężary związane z władaniem ziemią zaczęły maleć, a korzyści płynące z tego władania nietylko nie malały, ale potęgowały się przyrostem nowych przywilejów.

Przeważną część zadań społecznych i publicznych przejęło z rąk dawnych dziedziców państwo, inne obowiązki lekkomyślnie zrzuciła ze siebie sama szlachta, o podjęciu zobowiązań, które byłyby ekwiwalentem dawnych ciężarów prawie że nikt nie pomyślał.

Skutkiem tego cóż się stało?

Stało się to, co trwać może czas jakiś, co jednak przez czas dłuższy absolutnie ostać się nie może: został w ręku właścicieli ziemskich przywilej, nie obciążony odpowiednim obowiązkiem. Równowaga społeczna była zburzona; prędzej czy później musiała przyjść reakcja. Z chwilą gdy winnie czy bezwinnie zniknął ostatni ciężar, jakim ziemia obciążona była przy swem nadaniu, los większej własności był nieodwołalnie przesądzony. Przez czas jakiś mógł ją utrzymać właściwy instytucjom społecznym immanentny konserwatyzm, ktoby jednak umiał był patrzeć nietylko na powierzchnię zjawisk, ale w głębię praw życiem ludzkości rządzących, byłby już wtedy wyczytał „mane, thekel, phares" nad drzwiami tych wszystkich dworów, które sądziły naiwnie, że ostoją się przy korzyściach nie zrównoważonych obowiązkiem społecznym. Chociażby nawet szlachta nie miała była na sumieniu żadnych win względem chłopa, chociażby fałszywa demokracja, a u nas i podszepty rządów zaborczych, nie były wszczepiły w duszę ludu społecznej trucizny, musiał koniecznie rozpocząć się ten ruch, którego pierwszym etapem było uwłaszczenie włościan, a ostatnim wywłaszczenie panów. Gdyby nie wspomniane okoliczności, byłby ten ruch zapewne przybrał inne formy i rozwijałby się był w mniej szybkiem tempie, ale rzecz sama była nieunikniona. Zachowanie przywileju nie obciążonego obowiązkiem jest rzeczą tak samo niemożliwą, jak niemożliwe jest w przyrodzie współistnienie w sąsiedztwie dwóch różnych ciśnień barometrycznych.

Stąd to na nic się nie zda apelować do prawa własności dla obrony posiadania ziemi. Prawo własności nie tylko jest święte i nie-

zaprzeczalne, ale — można napewno na to liczyć — nigdy nie ulegnie ogólnemu zapoznaniu. Mimo to jednak w tym wypadku nie pomoże, bo, jak powiedzieliśmy wyżej, nawet takie czyny, które są bezpośrednio bezprawiem, bywają funkcją wyższej sprawiedliwości. Reforma rolna taka, jaką nasz sejm ustawodawczy uchwalił,[1]) jest bez wątpienia równie niedorzeczną, jak niesprawiedliwą, a mimo to może być reakcją tej zasady równowagi, że nie powinien istnieć przywilej bez odpowiedniego ciężaru. Na darmo więc wyrzekać na przewrotność stronnictw i na zgubność ich haseł. Stronnictwa mogą być przewrotne i hasła bardzo zgubne, ale prawa społeczne, których one są, jakkolwiek ślepem, narzędziem, są mądre i niezachwiane, bo są Boże.

Jakże więc? Czy nieodwołalnie położyć krzyżyk na całej przeszłości? Czy zrezygnować się na to, że prędzej czy później znikną bez śladu i te ostatki naszych dworów, które do dziś dnia przetrwały, a wraz z niemi to, co mieściły w swych murach, resztki zabytków i pamiątek, a przedewszystkiem niezerwane jeszcze nici tradycji?

Nie. Tego rodzaju bierna rezygnacja zupełnie nie byłaby na miejscu i przyniosłaby krajowi niepowetowane szkody w ekonomicznej, a zwłaszcza kulturalnej dziedzinie. Jeżeli ludowi słusznie wolno dążyć do pewnej reformy agrarnej, to obywatelstwu nie tylko wolno, lecz należy bronić do ostatka swego stanu posiadania. Zbyt łatwa kapitulacja w społecznych konfliktach, jak jest zawsze dowodem wewnętrznej słabości jednej strony, tak prowadzi w rezultacie do jednostronnego rozwiązania sporów, a więc znów do naruszenia równowagi. Ale jeśli mogą i powinni ziemianie bronić wytrwale każdej swojej placówki, to trzeba im używać sposobu obrony, który jedynie jest racjonalny i jedynie naprawdę skuteczny. Nie wystarczy bowiem na stałe ani „obrabianie" urzędów ziemskich, ani zręczne lawirowanie wśród stronnictw, ani nawet rzucanie na pastwę chciwości skrawków ziemi ojczystej....

To wszystko są półśrodki, nie prowadzące do celu, bo nie dotykające najgłębszych przyczyn ogromnego konfliktu. Większa własność ziemska przez to w gruncie rzeczy zaczęła chylić się do upadku, że wypadła z systemu tych ciężeń społecznych, w których korzyść zrównoważona jest obowiązkiem. Tutaj więc zastosować trzeba lekarstwo, gdzie zaczęła się choroba. Trzeba obciążyć na nowo szalę powinności, a przez to samo powróci szala przywilejów do tego położenia, z którego ją

[1]) Jak się zapatruje na uchwaloną u nas reformę rolną nawet tak gorliwy jej rzecznik, jakim był prof. Bujak, porównaj w broszurze „Uwagi krytyczne o naszej reformie rolnej" Gebethner i Wolff. 1921.

wytrącił brak odpowiedniej przeciwwagi. Jeżeli to się stanie, to i najradykalniejsza demokracja broń złoży, bo niemożliwa jest walka społeczna na pozorach przynajmniej sprawiedliwości nie oparta. Jeżeli się to nie stanie, to choćby stępiało ostrze antagonizmów socjalnych, większa własność tak samo u nas zniknie, jak w niejednym już kraju albo całkiem zginęła, albo powoli dogorywa.

Rzecz zupełnie prosta, że podjęcie zaniedbanych obowiązków musi się zacząć od spełnienia tych zadań, które w danej chwili są najważniejsze i najbliższe.

Obywatel ziemski, jako główny z natury rzeczy żywiciel bezrolnej ludności miejskiej, powinien zawsze się starać, jak powiedzieliśmy wyżej, dostarczyć miastom chleba na możliwie najlepszych warunkach. Stały ten obowiązek nabiera jednak szczególniejszej wagi w takich czasach, w których jedynie obywatelska a rozumnie pokierowana akcja dworów ochronić może miasta od gwałtownych żywnościowych przesileń. Miewa to miejsce w takich chwilach, jak obecna, kiedy ogólny ekonomiczny i moralny rozstrój kusi wieśniaka do spekulacji na środkach wyżywienia, nawet najbardziej potrzebnych. Kiedy chłop, dlatego, że jest ciemny i mało moralnie wyrobiony, dając się unieść żądzy łatwego a brudnego zysku, pastwi się nad ludnością miejską śrubowaniem cen żywności, wtedy właśnie otwiera się wspaniała rola dla obywatelskiej działalności ziemian. Nie czekając na przymus państwowy, nie oglądając się na bezpośrednie korzyści i nie poddając się ogólnemu rozchwianieniu, zdobyć się na to, by podać możliwie tani chleb głodnym, a podać go rozumnie zorganizowaną i na wspólnem porozumieniu opartą pomocą — oto, co obywatele winni, nie tylko miłości ojczyzny, ale swej wyższej kulturze, swym tradycjom i własnym nawet, dobrze zrozumianym interesom. Miasta bowiem to przecież kuźnie opinji publicznej i ogniska, z których się rozchodzą wielkie ruchy społeczne. Czy więc wydatna, nie w obietnicach tylko, ale w rzeczy udzielona miastom pomoc nie byłaby zdobyciem dla sprawy obywatelstwa jednej z najważniejszych placówek? Czy podanie ręki zwłaszcza klasom robotniczym i mniejszym funkcjonarjuszom państwowym nie byłoby niejako wielką rehabilitacją ziemian w opinji i życzliwości warstw, które były dotychczas głównem narzędziem radykalizmu społecznego? Gdyby obywatele zamiast płonnych ubolewań nad reformą rolną, wyzyskali byli tę wyjątkową chwilę i z wykluczeniem żydowskich pośredników, utworzyli byli spółki dla możliwie najtańszego wyżywienia miast, byliby niejako jednym zamachem zdobyli sobie potężnych sprzymierzeńców

w walce o swe prawa. Ale jeżeli przeciwnie walczący z głodem proletarjat miejski widzi, że, jak chłop tak pan, nie umie się oprzeć żądzy doraźnego zysku i nie umie się dźwignąć do wyższych, obywatelskich punktów widzenia, chcąc nie chcąc traci wiarę w rację bytu klas wyższych. Jeżeli bowiem dziś jeszcze, pod wiszącym mieczem Damoklesa nie pojmą ziemianie konieczności rozumnej, nietylko przez ewangelję, ale przez zdrowy instynkt społeczny dyktowanej ofiary, może powstać w umysłach uzasadniona wątpliwość czy kiedykolwiek potrafią to, czego nie potrafili Burboni, „czegoś zapomnieć i czegoś się nauczyć«.

O tej sprawie wszakże tylko mimochodem, bo funkcja żywicieli bezrolnych, w tej formie, w jakiej dziś obywatelstwu się narzuca, jest czemś przejściowem, a nam chodzi o obowiązki stałe.

Jeden z nowszych ekonomistów katolickich, kreśląc w głęboko obmyślanym ustępie swego podręcznika ekonomji społeczne zadania większych właścicieli ziemskich, ujmuje je przedewszystkiem w dwa punkta: Rolą ziemianina jest po pierwsze być naturalnym łącznikiem między władzami krajowemi a włościaństwem okolicznem, powtóre stać na czele wszystkich dzieł i stowarzyszeń, które dla moralnego i materjalnego podniesienia chłopa w danej okolicy istnieją. W pierwszej z tych ról obywatel jest z jednej strony jakby tłumaczem rządu wobec wieśniaka, tj. wyjaśnia mu i uzasadnia przeróżne zarządzenia władzy, z drugiej strony jest rzecznikiem wobec rządu praw ludu i jego potrzeb; w drugiej roli prowadzi jakby wielki patronat kulturalnych, społecznych i dobroczynnych prac miejscowych, a przez to jest opatrznością swej wioski i środkiem ciężkości socjalnego jej ruchu[1]).

Tak trzeźwy, demokratyczny Belgijczyk, bynajmniej nie przejęty sympatją do t. zw. »feudalistów« starszej szkoły austrjackich chrześcijańsko-społecznych; takie nauki głosi się w kraju, po którym przeszły silniejsze niż u nas fale antysocjalnych, skrajnie demokratycznych prądów.

Nasuwa się więc naturalne pytanie, czemuby podobna rola społeczna miała być w naszym kraju dla obywatelstwa zamknięta? Czy dlatego, że rolę tę spełniają już inni, sto razy mniej do niej powołani, bo mniej związani z wsią i mniej sposobni do pracy nad jej dobrem? Czy dlatego, że wszelka próba zbliżenia się do ludu rozbija się o całe góry podejrzeń i uprzedzeń, ciemnoty i tępej niechęci?

Nie. Te wszystkie i inne im podobne racje słabym tylko umysłom i niedołężnym charakterom mogą służyć za pozór, by pracy wśród

[1]) J. Schrijvers, Manuel d'économie politique. Str. 128 i nn.

ludu i dla ludu zaniechać. Dla serc zdrowych i dla głęboko patrzących umysłów tego tylko te racje dowodzą, że placówki pracy obywatelskiej na wsi trzeba i to koniecznte trzeba z d o b y ć. Trzeba je zdobyć tak, jak się zdobywa dawno straconą pozycję, bo istotnie od lat, jeśli nie od wieków zeszło ziemiaństwo z tego naturalnego pola obowiązków; trzeba je zdobyć, bo próbuje się na nich osiedzieć wróg zawzięty, nietylko obywatela lecz chłopa i całego społecznego porządku; trzeba je zdobyć tak, jak się zdobywa stanowisko trudne a wielkiej wagi, to znaczy przemyślnością, wytrwałym wysiłkiem i ofiarą.

Bo czy to dziwne, że jedna, druga, a może i dziesiąta próba rozbije się czy to o wyraźną niechęć, czy o tępy upór, płynący z zastarzałych uprzedzeń? Jakież lud ma tytuły, żeby w dobre chęci szlachty odrazu uwierzyć? Czy dużo od niej odebrał dowodów szczerej a bezinteresownej życzliwości? Czy dużo u niej znajdował zrozumienia dla najrzeczywistszych swych potrzeb i najsłuszniejszych aspiracyj? To rzecz daremna! Zastarzałe zaniedbania naprawiają się tylko bardzo konsekwentną, a szczerze życzliwą i bezinteresowną robotą. Że jednak taka robota nie jes niemożliwa, tego dowodzą liczne już, Bogu dzięki, przykłady pozyskanego, przynajmniej w pewnej mierze, zaufania wieśniaków i otwartych już drzwi do bardzo pożytecznej akcji. Są wypadki, i to w okolicach bardzo zarażonych radykalizmem ludowym, że chłopi z wyłącznie własnej inicjatywy obierali pana bądź to wójtem gminy, bądź przewodniczącym powiatowego sejmiku, albo też oddawali mu względnie znaczną ilość głosów przy wyborach do sejmu. Gdzieindziej bywa, że sam obywatel lub jego rodzina prowadzi z wielkiem powodzeniem i korzyścią wioski kooperatywy włościańskie, sklepy udziałowe, mleczarskie, jajeczne, sadownicze spółki. Gdzieindziej jeszcze promieniuje z dworu bardzo zbawienna akcja oświatowa lub religijna, nietylko przygodna i jakby dyletancka, ale ujęta w formę stowarzyszeń, które prowadzi jużto sam pan, jużto jego żona albo ktoś z dorosłych dzieci. A gdziekolwiek w tej czy w innej formie nawiązały się stosunki dworu ze wsią, tam powoli, pracowicie, kosztem wielu ofiar i drobnych zawodów, przecież topnieją jednak lody i zaczynają się przerzedzać chmury nieporozumień. Boć przecież nasz lud może być zbałamucony, może skutkiem smutnych, jakie długo robił, doświadczeń tkwić głęboko w swej ciemnej nieufności, może nawet mieć chwilowo żądzą chciwości wypaczone sumienie i zgrubiałe uczucia, ale to jest w gruncie nasz lud polski o chrześcijańskiej duszy i ciepłem miękkiem sercu, przystępnem dowodom prawdziwej życzliwości. Można więc na pewno powiedzieć,

że wysiłki ze strony dworu, byleby wytrwałe i rozumnie przedsięwzięte, może większy, może mniejszy odniosą owoc, ale w żadnym razie nie pójdą zupełnie na marne.

Cała rzecz w tem, żeby do wielkiego dzieła przystąpić z należytem usposobieniem i przygotowaniem.

Przytoczony wyżej autor, prócz łatwo zrozumiałego warunku, żeby właściciel ziemski stale przebywał w swym majątku, a przez to zdolnym był współżyć ze swoją wioską, dwa przedewszystkiem stawia postulaty, od których zawisło powodzenie społecznej działalności obywatelstwa.

Pierwszym z tych postulatów jest przygotowanie intelektualne.

Żeby ogromna i tak niezmiernie doniosła dziedzina spraw społecznych mogła nie być księgą zupełnie zamkniętą, trzeba koniecznie najpierw obudzić w sobie szlachetne zainteresowanie dla zagadnień tego świata myśli, a powtóre kształcić się w tym kierunku przez poważne czytanie i wymianę poglądów z ludźmi pracującymi już na tem polu. Bez takiego kształcenia żyje się doprawdy, jak to niegdyś słusznie wyrzucał Fonsegrive katolikom francuskim, we własnym, ciaśniutkim światku przestarzałych pojęć i naiwnych o dzisiejszem życiu wyobrażeń, zupełnie niepodobnych do rzeczywistości[1]). Bez takiego kształcenia jest się tak całkowicie obcym samej psychice dzisiejszych tak kierunków, jak ludzi, że żyje się jakby w innym wieku, bez żadnego kontaktu z tą częścią społeczeństwa, która bądź co bądź rządzi i może

---

[1]) Warto tu przytoczyć cały ten ustęp pełen zdrowej nauki, zaprawionej dobrze zasłużoną ironją: „On a fait du monde deux parts: les „bien pensants" et les „mal pensants" et on a vécu entre soi, mettant des oeilleres, fermant les oreilles aux bruits du dehors. On vivait dans son propre pays comme dans une cloche à plongeurs, lisant de vieux livres ou de vieux journaux qui malgré l'odeur de leur encre d'imprimerie toute fraiche, exhalaient comme un relent de toutes les idées passées et de toutes les choses mortes. Cependant on jouait, on dansait, on chassait, on causait, périodiquement on se présentait aux élections et chaque fois diminuait le nombre des voix. Des lois étaient votées qui tarissaient à leur source les oeuvres des catholiques, le recrutement de leur clergé, la conservation même des leur foi. On avait eu le pouvoir en main, le pays presque tout entier pour client, on a tout perdu.... On s'appelait „conservateur", on rappelait avec des soupirs le passé, on était „réactionnaire". On se moquait des républicains, on les raillait — ils ne savaient ni recevoir ni faire danser, ni même donner à diner. En attendant ils gouvernaient, ils étaient les maîtres et le faisaient voir". Catholicisme et démocratie. Str. 168 i n.

zacząć wyrzucać za nawias tych, co chcą ją ignorować i odcinać się od niej przez sztuczny jakiś separatyzm.

A przeciwnie gdy wejdzie się w ten świat pojęć zastanowieniem i gruntowną lekturą, gdy zobaczy się co inni ludzie w tych kwestjach myślą i co na tem polu robią, powoli rozwidnia się w głowie, cały szereg rzekomych dogmatów społecznych zaczyna nabierać innego światła, budzi się ochota do pracy i po trochu przychodzi tej pracy umiejętność obok tej pewnej szerokości poglądów, która pozwala wyrozumieć umysłowość ludzi innej sfery.

Ze strony moralnej konieczna jest szczera i bezinteresowna życzliwość. Trudno dziś o nią obywatelstwu w stosunku do ludu, a jednak, jest absolutnie nieodzowna. Jeżeli chciwość spotka się z chciwością, a nie z gotowością ofiary i jeśli niechęć natrafi na niechęć, a nie na chrześcijańskiego ducha zgody, to głęboka szczelina, dzieląca już wieś od dworu może zamienić się w przepaść, z niepowetowaną szkodą przedewszystkiem dla samych dworów, a potem dla ludu, dla całego kraju i dla sprawy Bożej. Dlatego jest to dziś jednym z pierwszych obowiązków ziemiaństwa, by w imię zasad wiary, w imię miłości ojczyzny, w imię wreszcie własnego dobrze zrozumianego interesu rugować ze serc i z nawyknień mowy wszelką względem włościaństwa zawiść i wzgardę. Jeśli się wejdzie w ich położenie, w pamięć wiekowych krzywd, których byli ofiarą, w niski stopień kultury, jakim obdarzyło ich społeczeństwo, w intensywność trucizny, jaką codziennie są karmieni — doprawdy nie trudno ich wyrozumieć, a wyrozumiawszy przebaczyć. Wymaga to ze strony obywatelstwa tej zdrowej moralnej dyscypliny, do której sił dostarcza jedynie tylko żywa i praktykowana wiara, ale ta dyscyplina moralna jest w każdym razie konieczna, jeśli stan ziemiański ma wejść na drogę tego odrodzenia, jakiego koniecznie potrzebuje.

Nie wahamy się mówić o »odrodzeniu«, bo jeśli jakiś stan przestaje żyć ze społeczeństwem, przestaje iść naprzód z jego rozwojem, przestaje być s i ł ą, którą się bierze w rachubę, a zamienia się w jakąś twierdzę egoizmu i inercji — znać, że w tym stanie coś zamiera, co m u s i odżyć, jeżeli ten stan nie ma zniknąć z widowni.

Co to jest, co się zepsuło, to staraliśmy się w powyższych uwagach wyjaśnić: wypadło obywatelstwo z tego systemu żywej równowagi, w której przywilej zrównoważony jest obowiązkiem. Przywilej został i korzystało się zeń obficie, nie uznając nawet, że on jest przy-

wilejem; związana z nim przeciwwaga powinności ta, jaka była dawniej znikła, a nowej podjąć zaniedbano.

W chwili, gdy w sejmie ustawodawczym zapadła uchwała o reformie rolnej, odezwał się jeden z wybitnych u nas historyków prawa, że schodzą do grobu resztki feudalnego systemu.

Jeśli feudalny system redukował się kiedykolwiek do faworyzowania jednej klasy na koszt innych, sądzimy, że taki system istotnie upada i upaść powinien, bo niema dlań miejsca w nowożytnych społeczeństwach. Jeżeli jednak feudalizm był posiadaniem ziemi obciążonej obowiązkiem społecznej służby, zdaje nam się, że on nietylko nie powinien ustąpić, ale w nowej formie ożyć i zdobyć sobie napowrót prawo obywatelstwa w opinji i w życiu.

Na to wszakże potrzeba zmiany dość głęboko idącej.

Pierwotne szlachectwo dlatego tylko mogło być czemś żywotnem, że miało tytuł swego istnienia, nie w papierach, ale w rzeczywistej pożyteczności dla kraju. Ten dawny tytuł należy już do przeszłości, a życie nie może samej przeszłości brać w rachubę. Jeżeli więc ziemiaństwo nie ma stracić prawa do bytu, musi oprzeć swe stanowisko na nowych niejako tytułach.

Obecna chwila jest przełomowa: w tej mierze, w jakiej obywatelstwo zdoła wytworzyć jakby nowy typ szlachectwa, w tej mierze żyć będzie.

Jak dalece się to spełni, trudno przewidzieć. Wypada jednak zaznaczyć, że znać już w zdrowym kierunku pewną ewolucję, zwłaszcza w sposobie wychowania młodego pokolenia. Coraz mniej widzimy tej młodzieży ziemiańskiej, dla której, obok powierzchownych nauk, życie składało się z konnej jazdy i polowania, z tennisu i innych sportów, z towarzyskiego życia i z wyjazdów za granicę lub do miasta. Przybywa natomiast, i jest to bardzo pocieszający objaw, gruntownego wykształcenia, poważnych poglądów na życie, rozumnego demokratyzmu, poczucia obowiązku, żywej i praktycznej wiary.

Jeżeli liczba takich jednostek się pomnoży i jeśli w pełniejszej jeszcze mierze zdołają dźwignąć ciężar związanych z posiadaniem ziemi powinności, to sprawiedliwość społeczna, chcąc nie chcąc, zostawi im w ręku »ten dział, ten ornej ziemi dział«, jaki odziedziczyli po przodkach, bo potrafią na nim, wedle pięknej wizji poety, »prowadzić pług słonecznych dróg dziedzice klęsk i chwał«.

Ks. Jan Rostworowski.

Zagadnienie prawdy w dziejach filozofji[1]).

Teorjopoznawcze zagadnienie prawdy, wiąże się ściśle z systemem filozoficznym danego myśliciela i jedynie ze stanowiska tego systemu można je rozpatrywać. Każdy myśliciel, zanim rzuci pierwsze kamienie pod budowę swego systemu, musi wpierw zdać sobie sprawę z ważności i doniosłości tego zagadnienia. Dokładny obraz jego dziejowego rozwoju wówczas dopiero możemy sobie wytworzyć, kiedy zbadamy podstawy i wiązania wszystkich systemów od samych początków filozofji aż do najnowszych czasów. Nie mam zamiaru roztaczać takiego dokładnego obrazu. Przedstawię tylko w najogólniejszych zarysach, że u wszystkich prawie filozofów w rozwiązywaniu zagadnienia prawdy ujawnia się dążność do zetknięcia się z poznawanemi przedmiotami i do oparcia całej czynności poznawczej na czemś trwałem. Im ściślej myśl jednoczy się z poznawanym przedmiotem i im silniejsze, im trwalsze ma w systemie filozoficznym oparcie, tem większej prawda nabiera pewności. Z chwilą, kiedy jakiś myśliciel ani bezpośrednio ani pośrednio nie może powiązać myśli swojej z przedmiotem i kiedy w swoich dociekaniach nie może znaleźć stałego punktu oparcia, zaczyna wątpić w możliwość poznania prawdy, popada w sceptycyzm.

Filozofowie jońscy na stałym i istotnym pierwiastku materji opierają swoje poznanie i z tego jednego pierwiastka wyprowadzić usiłują cały wszechświat. Za taki stały i istotny pierwiastek Thales uważa wodę, Anaksymenes powietrze, Anaksymander coś nieokreślonego, prawdopodobnie mgławicę, Diogenes z Apolonji powietrze, obdarzone rozumem. Eleaci w jedności Boga, obejmującego swoją istotą świat cały, odnajdują stałe dla swej myśli oparcie. Pytagorejczycy tylko stosunkom ilo-

[1]) Odczyt, wygłoszony na posiedzeniu Towarzystwa filozoficznego w Krakowie dnia 2 czerwca 1921.

ściowym przypisują trwałość, uznając tym sposobem względność poznania ludzkiego. Heraklit dochodzi wprawdzie w swoich dociekaniach do przekonania, że wszystko w świecie, niby rzeka wezbrana, naprzód wciąż płynie, że wszystko się zmienia, ale nie wątpi jeszcze w wartość ludzkiego poznania, gdyż w całej rozmaitości zjawisk odkrywa wiecznie płonący ogień; głosi tedy, że ten tylko prawdziwe ma poznanie, kto wszystkie zjawiska we wszechświecie za objawy uważa tego ognia. Atomiści stałość i niezmienność przypisują atomom i razem z Empedoklesem przyjmują w poznawaniu pośrednictwo obrazów. Każdy z tych filozofów wierzył w prawdziwość swego poznania jedynie dlatego, ponieważ odnajdywał w świecie jakieś trwałe pierwiastki.

Sofista Protagoras, zastanawiając się nad faktem, że różni filozofowie różne pierwiastki uważali za stałe i istotne, wątpi, czy można mieć jakąś pewność, który z nich miał słuszność, i z tą samą chwilą wątpi również w bezwzględną wartość ludzkiego poznania i wypowiada zasadę, że »człowiek jest miarą wszystkich rzeczy«, czyli, że wszelkie poznanie ludzkie jest względne i subjektywne.

Wyraźniej jeszcze względność i subjektywność poznania podkreśla sofista Gorgias, którego za ojca nominalizmu słusznie można uważać. Według jego zapatrywań jedynie z wrażeń dowiadujemy się o istnieniu świata. Wrażenia te przekształcają na swój sposób nasze władze poznawcze, tworzą z nich wyobrażenia a następnie pojęcia. Wyobrażenia nie mają odpowiedników w świecie rzeczywistym. Pojęcia są tylko uogólnieniami jakości, wyrazy zaś, jakiemi je oznaczamy, są tylko podmiotowemi znakami. Całe tedy ludzkie poznanie jest podmiotowe i nie odpowiada różnorodności świata rzeczywistego. Przyjmując tylko wrażenia za odpowiedniki świata zewnętrznego i nie mogąc wśród ich rozmaitości stałych odnaleźć pierwiastów, sofista Gorgias popada w skrajny sceptycyzm i wypowiada zasadę, że nic nie istnieje, gdyby zaś coś istniało, to człowiek nie mógłby go poznać, gdyby zaś je poznał, nie mógłby innym tego poznania udzielić.

Sokrates, zwalczając sofistów, usiłuje poznaniu zapewnić prawdziwość i znów szuka dla niego jakiegoś stałego oparcia. Nie naśladuje jednak dotychczasowych filozofów, nie zastanawia się nad tem wcale, jakie pierwiastki w świecie zewnętrznym uważać należy za stałe, za istotne, lecz zwraca się w głąb swojej duszy i odkrywa w niej pojęcia, jako stałe stany psychiczne i na nich się opiera we wszystkich swoich dociekaniach.

Platon owe pojęcia coraz śmielej od przedmiotów odrywa, aż

wkońcu czyni z nich idee, byty zupełnie samodzielne i stawia na ich czele ideę Dobra, źródło istotności wszelkich jestestw widzialnych. Idee te, jego zdaniem, od wieków istnieją w Bogu, ujawniają się również jako wzory w świecie zewnętrznym i wszystko, co w tym świecie istnieje, jest tylko ich odbiciem. Są one stałe i niezmienne, dlatego poznanie na nich się opierające, jest zupełnie prawdziwe. Takiej stałości nie posiadają rzeczy zmysłowe, chociaż bowiem w istotach ich ujawniają się idee, to jednak materja, z której się składają, wywołuje w nich zmiany; poznanie tedy, na rzeczach zmysłowych oparte, nie może nam zapewnić prawdziwości, jedynie prawdopodobieństwo dać nam może.

Arystoteles nie uznaje wprawdzie odrębnego istnienia pojęć jako idei, ale nie odmawia im stałości i niezmienności. Są one, według niego, wiernem, myślowem odtworzeniem tego, co stanowi istotę różnych rzeczy. Istota ta pozostaje niezmienną. Rozum nasz wyróżnia ją z łatwością od zmiennych przypadłości, wznosi się nadto ponad świat widzialny i w Bogu, Formie czystej, w Myśli samowiednej i Sprawcy ruchu w świecie bezwzględną odnajduje stałość i niezmienność. Poznanie, mając tak silne oparcie, jest zupełnie prawdziwe. Prawda jest zgodnością naszego poznania z odpowiadającą mu rzeczywistością. »Ten mówi prawdę — mówi Arystoteles— kto sądzi, że rozdzielonem jest to, co jest rozdzielone i połączonem to, co jest połączone; ten zaś błądzi, kto sprzeczne z rzeczami wypowiada twierdzenie«.

Te dwie filozofje: filozofja Platona, występująca później w postaci nowoplatonizmu, i filozofja Arystotelesa, dostosowywane do potrzeb czasu i wyników badań naukowych, najwięcej zdołały sobie pozyskać zwolenników i poprzez długie wieki dotrwały aż do naszych czasów głównie dzięki temu, że przyznawały ludzkiemu rozumowi zdolność poznania prawdy, za którą nieustannie tęskni dusza ludzka, przyznawały ją zaś dlatego, ponieważ całej jego czynności poznawczej trwałe zapewniały oparcie.

Dotychczas chodziło głównie filozofom o zapewnienie poznaniu ludzkiemu, a tem samem i prawdzie trwałego jakiegoś oparcia, nie zastanawiali się zaś bliżej nad sposobami zetknięcia się z poznawanemi rzeczami, wierzyli bowiem w zdolność poznawczą swego rozumu, i czyto w świecie zewnętrznym czy w myślach swoich odnaleźli stały punkt oparcia, nie mieli żadnych wątpliwości w istnienie prawdy. Empodoklesowi i atomistom wystarczało zetknięcie się pośrednie z poznawanemi rzeczami zapomocą obrazów. Sofista Gorgias domaga się tylko

ścisłej odpowiedniości między poznaniem a poznawanemi rzeczami, a nie mogąc się jej dopatrzeć, zaprzecza istnieniu prawdy. Dopiero stoicy w ujmowaniu zagadnienia prawdy na zetknięcie się z poznawanemi rzeczami główny kładą nacisk i domagają się, ażeby to zetknięcie się było bezpośrednie. Odrzucają tedy pośrednictwo obrazów w poznawaniu i głoszą, że wrażenia wprowadzają nas w bezpośredni związek z rzeczami i że takie tylko poznanie prawdziwem być może, które się opiera na wrażeniach. Wiedząc jednak, jak często nas wyobraźnia w błąd wprowadza i jak często nasuwa nam swoje wytwory z taką samą prawie łatwością, z jaką świat zmysłowy narzuca się naszym władzom poznawczym, szukają jakiegoś sprawdzianu, któryby im pozwolił odróżnić wyobrażenia, powstałe z wrażeń, od sztucznych wytworów wyobraźni i odnajdują go wreszcie w jasności i wyrazistości wyobrażeń. Prawdziwem tedy, według ich nauki, jest takie tylko poznanie, które jest jasne i wyraźne, ta bowiem jasność i wyrazistość jest dla nas rękojmią, że poznanie nasze opiera się na wrażeniach, które nam o rzeczywistym stanie świata zmysłowego donoszą.

Wysuwając konieczność bezpośredniego zetknięcia się z rzeczywistością, nie mogą równocześnie stoicy domagać się jakiejś stałości i niezmienności, jakiegoś stałego punktu oparcia dla swej czynności poznawczej. Jest to zupełnie zrozumiałe z ich stanowiska. Rzeczywistość bowiem, oparta na samych tylko wrażeniach, ciągłym ulega zmianom, i jeżeli się nie chce wyjść poza wrażenia, musi się mieć tylko z samą zmiennością do czynienia. Dostrzegają tę trudność stoicy i dlatego, chcąc uniknąć sceptycyzmu, wprowadzają sprawdzian jasności i wyrazistości wyobrażeń, który ma im zastąpić miejsce stałości w czynności poznawania.

Epikurejczycy również bezpośrednio z rzeczywistością zetknąć się usiłują.

Filozofowie, którzy nie mogą dopatrzeć się stałości w swojem poznawaniu i nie mogą zetknąć się z tem, co jest stałe, co jest istotne w rzeczywistości dostrzeganej, popadają w sceptycyzm, głoszą, że prawda jest niepoznawalną. Do takich sceptyków należą: Pyrrhon, Timon, Enezydem, Sekstus Empirikus i inni.

Taki sceptycyzm co jakiś czas powtarzać się będzie w dziejach filozofji, ale on zawsze będzie zjawiskiem przelotnem. Jego pojawienie się obudzać będzie coraz większą tęsknotę za prawdą. Różni myśliciele czynić będą wysiłki, ażeby jej trwałe zabezpieczyć istnienie.

Przeciwko sceptykom greckim występują neoplatonicy, którzy

wysuwają potrzebę ujęcia prawdy bezwzględnej. Za konieczny warunek ujęcia takiej prawdy bezwzględnej uważają bezpośrednie zetknięcie się z jakimś bezwzględnie stałym czynnikiem. W świecie zmysłowym nic bezwzględnie stałego odnaleźć nie mogą, zwracają się tedy drogą ekstazy do Boga, bezwzględnie stałego i niezmiennego Bytu i przez zatopienie się mistyczne w Jego najdoskonalszym rozumie dochodzą do poznania prawdy bezwzględnej.

Takie rozwiązanie zagadnienia prawdy, jakie podają neoplatonicy, odpowiada widocznie najgłębszej potrzebie ludzkiego serca i ludzkiego umysłu, gdyż najwięcej pozyskało sobie zwolenników. Neoplatonizm, dostosowany do nauki chrześcijańskiej, kwitł w okresie Ojców Kościoła, przetrwał przez długie wieki średniowiecza aż do czasów najnowszych. Jego skrajny realizm ustępował z początku miejsca umiarkowanemu realizmowi a potem konceptualizmowi czyli terminizmowi, ale jego główna myśl szukania prawdy bezwzględnej w Boskim rozumie utrzymała się w umysłach większej ilości myślicieli.

Wszystkie kierunki filozofji greckiej w coraz doskonalszej formie powtarzać się będą w całej późniejszej filozofji, a wśród nich przeważać będą takie kierunki, które prawdę będą usiłowały ująć bądź w bezpośredniem bądź w pośredniem zetknięciu się myśli z czemś trwałem.

Nauka chrześcijańska, przeciwstawiając świat Bogu, duszę ciału pobudza myślicieli do jasnego zdawania sobie sprawy z trudności w poznawaniu, ale równocześnie wskazuje im drogę do pogodzenia dualizmu między myślą a otaczającym ją światem. Tą drogą jest poznanie Boga. Jest to ta sama droga, po której neoplatonicy dochodzili do poznania prawdy bezwzględnej, w samem jednak pojmowaniu Boga ważna istnieje różnica; podczas bowiem gdy w czystym neoplatoniźmie Bóg jest tylko Sprawcą porządku w świecie materji, niezależnie od Niego istniejącej, według nauki chrześcijańskiej Bóg jest najwyższym Panem i w całem tego słowa znaczeniu najdoskonalszym Bytem; nie tylko świat uporządkował i ożywił, ale samą również materję stworzył aktem swej wszechmocnej woli, nadto cały wszechświat, wszelkie jestestwa nieustannie utrzymuje w istnieniu i wśród nich wciąż działa. Bóg tedy chrześcijański silniejszem i trwalszem jest oparciem dla bezwzględnej prawdy, aniżeli Bóg czystego neoplatonizmu. Do niego też zwracają się wszyscy myśliciele chrześcijańscy, ażeby po długich dociekaniach, po licznych nieraz zawodach znaleść ostateczne rozwiązanie zagadnienia prawdy.

Św. Augustyn, jeden z najgłębszych myślicieli świata, przed

swojem nawróceniem, nie mogąc znaleźć żadnego oparcia dla swej czynności poznawczej, popadł w sceptycyzm. Po długich dociekaniach znalazł wprawdzie w swojej świadomości pewien punkt zaczepny, drogą powątpiewania stwierdził swoje istnienie, doszedł do przekonania, że jest istotą myślącą, odrębną od świata, niezależnie od niego istniejącego, rozumuje nawet, że prawda, jako potrzeba życia, jako konieczny warunek szczęścia, musi być dostępną człowiekowi, ale dodaje równocześnie, że prawda ta jest niezupełną, jest zaledwie cząstką prawdy bezwzględnej. Taką prawdę bezwzględną w całym jej blasku oglądać można tylko w Boskim umyśle, w którym się znajdują odwieczne i niezmienne wzory wszelkich jestestw.

Św. Anzelm istnienie prawdy wyprowadza z samego istnienia pojęcia prawdy, ale znów, jak św. Augustyn w Boskim umyśle szuka dla niej bezwzględnie stałego oparcia.

Przeciwko skrajnemu realizmowi, na jakim się opierali myśliciele chrześcijańscy razem z św. Augustynem i św. Anzelmem, występuje w wieku XI Roscellin i głosi, jak przedtem Gorgias, stoicy i epikurejczycy, że nasze pojęcia nie mają żadnych odpowiedników w świecie rzeczywistym, że są tylko znakami, zwykłemi i pustemi nazwami, które nam ułatwiają spamiętanie różnych, oddzielnie istniejących, nie powiązanych z sobą wewnętrznie rzeczy. Zapatrywanie jednak jego, zwane skrajnym nominalizmem, wywołało wśród ówczesnych myślicieli wielkie oburzenie, głównie dlatego, że prawdę trwałego pozbawiało oparcia. Umiarkowany nominalizm czyli konceptualizm Abelarda, ucznia Roscellina, nie miał również powodzenia, gdyż usuwał odpowiedniość między pojęciami a istotami rzeczy.

Nominalizm Roscellina i Abelarda, jakkolwiek narazie nie znalazł zwolenników, nie pozostał jednak bez wpływu. Myśliciele zastanawiali się teraz więcej nad wartością ludzkiego poznania i powoli dochodzili do przekonania, że skrajny platoński i neoplatoński realizm nawet w tej zmienionej postaci, jaką mu nadał św. Augustyn, nie da się utrzymać; skłaniali się tedy ku umiarkowanemu realizmowi Arystotelesa.

Na tym umiarkowanym *realizmie oparł swoją filozofję św. Tomasz* z Akwinu, najwybitniejszy przedstawiciel scholastyków. Według jego zapatrywania władze nasze poznawcze wchodzą w ścisły związek z poznawanemi rzeczami, stykają się z niemi za pośrednictwem obrazów, te jednak obrazy nie są przedmiotami naszego poznania, lecz tylko środkami, one użyczają nam światła, w którego blaskach dostrzegamy i poznajemy rzeczy. Zwraca jednak uwagę św. Tomasz i zastrzega się,

że rzeczy poznajemy w zależności od naszego rozumu, a nie tak, jak one w sobie istnieją. To zastrzeżenie, znane powszechnie scholastykom z krótkiego zdania: „perceptum est in percipiente per modum percipientis" — oznacza wielki postęp w ujmowaniu zagadnienia prawdy. Na tem jednak zetknięciu się z rzeczami za pośrednictwem obrazów nie poprzestaje św. Tomasz, i on również dla prawdy bezwzględnej szuka oparcia w Bogu.

W wieku XIV wznawiają nominalizm Durand de St. Pourçain, Piotr Aureoli i Wilhelm Ockam. Rzeczy, według ich zapatrywań, w żaden sposób nie możemy poznać, poznajemy tylko ich obrazy. Piotr Aureoli z naciskiem to podnosi, że przedmiotem naszego poznania jest forma oglądowa (forma specularis), zjawisko, byt intencjonalny rzeczy, a nie rzecz sama. W ten sposób całe ludzkie poznanie obraca się według niego w obrębie samych zjawisk.

Na stronę nominalizmu przechyla się coraz więcej myślicieli. Nie są oni sceptykami i jakkolwiek drogą ścisłego rozumowania dochodzą tylko do prawdy psychologicznej, polegającej na zgodności poznania ze zjawiskami, to jednak nie wątpią w to, że można ją oglądać w jej pełnej jasności w Boskim rozumie.

Obok filozofów w ciągu wieków pojawiają się całe zastępy mistyków, którzy nie dowierzając swemu rozumowi, podniecani jakąś wewnętrzną tęsknotą za prawdą bezwzględną, unoszą się na skrzydłach modlitwy i rozmyślania do Boga, ażeby ją w świetle Jego rozumu oglądać.

W wieku odrodzenia odżyły wszystkie prawie dawne kierunki filozoficzne razem ze sceptycyzmem w osobach Montaigne'a i Charron'a. Równocześnie zwycięstwo przechylać się zaczęło na stronę nominalizmu.

W roli pośrednika występuje Kartezjusz, jednej i drugiej stronie przyznać usiłuje słuszność i w tym celu stwarza swój dualizm źródeł poznawczych. Prawdy, z tych dwóch źródeł płynące, opiera na jednym jasności i wyrazistości sprawdzianie i na podstawie celowości ustanawia między niemi odpowiedniość. Rozwiązuje je psychologicznie i w Bogu szuka dla nich oparcia.

Okazjonalista Guelincx Bogu przypisuje również powstawanie wszelkich zmian w ciele i wszelkich idei w umyśle. Malebranche wszelkie poznawanie uważa za bezpośrednie oglądanie w Boskim umyśle idei rzeczy. Spinoza z matematyczną ścisłością stara się wykazać, że prawdę poznać można jedynie drogą intuicji, przez zatapianie się w Bóstwie, które panteistycznie pojmuje.

Z dwóch kierunków, w jakich rozwijała się filozofja od Kartezjusza, jedynie racjonalizm zapewniał jakieś dla prawdy oparcie, natomiast konsekwentny empiryzm, połączony z nominalizmem doprowadzić musiał Hume'a do sceptycyzmu, gdyż na samych zmiennych wrażeniach nie może się prawda opierać. Skrajny idealizm subjektywny prowadzi Berkeley'a do Boga, jako jedynego źródła wszelkiej prawdy.

Kant, który w podobny sposób usiłował pogodzić racjonalizm z empiryzmem, jak Kartezjusz nominalizm z realizmem, dla prawdy szuka oparcia w swoim zamkniętym świecie zjawisk i znajduje je wreszcie we wrodzonych formach rozsądkowych czyli kategorjach. Uznaje więc prawdę, ale tylko formalną, polegającą na zgodności poznania z rozsądkowemi formami, odrzuca natomiast prawdę materjalną, polegającą na zgodności poznania z rzeczami w sobie, gdyż nie może przełamać żelaznej obręczy swego krytycyzmu i formalizmu.

Z formalizmu Kanta wyrosły dwa kierunki: idealizm i pozytywizm. Idealizm za jedyną rzeczywistość uważa bezwzględny rozum i usuwa tym sposobem trudność powiązania poznania zmysłowego z poznaniem umysłowem. Prawda u idealistów jest tylko świadomością tego bezwzględnego Rozumu. Ponieważ u Hegla Rozum ten bezwzględny wciąż się rozwija, dążąc po stopniach twierdzenia, przeczenia i kojarzenia do coraz wyższej doskonałości, przeto razem z nim rozwija się również prawda. Jak długo Rozum się rozwija, prawda nie może być zupełną. Zupełną i bezwzględną wówczas dopiero prawda być może, kiedy Rozum wszystko ogarnie samowiedną swą myślą. Z tego powodu nowsi angielscy zwolennicy filozofji Hegla zwracają uwagę, że prawda bezwzględna, rozpatrywana ze stanowiska rozumu ludzkiego, jest ideałem, który nigdy nie będzie się mógł urzeczywistnić w życiu ludzkiem.

Pozytywizm trzyma się zasady, że w naukowem badaniu należy poprzestać na samem porządkowaniu faktów według praw przyrodzonych. Za taki fakt uważa również prawdę, która nie mając żadnego trwałego oparcia, podlega, jak wszystkie fakty, prawu ewolucji i ściśle wiąże się z życiem.

W ścisłej łączności z życiem i z jego stopniowym rozwojem, ujmuje poznanie Herbert Spencer i sprowadza je do świadomego wyboru odpowiednich do potrzeb życia środków. Tym sposobem swoim zwolennikom, tym zwłaszcza, którzy się równocześnie opierali na pozytywiźmie Comte'a, wskazał wyraźnie drogę do prawdy. Nietrudno

było im odgadnąć, że prawdą jest to, co najmniejszego w działaniu wymaga wysiłku, co pożytek przynosi człowiekowi i byt jego zabezpiecza.

Na pozytywiźmie Comte'a, na biologiźmie i ewolucjoniźmie Spencera opierają się główne trzy filozoficzne kierunki: ekonomizm myślowy, pragmatyzm i intuicjonizm Bergsona.

Prawda u ekonomistów myślowych łączy się ściśle z potrzebami życia i z prawem najmniejszego wysiłku. U Avenariusa jest ona zwykłym stanem psychicznem, któremu towarzyszy uczucie czegoś znanego, swojskiego, gdyż wszystko, co znane i swojskie mniejszego od nas wymaga wysiłku, aniżeli to, co nam jest nieznane i obce. Ponieważ zaś całe życie psychiczne, czyli t. zw. „zależny szereg życiowy" (abhängige Vitalreihe), w skład którego wchodzą myśl i byt jako jego charaktery, wciąż się rozwija, przeto razem z niem rozwija się również prawda.

U Macha prawda jest przeżyciem, rozwijającem się według prawa oszczędności i zapewniającem nam w swoich skutkach pożytek. A ponieważ i błąd pożytecznym być może przeto między prawdą a błędem niema istotnej różnicy.

Poincaré, wzbogacając zasadę ekonomji poczuciem piękna, chciałby usunąć z nauki samo pojęcie prawdy i wprowadzić w jej miejsce pojęcie dogodności. Dogodnem, według niego, jest to, co najmniejszego wymaga wysiłku i zawiera w sobie pewną harmonję, pewien wdzięk piękna.

Pragmatyści (Peirce, James, Dewey) i humanista Schiller prawdę ujmują ze stanowiska praktyczności i użyteczności życiowej. Prawdziwem jest wszystko to, co w skutkach swoich okazuje się pożytecznem. Prawda według nich jest zwykłem narzędziem, którem dopóty się posługujemy, dopóki nam jest użyteczne, jest monetą, którą wymienić możemy na befsteaki, jak się Dewey wyraża, i na inne, praktycznym potrzebom służące rzeczy.

Bergson również za prawdziwe uważa to, co jest użyteczne, ale równocześnie swoim intuicjonizmem usiłuje pokonać pozytywizm i bezpośrednio zetknąć się z rzeczywistością. Ponieważ zaś rzeczywistość w ciągłym jest ruchu, nie chce jej ujmować za pomocą zwykłego myślenia, gdyż takie zwykłe myślenie przekształca, zmienia rzeczywistość i pozbawia ją życia; ujmuje ją tedy za pomocą czystego wyobrażenia, nie powiązanego jeszcze z innemi stanami psychicznemi w czynności apercepcji.

Tak u pozytywistów, jak i u ekonomistów myślowych, pragmatyków i humanistów, właściwa prawda zanika, gdyż niema żadnego w ich systemach filozoficznych oparcia, ta zaś prawda, którą wprowa-

dzają w jej miejsce, nie różni się zasadniczo od błędu. Bergson usiłuje wprawdzie przywrócić jej właściwe znaczenie, ale jego czyste wyobrażenie, mające go wprowadzić w bezpośrednią styczność z ruchliwą i pełną życia rzeczywistością, płynie sobie spokojnie w całym prądzie życiowym, nie będąc z czynnością poznawczą powiązane.

W perspektywiźmie Nietzschego i filozofji fikcyj Vaihingera prawda zmienia się razem ze sztucznie wytworzonemi obrazami, staje się środkiem, który nam ułatwia wejście w związek ze światem, przechodzi kolejno w błąd, podobnie jak błąd przechodzi w tymczasową prawdę.

W skrajnym relatywiźmie nawet w każdem zamkniętem kole doświadczeń prawda ma charakter względny.

U woluntarystów myśl podrzędną odgrywa rolę, prawda występuje w ścisłym związku z życiem z działaniem.

Te jednak kierunki, wyrosłe głównie z formalizmu Kanta, nie panują wcale wszechwładnie w dzisiejszej filozofji. Przeciwko nim z każdym rokiem w coraz liczniejszych zastępach występują myśliciele, którzy dla prawdy szukają trwałego w swoich systemach oparcia i ująć ją usiłują w zetknięciu się myśli z rzeczywistością poznawaną. Jedni z nich, jak Cohen i Natorp, ujmują ją bezpośrednio w swej myśli, rozwijającej się od abstrakcyjności do konkretności drogą ciągłych określań logicznych. Inni jak Windelband i Rickert, utożsamiając rzeczywistość z myśleniem, dla prawdy wprowadzają sprawdzian bezwzględnej konieczności, transcendentnego przymusu. Neorealiści nawracają do arystotelesowskiej zgodności między poznaniem a rzeczywistością poznawaną. Różnych odcieni idealiści opierają się na samej świadomości swego rozumu. Neoscholastycy w rozwiązywaniu zagadnienia prawdy idą za św. Tomaszem z Akwinu.

U wszystkich tedy filozofów prawda łączy się z samym systemem i ujawnia się w zetknięciu się myśli z poznawaną rzeczywistością. Im trwalsze system filozoficzny ma oparcie, im ściślej myśl łączy się z przedmiotem, tem większej pewności nabiera prawda. Z chwilą kiedy czynność poznawcza traci stały punkt oparcia, lub kiedy myśl nie może się w żaden sposób zetknąć z swym przedmiotem, powstaje sceptycyzm. Ale sceptycyzm jest w filozofji przejściowem tylko zjawiskiem. Prawda bowiem jest potrzebą ludzkiej duszy, a ponieważ w świecie zjawisk człowiek zaledwie część jej może odnaleźć, przeto jak przedtem tak i w przyszłości zwracać się będzie do Boga, ażeby ją w całym blasku oglądać w Jego rozumie.

Ks. Dr. Andrzej Krzesiński.

„Rycerze Kolumba".

»Knights of Columbus. — Everybody welcome.«

Napis ten, widniejący na setkach domów i prowizorycznych baraków, rozrzuconych po Stanach Zjednoczonych, Anglji, Belgji, Włoszech a zwłaszcza Francji, należał do najsympatyczniejszych zjawisk dla żołnierzy paru-miljonowej armji amerykańskiej podczas wielkiej wojny światowej.

Nieznani prawie w Europie, potrafili „Rycerze Kolumba« zjednać sobie w krótkim czasie taką popularność wśród ogółu, że wszyscy, żołnierze i dowódcy, prasa i całe społeczeństwo łączyli się w jeden wyraz uznania dla ich pięknej działalności. Odznaczenia i listy dziękczynne władz wojskowych i rządowych, nie mówiąc już o istnej powodzi prywatnych, zasypywały ciągle ich kancelarje. A chociaż pracowali właściwie dla armji amerykańskiej, licząc się w tym względzie z przeznaczeniem powierzonych sobie pieniędzy, to jednak i inni tyle doznali od nich dowodów uczynności, że ceniono i kochano ich wszędzie. Kiedy w lecie roku przeszłego delegacja 250 Rycerzy Kolumba przybyła do Francji, aby złożyć jej w darze pomnik Lafayette'a w Metz, podróż ich wyglądała jak jeden pochód triumfalny. Rząd francuski dał im do dyspozycji specjalny najwspanialszy pociąg, na każdej stacji witały ich delegacje najwyższych klas ludności miejscowej, a prasa opisywała ich wizytę jako główne zdarzenie dnia.

Świetna ta organizacja, wyrosła ze skromnych początków, a dziś będąca potęgą finansową i kulturalną a zarazem chlubą Kościoła katolickiego w Ameryce północnej, zasługuje bezwątpienia na dokładniejsze zapoznanie się z nią. Nie występowała ona u nas czynnie, ale wsparła nas częściowo i bliską nam jest jako amerykańska i katolicka. Historja i działalność jej, materjał statystyczny i dokumenta zestawione zostały w okazałem wydawnictwie »Rycerze Kolumba w czasie pokoju i wojny«,

ułożonem na życzenie szerokich warstw społeczeństwa, a obejmującem dwa wielkie tomy in 6⁰, ozdobione licznemi ilustracjami i pięknie oprawne[1]). Resztę szczegółów uzupełniamy na podstawie czasopism aż do dni ostatnich.

Ciekawe są dzieje tego związku. Jest on wytworem stosunków i duszy społeczeństwa amerykańskiego i nosi na sobie w wybitnym stopniu wszelkie dodatnie jego cechy.

Położenie katolików w Stanach Zjednoczonych było aż do połowy XIX w. dość ciężkie, z wyjątkiem może dwóch Stanów: Maryland i Louisiana. W r. 1844 przybyli tu liczni emigranci irlandcy, którzy dla braku wykształcenia zajmowali jednak tak podrzędne stanowiska, że być »Irlandczykiem i katolikiem« znaczyło być czemś niższem mniej wartościowem. Był to jednakże tylko stan przejściowy, dzięki wybitnym danym narodu irlandzkiego położenie zaczęło się poprawiać i już od r. 1882 było widocznem, że w kraju tworzy się silna partja katolicka, która musi zyskać znaczenie.

W owych czasach istniały tam liczne „stowarzyszenia braterskie«, które dawały swym członkom korzyści natury materjalnej i społecznej, przedewszystkiem zaś zabezpieczenie na wypadek śmierci. Ponad to jedną z właściwości, która szczególnie działała przyciągająco, był tajemniczy charakter tych związków, które sekretną przysięgą i specjalnym rytuałem przypominały bardzo towarzystwa tajne. Ta ostatnia okoliczność i niezawsze uczciwe metody postępowania w sferze finansowej sprawiały, że katolicy nie mogli należeć do nich z czystem sumieniem, organizacje zaś, jakie zakładali między sobą, kończyły przeważnie bankructwem, narażając członków na dotkliwe straty.

W takiej chwili wystąpił na widownię opatrznościowy mąż, który miał położyć kres tym niedomaganiom przez założenie fundamentów pod nowy, trwały związek. Był nim ksiądz Michael Joseph McGivney, z diecezji Hartford, Connecticut, wikary przy kościele Najśw. Panny w New Haven. Pełen zapału i zachęcony przez biskupa McMachon, powziął wielką myśl zjednoczenia katolików amerykańskich w organizację, któraby szła ściśle z Kościołem, dawała członkom korzyści materjalne, jakich udzielały inne stowarzyszenia ubezpieczeniowe, a zarazem miała swe stopnie i związany z niemi rytuał, z pominięciem wszystkiego, co ujemne i zabronione.

[1]) „The Knights of Columbus in peace and war" by Maurice Francis Egan and John B. Kennedy; New Haven, Connecticut; t. I str. X+403, t. II. str. VIII+405.

Tak pojęta myśl trafiła na podatny grunt i po daremnych próbach przeszczepienia na swe terytorjum związku Catholic Order of Forester z Massachusetts, postanowiono założyć swoistą organizację i wyznaczono komitet przygotowawczy. Praca szła raźno. Przyjęto nazwę »Rycerzy Kolumba", podzielono członków na trzy stopnie, z których każdy otrzymał osobny ceremonjał. W r. 1903 ustanowiono jeszcze czwarty stopień dla tych, którzy szczególnie odznaczyli się w działalności dla ojczyzny i Kościoła, stworzono dla niego osobny okazały rytuał i odznakę; o znaczeniu jego świadczy najlepiej fakt, że do grona członków wstąpił kardynał Mercier podczas niedawnej swej podróży po Ameryce.

Ponieważ związek miał być towarzystwem ubezpieczeniowem na życie, położono szczególniejszy nacisk na zorganizowanie tej jego strony. Przytem zastrzeżono również, że opartym ma być na zasadach katolickich, pozostawać w ścisłej łączności z Kościołem, nie mieszać się wcale do polityki, lecz stać się organizacją czysto amerykańską, aby połączyć w sobie „ideał religijności i patrjotyzmu«. Że czynnik ten wyższy, ideowy stawiano zawsze na pierwszem miejscu, świadczą najlepiej słowa autora wspomnianej książki: »Kiedy Kolumb rozwinął żagle ku obcej, nieznanej ziemi, kierował się pobudkami czysto duchowemi; nie chodziło mu o uczynienie Hiszpanji bogatszą lub potężniejszą, albo — chyba na drugim planie — o przyczynienie się do naukowego poznania świata, lecz kierowała nim chęć zaniesienia w te nieznane krainy pociech, jakie daje chrześcijaństwo. Podobnie pobudki założycieli Rycerzy Kolumba... były przedewszystkiem natury duchowej".

Pierwszy zarys statutu otrzymał rychło potwierdzenie biskupa i władz państwowych, tak że 29 marca 1882 r. Rycerze Kolumba rozpoczęli prawne istnienie, a niespełna w dwa miesiące później odbyły się wybory do Najwyższej Rady, której zadaniem było ostateczne wykończenie konstytucji i rytuału, oraz propaganda związku poza jego dotychczasowe terytorjum. Główną pomocą było tu poparcie władzy kościelnej, związek bowiem z powodu swych stopni i rytuału spotykał się z początku z niedowierzaniem ze strony samych katolików; dopiero uznanie biskupa McMahon a zwłaszcza delegata Stolicy św., arcybiskupa Satolli, który po starannem zbadaniu całej sprawy zatwierdził związek i udzielił mu swego błogosławieństwa, usunęło wszelkie zapory, tem bardziej że księża licznie zaczęli się wpisywać w jego szeregi.

Wolne tempo, w jakiem mimo to organizacja wzrastała w liczbę, było następstwem planowej taktyki zarządu. Rozumiano bowiem dobrze, jak zgubnym mógłby być zbytni pośpiech w ekspansji związku, do

którego zewsząd napływać zaczęły zgłoszenia z prośbą o przyjęcie i wprowadzenie. Trzeba było oprzeć go naprzód na silnych podstawach, a temi miały być głównie dwa czynniki: dobór członków i należycie urządzony system finansowy. Ten ostatni doprowadzono po dłuższych próbach niemal do doskonałości, czego najlepszym dowodem jest fakt, że związek nie tylko zdołał przetrzymać najcięższe kryzysy wzmożonej śmiertelności podczas dwukrotnej ciężkiej epidemji influency i wojny światowej, ale stał się potęgą, która obok olbrzymiego kapitału czysto ubezpieczeniowego rozporządza innemi bogatemi funduszami na cele akcji dobroczynnej, społecznej i religijnej. Co się tyczy członków, dobierano ich nadzwyczaj starannie, kierując się słusznie zasadą, że od jakości jednostek zależy całość. Przyjmowano tylko katolików i to praktykujących, ale z wszelkich stanów z wyjątkiem tych, którzy zajęci byli wyrobem lub sprzedażą napojów alkoholowych, jakich użycie, nawiasem mówiąc, wykluczone też było przy wszelkich oficjalnych występach i bankietach.

Przy takiej przezorności i niezłomnej konsekwencji w zachowaniu powziętych uchwał związek stał się z czasem wzorem porządku i sprawności, a te zalety zjednały mu powszechne zaufanie i wzięcie, co się przyczyniło do niezwykłego jego wzrostu, zwłaszcza w latach ostatnich. Wystarczy spojrzeć na cyfry. W dziesięć lat po założeniu organizacja liczyła przeszło 6000 członków w kilkudziesięciu miejscowościach stanu Connecticut i wyspy Rhode, w r. 1900 objęła prawie całe Stany Zjednoczone oprócz dalekiego zachodu i południa, z chwilą czynnego wystąpienia Ameryki w wojnie światowej w r. 1917 liczba członków wynosiła 400.000, a dziś według najnowszych doniesień doszła do 800.000 i zwiększa się nieustannie. Niezliczone prośby, aby rozciągnąć związek na inne kraje Ameryki i Europy napływały do Naczelnego Zarządu, lecz tenże, trzymając się zdania, że organizacja ich, jako ściśle narodowa, nie może się narażać na możliwe zawikłania na polu politycznem i powinna pozostać „amerykańską", odpowiadał stale odmownie. Doświadczenie, jakie podczas ostatniej wojny poczyniono z filją w Kanadzie, okazało najlepiej, jak roztropnem było takie postąpienie.

Rozrost ten niezwykły pociągnął za sobą konieczność takiej organizacji wewnętrznej, która zachowując autonomję poszczególnych kół, umożliwiłaby równocześnie jednolitość, zwartość i szybkość działania. Na czele związku (order) stoi Najwyższy Mistrz (Supreme Knight) obok niego zastępca, sekretarz, skarbnik, adwokat, lekarz i kapelan; wszyscy pobierają pensję. Wybiera ich Najwyższa Rada (Supreme

Council) na przeciąg dwóch lat i razem z kilku innymi, wybieranymi co trzy lata, stanowią oni Naczelny Zarząd (Board of Directors), złożony z dwunastu członków; do niego należy zarząd całego związku i jego majątku. Najwyższa Rada jest jedynym organem ustawodawczym i składa się z członków Naczelnego Zarządu oraz przedstawicieli poszczególnych gałęzi związku w różnych Stanach państwa. Każdy bowiem z tych ostatnich posiada własny Zarząd, analogiczny do Naczelnego i wybierany co roku. Ponieważ każdy Stan dzieli się jeszcze na koła, mające swe Rady miejscowe, przeto ogółem mamy trzy rodzaje Rad: lokalne, stanowe i najwyższą ogólną które kolejno przekazują sobie pełnomocnictwo, ostatnia zaś udziela władzy administracyjnej i wykonawczej Naczelnemu Zarządowi.

Sprawozdanie ze stanu majątkowego i działalności związku oraz szczegółowe wiadomości podaje członkom osobny organ »The Columbiad", który ukazuje się co miesiąc i wychodzi dziś prawie w miljonowym nakładzie.

Pod wpływem niezwykłego rozwoju terytorjalnego i wzmagającej się wewnętrznej potęgi związku ulegał jego charakter i rodzaj działalności stopniowej metamorfozie, zwłaszcza odkąd na podstawie uchwały z r. 1892 zaczęto przyjmować także członków drugiej kategorji, którzy nie szukając ubezpieczenia na życie, pragnęli współdziałać w pracy dla Boga i ojczyzny.

Pierwszem zadaniem związku była troska o członków, ich dobro materjalne i duchowe. Ponieważ posiadanie lokalu jest niezbędnym warunkiem powodzenia każdej organizacji, podjęto naprzód odpowiednie starania i wkrótce pokryła kraj sieć pięknych domów, które służyć miały jako ognisko skupiające swoich, a zarazem dające starym i młodym sposobność do miłej rozrywki. Obok wielkiej sali zebrań, służącej również dla przedstawień i odczytów publicznych, znajdował się tam szereg ubikacyj z przyborami do gier, sportów i muzyki, czytelnie i biura, niekiedy pokoje zapasowe, rodzaj hotelu dla przejeżdżających członków. O ile dom był większy, wynajmowano część na sklep lub biura, a uzyskany stąd dochód pokrywał koszta utrzymania budynku. Oprócz tego starano się przychodzić członkom z pomocą w doraźnych potrzebach, zwłaszcza w chorobie, a pierwsza próba takiej akcji na większą skalę miała miejsce podczas ostrej epidemji influency w r. 1891; wydano wtedy na cele leczenia 25.526 dolarów.

Zabezpieczywszy budżet i zyskawszy punkt oparcia dla siebie,

skierowali Rycerze Kolumba swą uwagę dalej i postanowili rozwinąć działalność na zewnątrz, zwłaszcza na polu naukowem i wychowawczem. Popierali więc materjalnie i wpływem swoim nauczanie religji i historji, dawali nagrody pilnym uczniom, zaopatrywali szkoły parafjalne w środki naukowe, fundowali stypendja, zakładali koła młodzieży katolickiej, by usuwać ją z pod wpływu protestanckiej Y. M. C. A., zajmowali się akademikami, dla których budowali domy i kaplice, utrzymując w nich osobnego kapelana.

Pierwszem większem ich przedsięwzięciem było ufundowanie w r. 1904 katedry historji Ameryki w słynnym uniwersytecie katolickim w Washington, na który to cel złożyli na ręce kardynała Gibbonsa 50.000 dolarów; prezydent Roosevelt gratulował im specjalnie z tego powodu. Niedługo za tym czynem poszedł drugi, znacznie wspaniałomyślniejszy. Kiedy wspomniany uniwersytet znalazł się w trudnem położeniu, episkopat zwrócił się ponownie z prośbą do związku i w styczniu 1914 r. Najwyższy Mistrz oddał w jego imieniu sumę pół miljona dolarów na cele uczelni. »Żadne słowa — oświadczył wtedy głośno rektor uniwersytetu — nie zdołają wyrazić wdzięczności, należnej Rycerzom Kolumba za ten wspaniały czyn“, a kardynał Gibbons zaliczył ich do »największych dobroczyńców ludzkości“.

Nie zaniedbano również pracy oświatowej. Rozdano darmo znaczną ilość egzemplarzy wielkiej »Encyklopedji Katolickiej“ amerykańskiej, obejmującej piętnaście grubych tomów. Urządzano odczyty w różnych gałęziach wiedzy, do najcenniejszych zaś należały serje prelekcyj o kwestji społecznej, zorganizowane przy pomocy najwybitniejszych sił fachowych po różnych miejscowościach kraju, w celu uświadomienia szerokich warstw i przeciwdziałania zgubnej agitacji.

Zdobywszy sobie popularność wśród społeczeństwa przystąpili Rycerze Kolumba do akcji na polu religijnem. Nieznajomość wiary katolickiej, mnóstwo przesądów lub oszczerstw, rzucanych przez protestantów, jak również zaczepki prasy liberalnej szerzyły u wielu obywateli błędne pojęcia i podejrzenia, sprawiając niemało przykrości katolikom. Stan taki skłonił związek do założenia w r. 1914 osobnej komisji do zwalczania uprzedzeń religijnych, która rezydowała w Louisville i za pośrednictwem komitetów miejscowych pracowała bardzo wydatnie w całym kraju. Śledzono pilnie działalność wrogich czynników, gdziekolwiek pojawił się artykuł oszczerczy lub podjudzający przeciw Kościołowi, tam zaraz starano się odpowiedzieć spokojnie, rzeczowo. Bardzo wiele zdziałano drogą poczty. Wydawca pisma lub książki, skoro

tylko zamieścił coś błędnego odnośnie do katolików, otrzymywał grzeczny list z objaśnieniem i prośbą o sprostowanie, które nieraz rzeczywiście podawał. Mowcy publiczni otrzymywali w podobnych razach takie same listy, a chociaż rzadziej odwoływali swe słowa, byli jednak ostrożniejsi na przyszłość, ażeby nie narazić się na silniejszy protest lub sądowne oskarżenie; gdzie list nie pomagał, tam zwracano się osobiście. Poza tem urządzano odczyty i cykle wykładów o wierze i praktykach Kościoła, uczęszczane licznie nawet przez niekatolików, oraz wykłady z dziedziny historji, do których pozyskano wybitnego znawcę, dra J. Walsh. Zbierano również pieniądze na utrzymanie misjonarzy, którzy jeździli po okolicach ustronnych, w jednem miejscu postawiono nawet kościół.

Duch ten szczerze chrześcijański musiał się też okazać na polu filantropji. Zajmowano się odwiedzaniem chorych i zaopatrywano ich w lekarstwa, fundowano łóżka po szpitalach, zakładano przytułki dla biednych dzieci i biura do zajmowania się sierotami, które umieszczano po domach prywatnych, urządzano „gwiazdki" i zabawy dla ubogiej młodzieży itp. Okolice nawiedzone wielkiemi klęskami powodzi, cyklonów, pożarów doznawały też zwykle na pierwszem miejscu wydatnej pomocy związku.

Wśród takich okoliczności, kiedy praca kwitła w najlepsze na różnych polach, zaskoczyła Stany Zjednoczone wojna światowa. W następstwie czynnego wmieszania się ich z wiosną 1917 r., ogłoszono mobilizację i parę miljonów poddanych amerykańskich musiało stanąć pod bronią.

Jakie stanowisko zajmą tu Rycerze Kolumba, było z góry do przewidzenia. W tydzień po ostatecznem zerwaniu z mocarstwami neutralnemi, na zebraniu Naczelnego Zarządu ułożono następującą krótką, treściwą rezolucję, którą bezpośrednio wysłano do prezydenta Wilsona:

»Naczelny Zarząd Rycerzy Kolumba, stwierdzając na zebraniu odbytem dnia czternastego kwietnia 1917 r. w mieście Washington, że kryzys, przed jaką stoi nasz kraj, domaga się czynnego współudziału i patrjotycznego zapału ze strony każdego prawdziwego obywatela, potwierdza przy tej sposobności patrjotyczne oddanie się 400.000 członków tego związku dla Rzeczypospolitej i jej praw, oraz składa zapewnienie dalszego i bezwarunkowego poparcia dla Prezydenta i Kongresu Narodowego w ich postanowieniu bronienia honoru i ideałów ludzkości i prawa."

Bezpośrednio następnego dnia Najwyższy Mistrz otrzymał własnoręczną odpowiedź Wilsona: »Dziękuję Panu gorąco za Jego wielkoduszny list. Proszę wyrazić członkom organizacji moje szczere wysokie uznanie za to zapewnienie zaufania i pomocy. Dodaje mi ono prawdziwie otuchy.«

Rzecz była postanowiona, chodziło tylko o sposób, w jaki związek ma wziąść udział w akcji pomocniczej.

Wystąpienie tego rodzaju nie było dla niego nowością, już parę lat przedtem podczas wojny meksykańskiej Rycerze Kolumba pokazali, że potrafią rozwinąć skuteczną działalność pomocniczą, złożyć dowód swej bezinteresowności i czynnej miłości ojczyzny. Lecz konflikt meksykański był tylko drobnym epizodem wobec wojny światowej, która zelektryzowała całe społeczeństwo amerykańskie.

Nie będziemy tu wchodzili w szczegóły wstępnych kroków i przygotowań, które napotykały na różnorodne trudności, między innemi także z powodu katolickiego charakteru związku. Zdołano je wszystkie przezwyciężyć i Rycerze Kolumba stanęli jako jedna z siedmiu wielkich organizacyj, uprawnionych przez rząd do czynnego udziału na terenie ojczystym i europejskim. W celu zaopatrzenia ich w potrzebne fundusze urządzono ogromną zbiórkę w całem państwie, a otrzymane pieniądze rozdzielono między poszczególne stowarzyszenia, które po wspólnem porozumieniu przystąpiły zaraz do działania. Nim się to stało, Rycerze Kolumba włożyli już miljon dolarów z własnych kapitałów i ogłosili publiczną zbiórkę, która wymownie świadczy o ich popularności, gdyż zamiast spodziewanych trzech, przyniosła im czternaście miljonów dolarów.

Ze sprawnością i szybkością, o jakiej tylko w Ameryce może być mowa, zabrano się do dzieła. W przeciągu roku wystawiono w kraju około 400 budynków klubowych dla wojska, nie mówiąc o licznych barakach przenośnych, a w całych Stanach nie było miejscowości, któraby nie była objęta działalnością związku. W jesieni tegoż roku odpłynął pierwszy transport Rycerzy Kolumba do Europy, poczem po porozumieniu się z władzami wojskowemi rozwinięto natychmiast pracę w miastach portowych i wewnątrz kraju aż do najdalej wysuniętych placówek frontowych. W ślad za sekretarjatami szły tabory i pieniądze, gdzie środki komunikacyjne nie dopisały, tam zadawalano się nawet ręcznemi wózkami lub dźwigano ciężkie pakunki na plecach, wszystko zaś odbywało się w największym porządku i stałem porozumieniu z Paryżem, gdzie urządzono główną stację biurową i towarową. Osobny delegat Naczelnego Zarządu, Kernan, czuwał nad wszystkiem, od

czasu do czasu przyjeżdżali nadto osobni wizytatorowie, którzy zwiedzali poszczególne miejsca, by zdać potem sprawę społeczeństwu amerykańskiemu.

Niepodobna przedstawić tu szczegółowo rozkładu i stopniowego wzrostu prac, które siecią swą objęły nie tylko Stany Zjednoczone i Francję, ale także Belgję, Anglję, Włochy, a nawet daleką Syberję. Zadaniem naszem będzie zestawienie całości i rzucenie ogólnego poglądu na rodzaj i sposób działania, zarówno podczas wojny jak po jej ukończeniu.

Jako katolicy pragnęli Rycerze Kolumba przyjść przedewszystkiem z pomocą żołnierzom katolickim, aby dać im to, co inne organizacje protestanckie czyniły dla swych współwyznawców. Lecz w praktyce, jako „słudzy Boga i walczących żołnierzy", oddali swe siły na usługi wszystkich należących do armji amerykańskiej, zajmowali się każdym bez wyjątku, nie pytając nigdy o pochodzenie lub wyznanie. Utrzymać żołnierza na możliwie wysokim poziomie moralnym a zarazem budzić w nim ducha męstwa i poświęcenia dla ojczyzny, było głównem ich staraniem. Do celu zdążali przez troskliwość o żołnierza, okazywanie mu serca, którego potrzebę wśród zawieruchy wojennej, zdala od ojczyzny i swoich tem bardziej odczuwał, chronienie go przed nieodpowiedniemi rozrywkami, które mogłyby zaszkodzić mu fizycznie i duchowo, a skierowanie do innych godziwych.

Temu celowi, obok rozdawania za darmo papierosów, czekolady, kakao, cukrów i innych podobnych podarunków, odpowiadały najlepiej domy klubowe, na froncie zaś baraki lub namioty, które miały dać żołnierzowi sposobność do spędzenia czasu wśród miłej zabawy i stworzyć atmosferę podobną do rodzinnej. Przyczyniał się do tego piękny zewnętrzny wygląd, wewnątrz zaś sala obszerna do zabaw i przedstawień o wielkich oknach, jasno pomalowana, umeblowana tak, jak wymagało życie żołnierskie, w zimie dobrze ogrzewana; do niej przytykała kaplica, poza tem zaś znajdowały się jeszcze pokoje dla kapelana i sekretarza, bilardowe i muzyczne, poczta, czytelnia i bibljoteka. Po wielkich miastach urządzano osobne hotele, które okazały się ogromnem dobrodziejstwem, dając znużonemu żołnierzowi spanie, śniadanie, kąpiel, pranie, salon fryzjerski i pracownię krawiecką, a wszystko za darmo. W samym Bostonie przesunęło się przez taki hotel około 25.0000 gości.

Taktyka dawania wszystkiego za darmo zasługuje na szczególniejsze podniesienie, ponieważ stanowiła wybitną cechę Rycerzy Kolumba, którzy w przeciwstawieniu do innych organizacyj, biorących za pobyt

w hotelu pewną opłatę, bronili jej i utrzymali przez cały czas wojny, nawet mimo dość silnej opozycji rządu.

Głównym środkiem, stosowanym dla rozrywki żołnierza i podtrzymania go w dobrym duchu, były sporty. W tym kierunku zmierzały największe wysiłki związku, który sprowadzał najtęższych instruktorów i olbrzymie ilości przyborów do boksowania, piłki, atletyki, szermierki itd., organizował ćwiczenia, zabawy, popisy i przedstawienia. Najgłośniejszą sensacją był urządzony w Paryżu pod koniec pobytu „Maraton", w którym wzięło udział dwustu wyborowych atletów, a zwycięzca najdłuższego biegu, trwającego półtrzeciej godziny, otrzymał nagrodę z rąk samego prezydenta Wilsona, który wówczas bawił we Francji. Oprócz tego prowadzono kina przy domach klubowych, oraz utworzono mieszaną grupę koncertową, która objeżdżała wszystkie obozy.

Los wielu młodych ludzi, którzy musieli wyruszyć na wojnę i odłożyć swe studja na później, skłonił Rycerzy Kolumba do otwarcia w większych obozach Ameryki i Europy kursów naukowych i praktycznych. Kiedy zaś staraniem władz wojskowych powstał nawet uniwersytet dla żołnierzy amerykańskich w Beaune we Francji, związek dostarczył do niego dwóch profesorów, a nadto objął opiekę nad słuchaczami i starał się uprzyjemnić im pobyt na obczyźnie.

Nie zapomniano też o marynarce, około sto sekretarjatów pracowało w podobny sposób wśród marynarzy w portach, obozach ćwiczeń i na okrętach. Gdziekolwiek zawinęli do portu, przyjmowano ich gościnnie, oprowadzano po mieście i zabawiano, po powrocie zaś ze zwycięskiej wojny starano się uświetnić ich przyjazdy i urządzano triumfalne obchody i przyjęcia.

Dopełnieniem tej pracy była opieka nad chorymi, którą podjęto od samego początku w szpitalach i na froncie z nadzwyczajnem poświęceniem. Podnieść zaś należy, że nie obejmowano tylko wygodnych placówek po wielkich miastach, ale wyszukiwano również szpitale rozrzucone po zapadłych kątach Francji, zapomniane przez innych, i tam spieszono z pomocą i rozrywką dla żołnierzy.

Wszystkie dotychczas wymienione usługi podejmowano z równą troskliwością dla każdego żołnierza bez względu na wyznanie. Czas już spojrzeć na działalność religijną, rozwiniętą dla katolików tylko a zasługującą rzeczywiście na szczególną wzmiankę. Rycerze Kolumba zrozumieli, że „religja jest najsilniejszą podporą moralności w armji, a gdzie religja jest tak nierozdzielnie spojona z umysłowością, jak u żołnierza katolickiego, tam brak jej praktyk zagraża poważnie samej

moralności«. Pamiętali również, że »doświadczenie wykazało, jako rzecz nie podlegającą najmniejszej wątpliwości, że katolika nie zdołają zaspokoić duchowo te środki, które z istoty swej nie są katolickie«. To też wytężyli wszystkie siły, aby odpowiedzieć swej roli.

Przedewszystkiem starali się zapobiec brakowi kapelanów katolickich i utrzymywali ich 85 w obozach amerykańskich, a 54 wysłali do samej Francji, gdzie pełnili służbę nawet na najniebezpieczniejszych odcinkach frontu i gdzie niejeden z nich życiem przypłacił swe poświęcenie. Pielęgnowali oni i zaopatrywali chorych, podtrzymywali ducha w innych, nikt tak nie pracował jak oni, bo nie mieli prawie wytchnienia dzień i noc. Ale zato pracy ich towarzyszyły wyniki nadzwyczajne. »Przybycie księdza do pułku, który go przez dłuższy czas był pozbawiony, działało jak iskra elektryczna. Ludzie, którzy długi czas żyli w swych zmartwieniach, równoznacznych najczęściej z ich grzechami, stawali się znowu szczęśliwymi; gotowi byli iść do spowiedzi, otrzymywali rozgrzeszenie i Komunję św. i stawali się nowymi ludźmi, zdolnymi do stawienia czoła za ojczyznę choćby w najstraszniejszych bitwach«. Słusznie też chyba zauważa autor książki cytowanej, że »gdyby Rycerze Kolumba nie uczynili nic więcej, tylko wysłali do Francji zastęp swych księży, oddaliby armji amerykańskiej a przez to samo narodowi nieocenioną przysługę«.

We wszystkich domach klubowych organizowano obok słuchania mszy św. wspólne przystępowanie do sakramentów i nauki religijne, rozdawano żołnierzom różańce i inne przedmioty do nabożeństwa, po wielkich miastach urządzano uroczyste nabożeństwa żałobne za poległych lub dziękczynne i okolicznościowe, oraz wspaniałe manifestacje kościelne, jak w Paryżu w Notre-Dame i w Londynie w katedrze Westminster. Co zaś najważniejsze, sami Rycerze Kolumba świecili stale najpiękniejszym przykładem pobożności, klęcząc podczas mszy św. i przystępując gremjalnie do Stołu Pańskiego. »Co za prosta i żywa wiara! godna rzeczywiście marszałka Focha i Maurycego Barresa!« — wyraził się na ich widok jeden poeta francuski. I faktycznie „zdumienie Francuzów i Włochów, będących w kościele świadkami pobożności tych Amerykanów, których dotychczas uważali za pogan, było aż zabawne" niekiedy — powiada autor i dodaje, że „Rycerze Kolumba znani są teraz narodowi francuskiemu przedewszystkiem jako katolicy praktykujący, dumni ze swej wiary".

Skończyła się wojna, podpisano zawieszenie broni, ale praca

związku nie zmniejszyła się wcale, owszem stała się jeszcze intensywniejszą, ponieważ rozszerzyła się na niemieckie tereny okupowane, a nadto żołnierza, na którym teraz dopiero odbiły się skutki wyczerpania wojennego, trzeba było tem silniej bronić przed depresją moralną i budzącem się niezadowoleniem. To też sporty i rozrywki kwitnąć musiały w zdwojonej mierze, a poza tem zajęto się nowemi rodzajami pracy, urządzano i upiększano groby poległych i posyłano fotografje ich rodzinom.

Największe jednak pole pracy otwarło się Rycerzom Kolumba w ojczyźnie, gdzie postanowili zająć się losem zdemobilizowanych żołnierzy i szukać dla nich posad. Biura i całą służbę wywiadowczą zorganizowano z taką sprawnością, że wyniki ich pracy wydawały się wielu wprost nieprawdopodobnemi i przyjeżdżali umyślnie, żeby je sprawdzić. Zdarzało się, że setki ludzi otrzymywało posady w przeciągu jednej lub dwóch godzin; samo tylko biuro Longacre Hut w New York rozdawało ich przeciętnie 5000 co miesiąc, a podobnie było gdzieindziej. Nic dziwnego, że naczelny dyrektor urzędu państwowego, zajmującego się losem zdemobilizowanych żołnierzy, postawił Rycerzy Kolumba na pierwszem miejscu z pośród wszystkich organizacyj pomocniczych jako tych, którzy najdłużej wytrwali na posterunku i najlepiej odpowiedzieli zadaniu.

Równocześnie związek stworzył dla zdemobilizowanych kursa uzupełniające zarówno wyższe, jak np. prawa, jak zawodowe praktyczne, do których w lecie 1919 r. uczęszczało 25.000 oficerów i żołnierzy. Kiedy zaś na życzenie rządu wycofano się 1-go listopada tegoż roku wraz z pozostałemi organizacjami pomocniczemi z akcji wojskowej, założono stałą szkołę w Boston, znakomicie prowadzoną i obliczoną na kilka tysięcy słuchaczów.

Powodzenie na tem polu i zewsząd odzywające się głosy zachęty ze strony społeczeństwa skłoniły Rycerzy Kolumba do zatrzymania tego rodzaju pracy, jako głównego w dziele odbudowy kraju. Ustanowiony jeszcze w tymże 1919 r. „Komitet Wychowawczy" zaprosił natychmiast najwybitniejszych ludzi z całych Stanów Zjedn. na konferencję, która opracowała osobny niesłychanie bogaty program kursów uzupełniających. Najwyższa Rada przyjęła go jednogłośnie i wyasygnowała odrazu na pierwsze potrzeby 50.000 dolarów, tak że już po dwóch miesiącach otwarto szkoły w kilkunastu miastach. Z początkiem następnego roku włożono w tę pracę dalsze siedm miljonów dolarów, a liczba słuchaczów doszła ponad 100.000. Prasa amerykańska odezwała

się też jednym wyrazem uznania dla Rycerzy Kolumba jako „ludzi czynu", dzieło ich przyjęto jako najcenniejsze dla odbudowy kraju, ja- „masterpiece of human kindness".

Do ostatnich dzieł związku zaliczyć należy nadto szeroką akcję społeczną i propagandę prasy katolickiej, znaczne wsparcie pieniężne, udzielone Belgji na ręce kard. Merciera, wspaniały pomnik Lafayette'a ofiarowany Francji w Metz, oraz nieocenioną dla swego kraju rzecz, dokładną historję Stanów Zjedn., opracowywaną obecnie przez najtęższych fachowców Ameryki, na której wydanie wyasygnowano miljon dolarów. Wreszcie wspomnieć należy akcję, rozwiniętą w Rzymie na wyraźne życzenie Ojca św., który przyjmując 28 sierpnia 1920 r. delegację 250 Rycerzy Kolumba, z Najwyższym Mistrzem J. A. Flaherty na czele, zakończył piękną swą przemowę słowami: »Wy musicie mi dopomóc... musicie przybyć do Rzymu i pozostać w Rzymie jako moi rycerze«. Posłuszny głowie Kościoła związek odpowiedział zaraz temu wezwaniu i złożył już na jego cele miljon dolarów.

Jak widzimy już z tego krótkiego zestawienia, podającego w najogólniejszem streszczeniu działalność związku, katolicy amerykańscy mogą być dumni z organizacji, którą śmiało postawić można za wzór światu całemu. Skupiwszy pod sztandarem »Boga i ojczyzny« blisko miljon członków wszelkich stanów aż do najwyższej inteligencji, świeckich i duchownych, ludzi czynu a przytem katolików, wierzących i praktykujących, zdołali Rycerze Kolumba dokonać rzeczy wprost nadzwyczajnych, podnieśli wysoko w kraju znaczenie katolicyzmu, a sami zyskali zaufanie społeczeństwa, które gotowe jest poprzeć każdy ich krok. Czem zaś stali się dla sprawy Kościoła, streścił najlepiej zmarły niedawno wielki kardynał Gibbons. „Jeśli mam wyszczególnić jaki związek bez uczynienia ujmy zasługom innych — są znamienne jego słowa — to muszę przedewszystkiem wymienić tę wspaniałą organizację, Rycerzy Kolumba. Oni są naszą radością i koroną... oni są chlubą naszego narodu. Gdziekolwiek oszczerstwo podniesie swą niegodziwą głowę, oni zawsze stoją w pogotowiu, jak prawdziwi rycerze, aby pokonać wroga. Gdziekolwiek wystąpi jaka potrzeba w sprawie religji lub wsparcia potrzebujących, oni zawsze są pierwsi w podaniu pomocnej ręki".

Ks. Stanisław Podoleński.

Z Targów Wschodnich.

(Wrażenia)

Marka do ostatnich niemal dni leciała przerażająco w dół; z większą jeszcze szybkością ginie za granicą dobra opinja o Polsce. Tracimy kredyt.... Na posiedzeniu Ligi Narodów otwarto wszystkie polityczne rany: Śląsk Górny, Litwa, Wschodnia Małopolska... Pani połowy świata, dumna Anglja, rozwinęła dyplomatyczną ofensywę na Polskę... A my? Już nie serce, ale oczy bolą od czytania kronik bandyckich, wieści o aferach, malwersacjach i sprzeniewierzeniach u góry i u dołu, w sferach rządowych, wojskowych, przedsiębiorstwach prywatnych, instytucjach humanitarnych. Wpierw nim marka »spadła«, nim spadła opinja zagranicy o nas, spadło gdzieś w zawrotną przepaść sumienie społeczne, obywatelskie wielkiej części narodu polskiego!

»Polska bezrządem stoi« — nie stoi, ale leży, bezwładna i schorzała. Już nawet tu i ówdzie słyszy się głosy, żeśmy do wolności nie dorośli, że potrzeba pikelhauby, czy nahajów, bo wtedy tylko będzie porządek. A zagranica głośno gada, że Polska jest efemerydą, »państwem sezonowem«.

Jestli to klątwa jakaś straszna ciążąca na naszym narodzie, czy punkt kulminacyjny przesilenia w owem przejściu z życia niewoli do życia wolnego? Tak, czy owak, każdy ten fakt gnębi i boli strasznie i człowiek mimowoli ogląda się za jakimś jaśniejszym punktem w naszem życiu zbiorowem, by się mógł do tej upragnionej, wymarzonej Polski wolnej choć raz radośnie uśmiechnąć.

Ot, tak, myślę, usposobiony jest każdy Polak, obserwujący zjawiska naszych dni i z takiem usposobieniem zawiózł mię pociąg do Lwowa.

Dworzec kolejowy przywitał mię cichem, ale szczerem zapewnieniem: »Leopolis semper fidelis«. Chciałoby się pomyśleć głębiej nad

tą dewizą, lecz oto gęste ogłoszenia, wskaźniki, tyczące się Targów, rzucają się w oczy i przeszkadzają dalszym refleksjom. Tuż przy dworcu biura kwaterunkowe dla gości Targów, mające do dyspozycji 7000 pokoi, sprawa najważniejsza, szczęściem nie dla mnie. Szukałem więc tramwaju, któryby mię zawiózł na Targi. Nie trudno zgadnąć, który będzie tak uprzejmy, bo zajeżdża jeden, drugi, trzeci naznaczony literą »T« i zabiera w swe ruchome progi, a raczej w uściski tłoku, pasażerów. Tyle uścisków, niestety przykrych, ile każdego spotkało w czasie dni targowych w tramwajach lwowskich, nie spotka człowieka pewno nigdy w życiu.

Przejeżdżamy niezwykle ruchliwe ulice; migocą domy, noszące jeszcze blizny wojny polsko-ukraińskiej. Poczta, ta, która trzy lata temu przez pewien czas była twierdzą i dlatego spotkało ją to, co wiele twierdz w czasie wojny: pożoga, ruina. Rok temu sterczała jeszcze zaczerwienionemi, jakby skrwawionemi od ognia murami i patrzyła niby kościotrup na snujących się przechodniów oczodołami swych wybitych okien. Dziś jej odnowienie dobiega końca. Jeszcze parter obstawiony deskami, dach, drugie i pierwsze piętro wspaniale odnowione. To jakby symbol odnowienia społeczeństwa. Trzeba zacząć wpierw od góry, a potem przenieść swą pracę na niższe warstwy. Przy którymś z przystanków widnieje odezwa do obywateli miasta Lwowa, kończąca się słowy: »Niech obcy ujrzą nareszcie, że Lwów jest polski — że staropolskie cnoty gościnności są nam nieobce — żeśmy gościom ze świata radzi — że mamy im co pokazać — nasze wczorajsze blizny — i nasze dzisiejsze Targi!«

Przed Targami każdy gość zobaczył jednak jeszcze coś bardzo charakterystycznie polskiego. Ulicę, dochodzącą de Parku Stryjskiego obsiedli, zwyczajem odpustowym, z jednej i z drugiej strony żebracy. Ten śpiewem, ów równie żebraczym i okaleczałym tonem skrzypiec, czy harmonji, usiłuje zwrócić na siebie uwagę przechodniów i wcisnąć się do ich litościwego a raczej nielitościwego serca. Ulicą suną bogate ekwipaże z wypomadowanymi właścicielami, automobile z lśniącemi karoserjami i gnają tysiące rozbawionej publiczności, tuż obok na specjalnie adaptowanej z desek kilkudziesięciometrowej ścianie ułożone w poprzek plakaty, anonsujące »Tabromik«, gnieźnieńską wódkę. Jakie wrażenie odnosili zagraniczni goście z tego kontrastu i z tej przedtargowej wystawy naszego niedbalstwa pod względem schronisk dla starców i kalek nie wiemy, ale to pewna, że dzięki temu niezorganizowanemu miłosierdziu, dzięki tradycyjnemu żebractwu, które u nas

trwa ciągle, niejeden z tych, co prześlęczał dzień cały wywodząc jękliwe melodje, pozwolił sobie przynajmniej raz w czasie Targów na coś podobnego do »Tabromiku«.

U wejścia do Parku już widać owoc pracy przygotowawczej. Może nie piękna, ale i nie brzydka brama wjazdowa, z osobnem wejściem i wyjściem. Za nią przy pierwszem zwiedzeniu Targów, porywa odrazu wyobraźnię i wzrok to mnóstwo budynków, hangarów, kiosków, domków, stołów, ta nieprzeliczona ilość eksponatów, pięknych wykończeniem, nieraz piękniejszych swem ugrupowaniem, ułożeniem i niesie niby wartki prąd rzeki łódź oderwaną od brzegu, że człek dość długo nie jest zdolny nadać swej myśli dowolnego kierunku.

Rzeczywiście, by zapanować myślą nad tym terenem o 25000 m. kwadratowych, z 30 pawilonami i 20 ogromnemi hangarami, w których umieściło swe eksponaty 2 tysiące firm, a niektóre z nich przedstawiały tysiące egzemplarzy, na to potrzeba pewnego czasu i odpowiedniej pory. Po południu było to rzeczą wprost niemożliwą. Dziesiątki tysięcy przedmiotów i drugie tyle osób zwiedzających Targi wytwarzały jakiś mglisty, rojący się ciągle, obraz. Można było co najwyżej zauważyć pewne grupy przedmiotów, czy ludzi. A tych grup ludzkich było też sporo. Dość wspomnieć, że wycieczek szkolnych przesuwało się w niektóre dni po kilkanaście. To też w pawilonach całkiem obszernych panował po prostu tłok i czasami stojące u wejścia legionistki — lwowska chluba, czy osobliwość — wstrzymywały cisnące się tłumy. Przedstawiciele firm, którzy zazwyczaj siedzieli przy swych eksponatach, byli widocznie znużeni tą płynącą bez przerwy i szumiącą falą zwiedzających.

Za to w przedpołudniowych porach można było całkiem swobodnie obchodzić wszystkie pawilony, przyglądać się bez przeszkody przedmiotom wystawionym, a nawet porozmawiać z przedstawicielami firm i Zarządu Targów.

Niesposób naturalnie opisywać wszystkiego. Tych ogórków długich na kilkadziesiąt centymetrów i o proporcjonalnym przekroju, czy ustawionych w piramidy mydełek i flakoników wody kolońskiej, lub perfum, tych bajecznych koronek, czy uprzęży, w które się ozdobiły końskie manekiny, książek i młynków, maszyn rolniczych i różnego rodzaju przyrządów manikury i wszystkich innych kur, instrumentów muzycznych i pantofli huculskich itd. itd., bo tam było wszystko, tak że mógłby ktoś spaść z niebios w Adamowym stroju, byle z miljardem marek polskich, ubrać się według najnowszego szyku, wypomadować, ozdobić złotem, pokrzepić w targowej, obszernej i podobno całkiem

dobrej restauracji i wyjechać najnowszej konstrukcji autem, wziąwszy sobie na drogę najświeższą powieść polską.

Ogólne wrażenie, jakie się odniosło, to było jedno wielkie zdumienie i niedająca się niczem stłumić radość, że u nas takie rzeczy już się robi w kraju, że już za niewielu tylko fabrykatami musimy się oglądać na łaskawość zagranicy. Po nad wszystko wybijał się nasz przemysł metalurgiczny, który zajął kilka pawilonów i sporą połać terenu na wolnem powietrzu. Wagony kolejowe wykonane ręką polskiego robotnika w polskich fabrykach, w zupełności od ostatniej śrubki do koła, olbrzymie kotły i maszyny parowe, — choć lokomotywy polskie jeszcze nie było, — motory wybuchowe, silniki elektryczne, maszyny i narzędzia rolnicze; te w największej ilości, bo istotnie Polska potrzebuje ich najwięcej, by ziemię zoraną wojną, na której przez sześć lat odbywała się tylko kośba śmierci i produkcja nieszczęść, uprawić należycie, zamienić w macierz, dającą pokarm swoim i obcym.

Dalej wyroby drzewne, wabiące kupców zagranicznych nie tylko swą pięknością i praktycznością, ale, jak dziś, nadzwyczajną taniością. Również imponująco przedstawiał się nasz przemysł tekstylny. Gros eksponatów tej dziedziny umieszczono w odnowionym Pałacu Sztuki Sale przedstawiały niesłychanie barwny widok, bo z przeróżnego koloru i typu materyj urządzono nieraz bardzo gustowne draperje. Niektóre firmy, jak n. p. Scheiblerowska z Łodzi, zajmowały całe sale i pobudowały w salach osobne kioski dla swych towarów, a często z tych właśnie towarów. Nie mniej interesujące i okazałe były eksponaty naszego przemysłu naftowego, którego okazy częściowo skoncentrowały się w zbudowanym na czas Targów szybie. Różne firmy nadesłały okazy ropy i jej przetworów, wosk ziemny i wyroby parafinowe, oleje i benzyny, a przytem tabele, przedstawiające graficznie produkcję ropy i jej jakości, oraz przetworów.

Wśród mnóstwa przedmiotów, które nie uderzały swoją ilością ale jakością i rodzimym charakterem, widniały zabawki i ozdoby choinkowe. To, co przedtem sprowadzano do nas z zagranicy i czem miało się cieszyć dziecięce serce, na czem miało sobie wyrabiać pierwsze pojęcia piękna i dobra, a co było tak owiane niemczyzną lub czeskim gustem, dziś już jest niepotrzebne, bo mamy swoich przedsiębiorstw tyle (na Targu było reprezentowanych 23), że starczy cacek dla wszystkich dzieci polskich i to cacek nieraz tak pięknych i tak dowcipnych, że i starsi niemi się zabawią.

Polskie zabawkarstwo należało do tych osobliwości, które zwra-

cały na siebie uwagę zwłaszcza cudzoziemców. Taką osobliwością były również kilimy okazywane przez kilka firm. Ich rywale zagraniczne gasły tak co do jakości, jak zwłaszcza co do barwności i harmonji tonów, giętkości desenia. To też jakiś Berlińczyk chciał zamówić w jednej fabryce paręset tysięcy metrów kwadratowych, lecz firma mogła przyjąć zamówienie tylko na 50.000. — Osobliwością, ale z innej dziedziny, był na Targu model »cegielni przenośnej«, który skupiał koło siebie wielu ciekawych, nawet laików. Któżby jednak z radością i ciekawością nie chciał się przyjrzeć zgrabnej konstrukcji drewnianej modelu, przedstawiającego cegielnię, prawie automatyczną, która rocznie może wyprodukować 6 miljonów cegieł przy obsłudze 20 ludzi? Jest to wynalazek p. inż. Austa, Górnoślązaka, wyszkolonego na specjalistę ceramika w Ameryce. P. Aust niezmordowanie tłómaczył gościom wartość techniczną wynalazku. Na targi miał dostarczyć jeszcze jednego modelu cegielni obrabianej nie przez ludzi, ale przez parę koni, w której można wyprodukować dziennie 6000 cegieł. Modelu jednak przed Targami nie zdołano wykończyć, ale to, cośmy widzieli przy modelu »cegielni przenośnej«, każe tuszyć, że i drugi wynalazek będzie równie praktyczny i rentowny. Nie trzeba chyba mówić, jakie znaczenie mają te wynalazki dla budownictwa polskiego i dla tych, co są lokatorami wolnej przestrzeni i których jedynym dachem nad głową jest kapelusz, w najlepszym razie parasol, dla tych, których biuro ogranicza się do połowy stolika w kancelarji, gdzie często jest kilkanaście różnych departamentów (fakt autentyczny z województwa krakowskiego). Jedną taką cegielnię postawiono już w Chmielowie, może ich powstać więcej, byle mieć 40 miljonów i zaprząc je do pracy.

Bardzo ciekawe i pocieszające dla nas, głodomorów, były eksponaty produktów rolnych. Było ich sporo, a niektóre zatrzymywały swoim wyglądem, choćby wspomnieć okazy warszawskiej Spółki akcyjnej »Granum« i Małopolanina p. J. Turnaua z Mikuliniec.

Te i tym podobne rzeczy wabiły oko i obiecywały lepsze jutro pod względem materjalnym, ale, że człowiek w życiu swem potrzebuje nie tylko żelaza i żyje nie tylko chlebem i że w ludzkości, nawet i u nas, jest pewien głód duchowy, więc sporo księgarń nadesłało swoje wydawnictwa. Na ogół tego rodzaju eksponaty były mniej ciekawe, a raczej mniej powabne i wielu przechodziło mimo, bez zwrócenia jakiejkolwiek na nie uwagi. Jedno tylko wydawnictwo uderzało, a raczej raziło swoją obecnością. W środku prawie terenu targowego wznosi się budynek w formie rotundy, coś niby świątynia Sybilli. Zaczepia on ka-

żdego swoim wyglądem i położeniem, stoi bowiem prawie na głównym deptaku, tak że deptak w tem miejscu rozgałęzia się. Kiosk ten w swym wnętrzu ukrył przepiękne wyroby Pacykowskie, sławne już nie tylko u nas, ale i za granicą, lecz obok nich rozłożyło swe produkty wydawnictwo »Lektor«. Pornografja miała czoło pokazać się wszystkim na centralnem miejscu i połowę tej budowli zasłano szeroko i wysoko książkami ex professo demoralizującemi, książkami, których brud moralny ocieka z samych okładek, z tytułów, nie mówiąc o ich treści!... To bodaj największa plama i Targów i Lwowa, który poza tem posiada tak słoneczny wygląd. Miejmy jednak nadzieję, że zdrowy duch społeczeństwa lwowskiego i jego silne organizacje katolickie położą jakąś tamę temu stekowi, tak że, jeśli w przyszłości będzie się sączył, to kanałami, zakryty jak Pełtew, a nie na widoku wszystkich.

Wrażenie po zobaczeniu »Lektora« było tem przykrzejsze, że brak było przeciwwagi w wystawie książek katolickich, religijnych. Najbardziej ta absencja wydawnictw katolickich raziła w pawilonie »Oikos«, w którym przedstawicielstwo »Informacji Prasowej Polskiej« urządziło wystawę polskiej prasy. Reprezentant Informacji, p. Jorkawski, nosił się z planem ułożenia wydawnictw według ideologji, zaniechał jednak planu, bo się uląkł faktu, że najmizerniej wypadnie kolekcja wydawnictw katolickich. Wobec tego zgrupował pisma według miejscowości. Skutek jednak tej koncepcji był również fatalny, gdyż w wydawnictwach krakowskich »Lud katolicki« znalazł się obok »Bociana«, a »Przegląd Powszechny« w sąsiedztwie »Naprzodu«. Wielka szkoda w tym wypadku, że katolickie wydawnictwa były tak skromne gdyż na prawdę, gdyby tylko zjawiły się wszystkie wydawnictwa diecezjalne, jużby było co widzieć, a przecież poza niemi całe mnóstwo pism czysto religijnych, społecznych, tygodników i miesięczników o podłożu i tendencji katolickiej. Ale tu chodziło o pewien czyn, a my niestety z naszym katolicyzmem jesteśmy raczej doktrynerami i umiemy wiecować i na wiecach zapewniać, że jesteśmy katolikami, co właśnie najlepiej dowodzi, jak gdzieś Sienkiewicz zauważa, jak mało katolikami jesteśmy.

Podobnie słabo była reprezentowana sztuka kościelna, wytwórnie przyborów liturgicznych i artykułów religijnych. Najlepiej może prezentował się »Ryngraf«, choć i on ginął w odosobnieniu i w tłoku mnóstwa innych okazów. Pewnie, że to mierne wrażenie znikłoby prawdopodobnie zupełnie, gdyby wszystkie reprezentacje z tej dziedziny zgrupowane były w jednem miejscu. Dlaczego tak się nie stało, nie wiadomo, być może jednak, że z winy Zarządu, który niedość prze-

strzegał tej jednolitości grup i dlatego można było spotkać powrozy obok żelaziwa i kapelusze przy książkach. Ale o tem później.

Wrażenia wzrokowe, jakich się doznawało w dantejskiej wędrówce po Targach Wschodnich, urozmaicały różnego rodzaju demonstracje. Tu warczy jakiś motor pędzony naftą, tam kręci się wkoło traktor, pokazując wszystkim swą obrotność, a ponad zgiełkiem ludzi i maszyn przelatuje spiżowy głos dzwonów odlewni kałuskiej. Najciekawszą jednak ze wszystkich była demonstracja pługów motorowych. Imprezę zakrojono w założeniu na szeroką skalę. Miał to być pierwszy wszechświatowy konkurs orki motorowej i parowej, jednakowoż »czas krótki i nawał pracy nie pozwolił na szersze opracowanie tej imprezy, więc poniewoli ograniczono się tylko do urządzenia zawodów orki mechanicznej, czyli orki pokazowej pługów motorowych i traktorów«. Do tego należy dołączyć fakt, że były jednostki, »które zamiast pomagać dobrej sprawie, z niewytłumaczonych powodów czyniły organizatorom trudności.«[1]) Mimo wszystko ów konkurs był bardzo interesujący.

W piękne jesienne przedpołudnie zawiozły uczestników orki auta ciężarowe i osobowe ne szerokie rozłogi pól folwarku »Oświeca«, który jest własnością »Naprzodu«, kooperatywy pracowników gminy miasta Lwowa. W wolniejszym nieco tempie ciągnęły na pola traktory, biorące udział w popisie. Sporo czasu upłynęło, nim prowadzący je przygotowali wszystko do pracy. Kilka tylko typów — wszystkich wystąpiło dziesięć — było odrazu z drogi gotowych do pracy. Reszta wymagała szczegółowego przygotowania. Temu trzeba było zdjąć koła podróżne a przyprawić robocze, tamten zdejmował z kół ochraniacze, coś niby kalosze z obuwia, innego znów trzeba było podkuwać zębami, »ostrogami«, by się koła nie ślizgały; tu przypinano pługi, tam talerze itd. Podczas tych przygotowań przedstawiciel firmy »Pion«, główny organizator konkursu, udzielał informacyj o zaletach, mniej o wadach każdego systemu; to samo czynili reprezentanci poszczególnych firm, każdy na rzecz swej maszyny. Fachowcy i ziemianie spisywali szczegóły, a laicy czekali z niecierpliwością początku. Wreszcie, gdy już wszystko było gotowe, gdy się zebrało paręset widzów, a sąsiednie pola zakryły auta i powozy, rozpoczęto orkę.

Motory, te bestje nieżywe, ale mocne i kapryśne, za dotknięciem szofera poczęły warczeć i zżymać się, widząc przed sobą ciężki trud, wnet jednak ruszyły, odwalając równo długie skiby rodzajnej ziemi. I tu znów wyszły na jaw indywidualne cechy każdego typu. Ten brał

[1]) Cytaty ze sprawozdania firmy „Pion".

dwie skiby, ów trzy, tamten cztery, a mógł wziąć i sześć. Przy tym szofer idzie, kierując jedną ręką, przy tamtym siedzi przestawiając dźwignie rękami i nogami, przy innym główna odpowiedzialność spada na nogi, tu znów na ręce. Ten traktor nawraca przodem, tamten cofając się, a z jednej i z drugiej strony każdego traktora biegnie ciekawa publiczność, jak wrony towarzyszące każdej orce. Najoryginalniejszą była praca tanków. Te tanki, które rok temu ziały ogniem na bolszewików i torowały drogę przez barykady i zastępy oddziałów nieprzyjacielskich naszym zwycięskim wojskom, zaprzągnięto do pokojowej orki. Wystąpiły z kompletnym rynsztunkiem i załogą. Armatki patrzyły z wież pancernych z niemem jakiemś zdumieniem, a wewnątrz drzemały spokojnie pociski armatnie, karabiny i naboje. Każdego uderzał fakt, że te potwory mimo swej stalowej, masywnej konstrukcji, poruszały się względnie zgrabnie i w lekkiej glebie grzęzły mniej niż kopyta końskie. Była to swego rodzaju symbolika, wskrzeszenie onych dni, kiedy Żydzi odbudowywali swoje święte Jeruzalem, trzymając w jednej ręce miecz, a w drugiej kielnię.

Co prawda z całej tej afery właściciele pola nie mieli wielkiej pociechy, bo wobec tego, że orano na pokaz, a poletka przeznaczone dla każdego typu były zbyt wąskie, orka była bardzo nierówna, raz głębsza, raz płytsza, wedle życzenia publiczności a nie wymogów ziemi, a do tego, co jeden pług zaorał, to mu sąsiad zgniótł. Do fachowców należy ocena sprawności traktorów, a profani, wobec tylu rozmaitości, nie żałowali tych dwustu marek, złożonych przy wstępie, zwłaszcza że aranżerzy konkursu całkowity dochód przeznaczyli na cele dobroczynne.

Zarówno w tym szczególe, jak i w całem urządzeniu Targów, można było podziwiać śmiałość poczynań, ogromną inicjatywę i wielki rozmach w pracy. Gdy się zaś przyjrzało bliżej całemu dziełu, nie można się było oprzeć myśli, że mimo wszystko jest w nas jakaś wielkość, potęga, która pobudzona, zdolna jest dokazać nadzwyczajności. Widać to najlepiej na genezie Targów i na przygotowaniach do nich, jak niemniej w samem przeprowadzeniu.

Pierwszą myśl o Targach rzucił profesor gimnazjalny, p. Grosman. Myśl rozwijała się powoli, lecz stale i skrystalizowała się w towarzystwie przedsiębiorczem, do którego weszło szereg banków, sporo bogatych firm kupieckich i prywatnych jednostek. Towarzystwo to zorganizowało się odpowiednio, zebrało kapitał 13 miljonowy, a od miasta uzyskało teren, oświetlenie elektryczne i doprowadzenie wodo-

ciągów do parku. 18 sierpnia zabrano się do pracy. W przeciągu niespełna półtora miesiąca pobudowano kilkanaście masywnych pawilonów, które mają stale służyć Targom i podobnym celom, prócz tego hangary z konstrukcji drzewnej, kryte żaglem, doprowadzono oświetlenie do Parku i pawilonów, wodociągi, tor kolejowy z odpowiedniem urządzeniem ramp i magazynów. Praca szła w tempie amerykańskiem. Prócz trzech technicznych kompanji, pracujących głownie przy instalacji elektrycznej i wodociągowej, prócz kompanji kolejowej, budującej tor dojazdowy i boczne przy magazynie, z wytężeniem pracowało kilka tysięcy robotników. Ostatnie trzy tygodnie pracowano 12 godzin dziennie, nawet w niedziele i święta. Robotnicy nie strajkowali, ani nikogo nie pociągano do odpowiedzialności, bo ideę ośmiogodzinnego dnia pracy, to przykazanie P. P. S., zaspakajała płaca 3 tysięcy marek za dniówkę, zawodowcy brali i po 1000 M. za godzinę.

Przez cały czas trwania Targów wykańczano tu i ówdzie dzieło, ale tej pracy znać nie było i na otwarcie Targów zdołano wszystko doprowadzić do tego stopnia, że nietylko budynki spełniały swoją powinność, ale urządzono wiele nowych ścieżek, a nawet tu i ówdzie z świeżych kląbów uśmiechały się do publiczności strzępiaste astry. Do technicznych przygotowań należało przeprowadzenie sieci telefonicznej między pawilonami i z miastem. Organizatorowie Targów musieli pomyśleć o urządzeniu biura tłumaczeń, biura informacyjnego, reklamy i reklamacji, biura ubezpieczeń itd. I wszystko to było w miejscu, nawet »Orbis«, sprzedający bilety za polską i obcą walutę, i straż pożarna. Trzeba było poruszyć w kraju i zagranicą opinję, zjednać sobie tę przemożną damę, która często mówi więcej niż jest w rzeczywistości, a jeszcze częściej ignoruje to, co jest. I w tym kierunku objawiono znaczną sprawność. Poruszono opinję krajową zarówno ogłoszeniami po wszystkich perjodycznych pismach, jak specjalnym »Biuletynem Targów Wschodnich«, wydawanym codzień podczas Targów. Zagranicę usiłowano zainteresować przez przedstawicielstwo polskie. Swoją drogą, że ta niezwykła energja organizatorów nie wszędzie miała odpowiednik w konsulatach polskich. Najlepiej spełnili swe zadanie polscy konsulowie w Jugosławji i Rumunji.

Istotnie, żeby ogarnąć tak kolosalny zakres pracy i podołać jej jako tako, trzeba było niezwykłej energji o zakroju prawdziwie amerykańskim. Targi pokazały, że mamy takie jednostki i jedną z nich miałem sposobność osobiście poznać, mianowicie p. dyrektora, Z. Orzechowskiego. Człowiek młody i z taką szybką, rzecby można błyska-

wiczną orjentacją i decyzją, że satysfakcja była z nim mówić. Z całą uprzejmością udziela wszystkich informacyj, a równocześnie załatwia sprawy niecierpiące zwłoki. W ciągu paru kwadransów odprawia kilkudziesięciu interesantów. Z tym mówi po angielsku, z tamtym po niemiecku, decyduje szybko i stanowczo. Ale to człowiek, który trzy lata spędził w amerykańskiej eskadrze lotniczej. Widać z tego, że natura polska, zaprawiona trochę amerykańską pracowitością i przedsiębiorczością, stwarza typ, który Polskę może w krótkim czasie przetworzyć, byle takich typów było jaknajwięcej.

Mimo jednak tych niepoślednich sił organizujących Targi, znać było w niejednym szczególe, że tego rodzaju imprezy są jeszcze u nas pierwszyzną. Niezgrupowane ściśle przedmioty kłóciły się często z sobą, a jarmarczne kramy przy bogatych firmach czyniły jakieś wrażenie miotły w salonie. Przytem ta specjalnie nasza wstydliwość, nie pozwalająca na dość częste wskaźniki, utrudniały orjentację. Niemiec niemal każde drzewo ochrzci i przy każdej drodze napisze »Weg«, a przy ławce »Bank« z epitetem, u nas bardzo ciekawe objekty są bezimienne, a zawiłe drogi bez wskaźników. Wyrabia to wprawdzie zmysł orjentacyjny i każe skądinąd czerpać wiadomości o osobliwościach, ale że niekiedy brak do pierwszego czasu a do drugiego odpowiednich środków, wskutek tego »sami nie wiemy, co posiadamy«. To naturalnie mściło się w swój sposób i na Targach.

Gdy jednak pominiemy te wady, Targi w swej istocie i w swojem znaczeniu należy uważać za zjawisko niezwykle dodatnie. Tam przedewszystkiem swoi mogli naocznie zobaczyć i przekonać się, że faktycznie nie jesteśmy żebraczym narodem, że mamy bogactwa naturalne i przemysł, który wnet może pokryć całkowicie i nasze zapotrzebowania i zagranicy służyć swą produkcją. Niektóre tylko dziedziny jak optyka, zegarmistrzowstwo, wyroby kauczukowe, maszyny drukarskie nie miały rodzimej reprezentacji, inne były słabo reprezentowane, ale w niejednym wypadku głównie dlatego, że firmy nie wzięły udziału w Targach, tak było np. z papierniami. Tam z miłem zdziwieniem widziało się, że przemysł nasz obejmuje dziedziny, zaniedbane przed wojną, że się zcala, by służyć całej Polsce. A sprawa ta niesłychanie ważna i bodaj trudna do przeprowadzenia, gdyż przed wojną przemysł każdej dzielnicy był pewnem uzupełnieniem przemysłu państw zaborczych, tworząc z nim organiczną całość, dziś zaś z trzech fragmentów musi powstać jeden organizm, zaspakajający równomiernie ekonomiczny głód całego kraju.

Te setki tysięcy publiczności, które się przewiły przez Targi, musiały zaznać stanowczo pokrzepienia. Szkoda tylko, że za mało widać było wiejskiego ludu, który byłby zapewno bardzo dużo skorzystał z Targów. Lecz lud mogły przyprowadzić na Targi głównie organizacje ekonomiczne, kooperatywy, a tych niestety u nas jeszcze za mało.

Jak Targi przyczyniły się do rozwoju kupiectwa i przemysłu, można wnosić z faktu, że dokonano tam transakcyj na 20 miljardów marek. I kto wie, czy ta cyfra jest dość ścisła. Zarząd Targów miał dość dużo trudności z zebraniem całkiem pewnych dat co do tego, gdyż kupcy bali się podatkowych konsekwencyj swojej szczerości. Wiadomo jednak, że wiele firm wysprzedało swą produkcję na długie miesiące naprzód, a inne postanowiły wobec zamówień rozszerzyć swe przedsiębiorstwa.

Czy i jak Targi wpłynęły i wpłyną na naszą walutę, trudno powiedzieć, nie dlatego, żeby mogła być co do tego jakaś wątpliwość, ale z tej dziwnej przyczyny, że dziś niema, zdaje się, paradoksu, któregoby nie powiedziano z racji opłakanego stanu polskiej marki. Przecież w krakowskiej Izbie Handlowej, podczas głośnych referatów ankiety walutowej słyszało się takie zdania, że marka nie nabierze wartości, dopóki nasz bilans handlowy z biernego nie przejdzie w czynny, ale i takie, że bilans nie może doczekać się tej metamorfozy, jeśli marka się nie podniesie. Fachowiec w ekonomji twierdził, że główną przyczyną niedomagania marki jest ów nieznaczny napis, skazujący jej wartość na nieznaną nikomu wolę Sejmu, drugi fachowiec znów dowodził, że ten napis nic nie ma do rzeczy. Jedni żądali dla marki złotego podłoża, od którego marka ma nabrać blasku i wziętości, inni sądzili, że oglądanie się na to do niczego nie doprowadzi. Niewątpliwie więc każda teza, z racji targów wygłoszona na korzyść marki, spotka się z jakąś antytezą, z czego ani sam Hegel nie zdoła stworzyć syntezy. Może jednak komuś przypadnie do gustu to zdanie, że »choćbyśmy mieli w kraju tyle złota, ile go ma obecnie Anglja, jeśli nie będziemy mieć własnego przemysłu i przedmioty użytku będziemy sprowadzali z zagranicy, złoto po pewnym czasie przecieknie przez naszą granicę do obcych państw«. A właśnie Targi były rewją swojskiego przemysłu i mówiły dosadnie każdemu: »nie sięgaj na obczyznę, bo ja ci wystarczę!« Skusiły nawet niejednego cudzoziemca do hurtownych zakupów, przez co wpłynie do naszego kraju trochę złota, albo równego złotu pieniądza, lub powrócą do swej ojczyzny

polskie marki, z któremi za granicą wyczynia się często wprost zonglerskie sztuki.

Podobnie trudno jest wymierzyć akuratnie, jak Targi wpłynęły na podniesienie opinji zagranicy o nas. Wiadomo, że prasa zagraniczna wyrażała się bardzo pochlebnie o nich, ale i księżyc nie jest tak zmienny, jak opinja. Nie można też upajać się zbytnio tym sądem zagranicy. Targi mogą mieć doniosłe znaczenie, o ile naprawdę lwowski rynek rozwinie się na wielkie emporjum handlowe, pośredniczące między Wschodem i Zachodem, jeśli Lwów zdoła wskrzesić dawną swą świetność i znaczenie. Naturalnie, że tej świetności musi szukać na innej drodze, niż za owych czasów. Lwów już nigdy nie odzyska »prawa składowego«, którem był uprzywilejowany do XVIII w.[1]) i przedstawicielstwo kupców będzie odmienne. Może sięgnie dalej niż wówczas, ale już dziś widać, że Łondowicze, Giergowicze, Eleuterowicze, przedstawiciele Ormian i Rusinów, którzy tak wybitną rolę odgrywali w dawnych Targach Lwowskich, dziś są bez znaczenia, natomiast razi poważny odsetek Reindorfów i podobnych Weintraubów. Należy pragnąć i pracować, by pod tym względem Targi broniły jaknajskuteczniej zagrożonej polskości. Można i pod tym względem rokować już teraz lepszą przyszłość, boć już na obecnych Targach zjazd kupiectwa zwrócił uwagę na konieczność unarodowienia handlu. Z czasem dadzą się wynaleźć najodpowiedniejsze środki do osiągnięcia i tego celu.

Powiedział ktoś, że Targi Wschodnie były »dalszą obroną Lwowa.« Możeby trzeba nawet więcej powiedzieć, że one były dalszą obroną naszej Ojczyzny, bo dziś gnębi nas jeszcze niewola ekonomiczna, z której się wyzwolić musimy. Możemy się zaś wyzwolić jeno przez wiarę we własne siły, którą tak potężnie wzmacniały Targi Wschodnie. Jeno przez pracę, nie tę wymierzoną godzinami, ale do której wniesiemy wszystkie nasze zdolności i siły, bo takiej pracy Lwów i Polska zawdzięcza powstanie Targów i taką pracą dojdziemy do wielkości.

Kiedy w r. 1878 Paryż otwierał pierwszą wszechświatową wystawę, dzień ów nazywano wielką uroczystością »pracy i pokoju«, a całe urządzenie wystawy uważano za najlepszy dowód siły i błogosławieństwa republikańskich rządów. My naszych Targów nie możemy uważać za dzieło wyłącznie pokoju, — wszak jeszcze tego roku krwawiły polskie dzieci na polach bitew, — natomiast bezsprzecznie jest

[1]) Dr. Lewiński: „Targi Lwowskie od XIV do XVIII w."

to dzieło w wielkiej mierze wolności. Targi Wschodnie nie były oznaką siły naszego rządu i całe szczęście, że się odbyły poza nim, lecz kto widział Targi Wschodnie, mógł sobie śmiało powiedzieć, że społeczeństwo, naród, który stać na taki wysiłek, wcześniej czy później zdobędzie się na rząd, o którym można będzie powiedzieć, że jest błogosławieństwem dla Polski.

Ks. Romuald Moskała.

Proletaryzacja nauki w Rosji.

Pod takim tytułem ogłasza Dr. Borys Sokołow w londyńskiej Nature artykuł, opisujący stosunki i nastroje, panujące wśród tej tak tragicznie ginącej garści uczonych rosyjskich, na których fizyczne i moralne konanie z niezmierną boleścią i współczuciem patrzy cały świat naukowy. Dla nas, bezpośrednich sąsiadów Rosji, do których ideje i stosunki tamtejsze coraz uporczywiej przenikają, rewelacje Sokołowa tem większą mają wagę.

»Nauka? Cóż to jest nauka? Jest to tylko narzędzie w rękach sprytnych polityków«. Temi słowy, wyjętemi ze sprawozdania urzędowego dyskusji, jaka w Pałacu Pracy toczyła się w Piotrogrodzie rok temu, jako charakteryzującemi krótko a trafnie pogląd bolszewików na naukę, zaczyna Sokołow, swój artykuł. »Nauka przechodzi obecnie w Rosji mówi Sokołow, — ciężkie czasy — dlaczegóż miałoby być inaczej? Wszystko — sztuka, wychowanie, poezja, —zostało zproletaryzowane; dlaczego miałoby być inaczej z nauką? W ciągu całego roku 1920 prowadzono kampanję przeciwko »burżuazyjnej nauce«. W prasie i na specjalnych mityngach podnoszono skargi na reakcyjne, wstecznicze tendencje profesorów, na ich dziwną obojętność w sprawach polityki i na konieczność przerobienia ludzi nauki na rzeczników systemu sowieckiego. Zdawałoby się, że przez zwrot »proletaryzacja nauk« bolszewicy rozumieją reorganizację metod naukowego badania, rozszerzenie jego podstawy i jego zastosowania praktycznego. Lecz rzeczywistem ich dążeniem jest, by nauka służyła celom bolszewizmu«. Na potwierdzenie tego poglądu przytacza Sokołow słowa komunistycznych mowców, jakie padły na konferencji piotrogrodzkich studentów: musimy zająć naukę; musimy ją uczynić proletarjacką. W miejsce profesorów i ludzi nauki, przejętych polityczną obojętnością i bur-

żuazyjnemi ideałami, musimy postawić rzeczywistych proletarjuszów, ludzi uczonych, którzy będą, zdolnymi stworzyć naukę nam posłuszną«.

W ciągu trzech ostatnich lat, jak oznajmia Sokołow na podstawie urzędowego spisu nazwisk, czterystu dwudziestu profesorów i ludzi nauki zmarło śmiercią głodową. »Te ostatnie dwa i pół roku — pisze do Sokołowa pewien profesor z Rosji, którego nazwiska autor z obawy przed zemstą bolszewicką nie wyjawia — były ciągłą zmorą. Bolszewicy oświadczają, że jesteśmy pasożytami i trutniami i pozbawiono nas nawet skromnej porcji, jaką dają wyrobnikom i żołnierzom. Ci z nas, — niewielu było takich szczęśliwych, — którzy mieli jakieś zaoszczędzone suknie lub posiadłości, sprzedali je, by kupić żywność. Ci, którzy nie mieli nic, sprzedali swe książki, i to jest najstraszniejsze. Inny znowu profesor — filozof, tak się skarży: »Mnie łatwiej jest, niż innym, zrozumieć bolszewizm. W nim jest coś dzikiego, coś z rosyjskiej bezwzględności, eksperymenty bolszewizmu przywodzą mi na pamięć szczepy górskie; w życiu takich szczepów zemsta krwawa jest ściśle złączoną z pierwotnym komunizmem. Interesuję się raczej bolszewizmem bezstronnie, tak jak to jest obowiązkiem filozofa. Nie dbam o to, że woda marznie w moim pokoju, że zamiast chleba i mięsa jem surowy owies, albo, że można pisać i tworzyć w sowieckiej Rosji tylko w ciągu miesięcy letnich, lecz jest jedna rzecz, która sprawia, że gardzę rządem sowieckim, a jest nią ich bezgraniczne kłamstwo«. Lecz oto głos innego korespondenta, profesora W. z Moskwy: »Nie! ja i bolszewizm nie możemy się wzajemnie zrozumieć. Ja stary człowiek, który zaledwie mogę się włóczyć, którego nogi z powodu ostrej zimy są chore i nabrzmiałe, ja jestem trzymany w odosobnionem zamknięciu. Niech im Bóg przebaczy; oni mają swe własne przekonania; nie gniewam się na nich. Lecz czemuż usiłują zastraszyć mnie swemi głupiemi badaniami? Wczoraj znowu mnie wzięto na badania... Nie mogą zrozumieć, że ktoś może poświęcać się nauce, nie troszcząc się o politykę; nie, oni tego nie mogą zrozumieć«.

Jak donosi Sokołow, po roku 1920, gdy już wielu wybitnych rosyjskich ludzi nauki zginęło z nędzy, zaprowadzili bolszewicy t. zw. porcję naukową, ale i tej nie dostarczano regularnie. Zdaniem Sokołowa, prawdziwi ludzie nauki w Rosji, nie pionki, które w ich miejsce komuniści poumieszczali w naukowych laboratorjach, odnoszą się do bolszewizmu nieprzychylnie. Prócz nielicznych wyjątków, jak np. Pokrowski, zmarły Timiriazjew, Gredeskul, którzy wzywają inteligencję do połączenia się z partją komunistyczną, poglądy innych uczonych ro-

syjskich odbijają się wiernie w następujących słowach, zacytowanych przez Sokołowa: »Jako obywatele rosyjscy, gdy jesteśmy po za naszemi laboratorjami i uniwersytetami — mówimy: precz z bolszewikami! Oni sprowadzili tylko zniszczenie i hańbę na Rosję i nie mogą sprowadzić nic innego. Lecz jako naukowi pracownicy, mamy zarzut jeszcze inny. Nauka rosyjska, ta część kultury, która należy do całej ludzkości — musi być ocaloną od unicestwienia. My, słudzy nauki, musimy uczynić wszystko, co w naszej mocy, by ją w Rosji zachować... ze względu na naukę musimy robić ustępstwa bolszewikom. Naznaczają oni swych komisarzy do naszych laboratorjów i instytucyj; niema rady — musimy nie opierać się temu; stawiają nas pod régime wojskowem — musimy nawet i to przyjąć. Wierzymy, wiemy, że bolszewizm wkrótce przeminie; tymczasem uczynimy wszystko, co w naszej mocy, by zachować wieczną ludzką kulturę«.

Grupa tak mówiących uczonych, do których należą, zdaniem Sokołowa, członkowie akademji Oldenburg, Fiersman, Betierew, prof. Tarasiewicz, Łazarew, Rożdiestwienskij i wielu innych, to stosunkowo jeszcze ugodowcy wśród uczonych. Inni stają już na stanowisku całkiem nieprzejednanem.

»Nie wierzymy w bolszewików — wołają oni; nie uważamy ich ani za idealistów, ani za rewolucjonistów; uważamy ich za ludzi, którzy siłą opanowali władzę państwową i teraz chcą rządzić krajem za pomocą siły. Tłumią wszelki ruch ku wolności; nie mogą ścierpieć jakiejkolwiek niezależności zdala od nich samych, albowiem boją się, że wolność i niezależność ludu zrujnuje bolszewizm. Nie wierzymy w bolszewizm. Byliśmy świadkami odezwy Lenina do intelektualistów, gdy wzywał ich do współdziałania z bolszewikami. To było rok temu. Lecz cóż rozumiał Lenin pod »współdziałaniem«? By być jego lokajami? By wykonywać jego rozkazy? Byliśmy świadkami jak ten sam Lenin, który w kwietniu wzywał intelektualistów do współpracy, w maju rozstrzelał wiele setek a nawet tysięcy wykształconych ludzi. Dlaczego? Nie — nie wierzymy w bolszewików«.

To też kończy Sokołow uwagą, że proletaryzacja nauki w Rosji w praktyce jest jej zniszczeniem i wyzyskaniem dla celów politycznych.

Oczywiście, każdy, kto bezstronnie zastanawiał się nad radykalnym socjalizmem, czyli komunizmem, który w gruncie rzeczy nie jest niczem innem jak najhaniebniejszem i najniższem zmaterjalizowaniem natury ludzkiej, wiedział oddawna, na wiele lat przed straszliwemi eksperymentami, na jakie patrzymy obecnie w Rosji, że ten radykalizm

będzie najzaciętszym wrogiem prawdziwej nauki. Pierwszą tedy ofiarą tej jego nienawiści muszą być ludzie nauki i ich siedziby — uniwersytety. Tragicznem jest tylko to, że właśnie uniwersytety, które powstały i tak wysoko rozwinęły się pod opieką chrześcijańskiej kultury, one właśnie w czasach najnowszych były tem podłożem, na którem wylęgały się i rozrastały ideje chrześcijaństwu najbardziej wrogie, ideje, które logicznie i praktycznie doprowadzić musiały do bolszewizmu, owego największego wroga wolności uniwersytetów i nauki.

Tak jest w Rosji — a jak u nas? W odpowiedzi na to pytanie miałoby się ochotę przytoczyć wyżej wypisane słowami rosyjskiego profesora o wysprzedawaniu przez zagrożonych nędzą profesorów sprzętów i posiadłości. Książek może jeszcze, jak tamci, nie sprzedają nasi profesorowie, ale też nowych ani pism naukowych kupować niemogą — i to jest także straszne. Obecnie w Anglji rozprawiają wiele i z oburzeniem o upośledzeniu materjalnem profesorów uniwersytetów angielskich, których pensja najwyższa wynosi tam 850 funtów rocznie. Tymczasem pensja profesorów zwyczajnych naszych uniwersytetów wynosi niespełna 20 funtów rocznie. A przecież pamiętać trzeba, że uniwersytety nasze i ich profesorowie mają wobec całego narodu większe stokroć zasługi, niż uniwersytety zagraniczne wobec swych narodów wolnych i potężnych. Bo nasi profesorowie nie tylko podtrzymywali wśród największych nieraz trudności znicz myśli narodowej, lecz pracami swemi, badaniami i odkryciami nie ustępując swym szczęśliwym kolegom zagranicznym, dawali raz po raz światu dowód, że naród polski mimo wszystko żyje i rozwija się kulturalnie. To też widok to nadzwyczaj bolesny, to upośledzenie obecne najwyższych naszych uczelni, których zasłużeni i często w pracach posiwiali, światową sławą okryci mistrze, którzy wychowali całe pokolenie najdzielniejszych, najbardziej uświadomionych obywateli, — teraz wynagradzani gorzej o wiele niż młodzi czeladnicy rzemieślniczy, wśród ciężkiej troski o chleb codzienny walczyć muszą z największym wysiłkiem o podtrzymanie splendoru nauki polskiej. A walka ta tem cięższa i sroższa, że i warsztaty naukowe, laboratorja i seminarja, ani w części nie mogą spełnić tego zadania, które na nie obecne wymagania naukowe nakładają. Uposażenie bowiem tych jedynych u nas naukowo pracujących zakładów jest tak nędzne, że często wystarczy zaledwie na sprawienie chyba szczotek i ścierek, do utrzymania sal w jakiem takiem ochędóstwie. O sprawianiu ciągle nowo zjawiających się przyrządów naukowych, o kupowaniu książek i pism naukowych zagranicznych, gdzie praca naukowa wre

już w całej pełni, wprost mowy już być nie może. I tak odcinanej coraz hermenetyczniej od światowej naukowej atmosfery, tej nauce polskiej naszej, najdroższemu tętnu naszego życia, grozi dziś w pierwszych latach swobody narodowej większe niebezpieczeństwo stłumienia i zaniku, niż to było kiedykolwiek dawniej. Pogrążeni w walkach ekonomicznych, społecznych i politycznych zapominamy, że naród bez ducha żyć nie może, a jego bezduszne i zmaterjalizowane cielsko stać się musi żerem bądź rozkładowych gnilnych politycznych mikrobów, bądź czyhających zewsząd na nas silniejszych państwowych organizmów.

Ale czem jest nauka dla społeczeństwa, zrozumieli to i bolszewicy — po swojemu. Jak zaś zrozumieli, donosi o tem p. H. Lyster Jameson, w artykule, jaki zamieścił w jednym z następnych zeszytów tej samej N a t u r e, jako odpowiedź p. Sokołowowi i jako obronę bolszewików. Zarzutów i faktów, podanych przez Sokołowa Jameson nie zbija, boć im zaprzeczyć nie może, ale jako zasługę rządu sowieckiego podaje inne szczegóły i fakty, które jednak dla ludzi moralnie i naukowo zdrowo myślących jeszcze może straszniejsze są od tego, co opisuje Sokołow. Gdy bowiem wedle Sokołowa proletaryzacja nauki u bolszewików polega na tem, że strącają oni ludzi naukowo pracujących w szeregi nędzarzy, a degradując ich społecznie, chcą zarazem zdeprawować ich moralnie, zmuszając przez nędzę do przyjęcia za swoje potwornych, sprzecznych z nauką prawdziwą i z ludzkiemi uczuciami zasad bolszewickich, to p. Jameson wykazuje, że jednak rząd sowiecki rzeczywiście stara się o prawdziwą »proletaryzację« nauki, a mianowicie przez to, że za pomocą książeczek popularnych rozszerza wśród proletarjatu znajomość »zasadniczych wniosków naukowej myśli«, jak się p. J. pięknie wyraża — »z rozmyślnym zamiarem kształtowania poglądów mas, a szczególnie podrastającej generacji, w tym kierunku, żeby zjawiska codziennego życia oceniano na podstawie naturalistycznego tłómaczenia człowieka i jego stosunku do świata zewnętrznego«. Znaczy to innemi słowy, że przewrotny rząd bolszewicki, wygubiwszy krwawemi rzeziami i mordami jako tako myślącą część społeczeństwa rosyjskiego, boi się jeszcze tej resztki ludzkiego poczucia ideałów jakichś wyższych, która tleje pod skorupą niewolniczego spodlenia i zbrodni w ciemnych masach, i teraz zbliża się do głębin ostatnich duszy tych mas, by zatruć niewiarą i zupełnym materjalizmem ostatnią jeszcze szlachetniejszą, mimo zbrodni i upodlenia trwającą i mogącą się kiedyś do czynu zerwać, cząstkę ich duszy. »Idąc za tą przewodnią myślą — chwali dalej p. Jameson — rząd sowiecki wydał już całą serję książek ele-

mentarnych (»Jestiestwienno-naucznaja bibliotieka«), która zmierza do wyjaśnienia stanowiska naukowego w wyrazach zrozumiałych dla proletarjuszów, z których wielu nauczyło się czytać dopiero po przybyciu bolszewizmu.... Serja ta zawiera takie przedmioty, jak: »Jak powstał człowiek«, »Ewolucja ludzka i zwierzęca«, »Początek świata«, »O czem uczy nas chemja i fizyka«, »Popularna astronomja«, »Mózg i dusza«, »Zarys historji nauki geologicznej (przez prof. Pawłowa)«, itp.« — Jak zaś daleko postąpiła degradacja nauki w sowieckiej Rosji można poznać z tego, że jak donosi tenże p. J. książeczki te pisane są przez ludzi nauki, którzy pozostali w Rosji i którzy, podobnie jak większa część naszych ludzi nauki podczas wojny, zawiesili chwilowo swe »wolne« badania, by wziąść udział w dziele, skierowanym ku celom szczególnym, które państwo w obecnych stosunkach uważa za więcej bezpośrednio doniosłe«. Trafniejsza to może aluzja i porównanie obecnych »uczonych sowieckich z ludźmi nauki państw zachodnich, niż sam p. J. sądzi. Ci podczas wojny wysilali się na wynalezienie jaknajskuteczniejszych, to znaczy najokrutniejszych środków walki, a koroną ich usiłowań to broń nowa, nowe gazy, które mają zatruwać atmosferę tak, by sam oddech zabijał żołnierzy; uczeni zaś rosyjscy na rozkay swego rządu idą dalej, zatruwają atmosferę duchową tak, by zabiwszy w ciemnym proletarjuszu wszystko, co ludzkie i duchowe i wyższe, a więc by zniszczywszy go moralnie, oddać go, to głodne, zdeprawowane zwierzę, zupełnie w ręce przewrotnych a świadomych swego celu oligarchów sowieckich.

I p. Jameson tę swoją wspaniałą i zdaniem jego — a pewnie i wielu współziomków w Anglji, gdzie po Rosji bolszewizm najszersze i najgłębsze zapuścił korzenie — przekonywującą obronę bolszewizmu kończy taką apotezą sowietów. »Byłoby rzeczą trudną wyobrazić sobie obecny rząd jakiegokolwiek z narodów zachodniej lub środkowej Europy, wykazujący taką wiarę w naukę, że uważa ją za zdolną do dokonania »zmiany serca«, na której wyłącznie nowe społeczeństwo może być zbudowane, by w pośród wszelkich okropności blokady, najazdów i wojny domowej jego wydział literacki wydał masowo dla proletarjatu całą bibljotekę wprowadzającą do naukowej myśli«.

Mimo całej cynicznej naiwności tej pochwały p. J., trzeba mu jednak przyznać nieco słuszności. Zarówno rządy państw cywilizowanych, jak i te sfery społeczeństw chrześcijańskich, których świadomym i otwartym celem jest lub być powinna walka o »zmianę serca« ludu, to znaczy o uświadomienie go szlachetne, o oparcie jego wzniosłych

dążeń i ideałów na skale uczciwych przekonań i rzetelnych faktów, zamało myślą o tem, by wszczepiać w lud prawdziwą naukę i jej niewzruszone szlachetne zdobycze, celem zarówno oświecenia — bo u człowieka należy nietylko wolę uszlachetniać, ale i rozum przez poznawanie prawdy oświecać — jak i zapobieganiu fałszowi. Czekamy często, owszem prawie zawsze, aż do ludu przyjdą mistrze w rodzaju uczonych sowieckich, i pouczając go o wielu ciekawych, a prawdziwych zjawiskach przyrody i zdobyczach nauki, wysnują przed oślnionym, niekrytycznym umysłem wnioski i poglądy materjalistyczne, dodając: »Patrzcie, to są fakta — a tamto, czego was dotychczas uczono, to fantazja lub szalbierstwo«. Wielu z nas przyznaje, że trzeba działać, lecz gdy przyjdzie do wykonania, następuje jakby lęk jakiś i cofamy się. A tymczasem, tuż za nami czyhają i idą ci, którzy wzorem rządu sowieckiego posiadają taką wiarę w naukę, że uważają ją za zdolną do dokonania »zmiany serc ludu« — wedle oczywiście ich własnych niskich, materjalnych pragnień i celów.

I jeszcze jedna nastręcza się tu uwaga. To, co się obecnie w Rosji dzieje, stanowi poza swą okropnością niebywały dotychczas swemi rozmiarami i krańcowością eksperyment społeczny, a nawet powiedzieć można biologiczny, mianowicie w kierunku pytania, jak daleko dojść może zarówno społeczny, jak i indywidualny upadek człowieka, żyjącego w stosunkach całkowicie sprzecznych z zasadami i etyką zdrowego rozsądku. A do tych zasad i postulatów należy także i przekonanie w istnienie czegoś więcej, ponad świat materjalny i jego potrzeby. Niezmiernie tedy bolesny, lecz i ciekawy to będzie problem, czy i o ile zakusom sowietów uda się zapomocą owej proletaryzacji nauki wydrzeć z duszy ludu to przekonanie. Albo prawdziwiej problem ten należy tak postawić: Wiary w Boga i nieśmiertelność, niematerjalność duszy człowiek żaden, na jakimkolwiek szczeblu intelektualnego i moralnego rozwoju czy degradacji stojący, na stałe utracić nie może, jak to wykazały już dostatecznie fakty historyczne i psychologja. Może jednak człowiek tę wiarę ogromnym i ustawicznym wysiłkiem woli przygłuszyć w sobie tak, że potrafi na zewnątrz postępować we wszystkiem, jakby zupełnie tej wiary był pozbawiony, jakby nie czuł żadnych zobowiązań i poruszeń wewnętrznych, które z tej wiary płyną. Otóż gdyby praca sowietów nad ludem rosyjskim przez dłuższy czas się przeciągała i gdyby udało się znaczną wiekszość tego ludu wprawić właśnie w taki stan zewnętrznej niewiary, pytanie jakby się ukształtowały stosunki w takiem społeczeństwie? Że nie jak wśród gromad dzikich zwierząt, to pewne, bo te są rządzone i trzymane w ryzach in-

stynktem, który właśnie u ludzi zdeprawowanych ulega zepsuciu. Zresztą człowiek musi zawsze pozostać człowiekiem i zawsze musi dusza mieć przewagę nad ciałem, to też gdy się człowiek stoczy w przepaść, to upodabnia się raczej do szatanów.

Takie państwo szatanów właśnie tworzy się w oczach świata całego. Ma już grunt przygotowany przez morza krwi, zbrodni i mordów, a doprowadzić ostatecznie do jego skonsolidowania i utrwalenia ma sowiecka proletaryzacja nauki. Za to, zdaniem Jamesona i jemu podobnych, należy się rządowi sowieckiemu chwała i uznanie. A największe przyrodnicze pismo angielskie Nature tę apoteozę sowietów Jamesona wydrukowało, a wydrukowało bez słowa protestu lub komentarza. Zapewne w imię wolności nauki, tej nauki, która ma sprawić »przemianę serca«.

Wielu się na to moje zdanie nie zgodzi, ale mnie się zdaje, że dla prawdziwej cywilizacji, a przedewszystkiem dla Polski, pod względem zarówno politycznym, gospodarczym jak i duchowym, większe niebezpieczeństwo grozi od Anglji, od tej Anglji ubranej na zewnątrz w hasła kultury, cywilizacji i wolności ludów, a wewnątrz przeżartej materjalizmem i brutalną zachłannością, aniżeli od jawnie zdegenerowanej rosyjskiej bolszewji. Popod dalekie lądy i głębokie morza od »sowdepji« do wysp brytyjskich przebito tunel, którym bolszewizm obficie przecieka i niższe pokłady społeczeństwa angielskiego zalał już prawie całkowicie, a do wyższych się coraz bardziej zbliża. I stąd też zapewne to uwielbienie Jamesonów dla sowieckiej proletaryzacji nauki.

Ks. Feliks Hortyński.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Feliks Koneczny: Polskie Logos i Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski. 2 t., str. 315+308 in 4°. Poznań-Warszawa 1921. Księgarnia św. Wojciecha.

Niema zapewne u nas kwestji bardziej popularnej nad zagadnienie o znaczeniu i celu Polski. Ale też zdaje się żadnej innej kwestji nie rozstrzygano u nas bardziej po dyletancku i apriorystycznie. Przesunięcie tego zagadnienia na zbadanie naukowe polskiego Logosu (kultury umysłowej i twórczości) i polskiego Ethosu (kultury czynu) musi zagadnienie to pogłębić i doprowadzić do wcale dodatnich rezultatów. Gdy do tego dodał autor dokładne i jedynie rozumne ograniczenia roli filozofji przy tego rodzaju pracach historycznych oraz pojęcie historjozofji jako »nauki o cywilizacjach«, w której historyk »nihil humani a se alienum putans«, ogarnąć może wszystko, co ludzkie, we wszystkich cywilizacjach i zestawiać je porównawczo, a naodwrót oznaczać miejsce i stopień danego społeczeństwa w danej cywilizacji« — nadzieja uzyskania takich pozytywnych rezultatów w naszem zagagnieniu wzrasta do prawdopodobieństwa. Wówczas bowiem i monografja historjozoficzna, mająca za przedmiot zbadanie znaczenia i celu jednego społeczeństwa, względnie narodu, może się udać.

Ponieważ znaczenie narodu wynika z tego, na co go stać, dlatego metodyczne zbadanie kwestji znaczenia Polski musi zacząć się od zbadania wszystkich sześciu kategoryj kultury umysłowej każdego nowoczesnego społeczeństwa, a więc i Polski, tj. historyzmu i ludowości, pracy umysłowej około darów przyrody pośredniej i bezpośredniej, przemysłu i handlu, wreszcie oświaty. Autor czyni to w cz. I. swego dzieła (t. I. str. 33—171.).

Zbadanie samej kultury umysłowej jeszcze nie daje pełnego sądu o tem, na co dany naród stać. O tem bowiem na pierwszem miejscu decyduje siła twórcza narodu, stopień jej wytężenia i wydatności. Badaniu twórczości polskiej artystycznej (plastyka, muzyka, poezja), naukowej (nauki ścisłe, przyrodnicze, geografja, nauki humanistyczne i filozofja), i politycznej poświęca autor cz. II. swego dzieła (t.

I. str. 172—308). Materjał indukcyjny do wyrobienia sobie trzeźwego sądu o polskim Logosie, czyli o tem, na co naród polski stać, już przygotowany. Pozostaje druga część zadania: uskutecznienia tego samego odnośnie do celu Polski oraz wyciągnięcia odpowiednich wniosków. Cel narodu, najwybitniej wyrażony w jego polityce, stając się wykładnikiem stopnia i rodzaju powszechności sprawy tego narodu, siłą rzeczy rozszerza horyzont badania naukowego aż na rozległe tło europejskiej powszechności.

Autor nie cofa się przed tem zadaniem, lecz w cz. III. (t. II. str. 1—142) ustala stanowisko Polski w pochodzie cywilizacyjnym ludzkości i między narodami Europy, śledząc indukcyjnie promieniowanie polskości, obronę kultury zachodniej, udział w walkach o wolność, wreszcie stosunek Polski do pobratymców słowiańskich i ludów pierwotnych. Zebrawszy taki materjał indukcyjny, przechodzi w cz. IV. (t. II. str. 143—212) do odkrycia najwyższego regulatora historji, czyli prawa, które rządzi losami społeczeństw, a zatem i Polski. Ze stosowania się do tego najwyższego regulatora wyniknie znaczenie Polski. Prawo to sformułował autor w ten sposób: jednolitość cywilizacyjna zaludnienia gęstego wytwarza przez nusarchję (rząd inteligencji) równocześnie wielostronną twórczość na podstawie wszystkich działów kultury umysłowej«. W świetle tych wywodów autora znaczenie Polski polega na tem, że stanowiskiem swojem w kwestji jednolitości cywilizacyjnej zadecyduje ona o ukształtowaniu się Wschodu i Europy środkowej. Przy wszechstronnych i po większej części wybitnych zdolnościach znaczenie to jest prawdopodobne i możliwe. Faktycznie jednak zależeć będzie od wyzyskania darów przyrody i od wytworzenia rodzimego przemysłu i handlu. Warunkiem głównym w tem wszystkiem jest, by prowincje zachodnie, posiadające ludność gęstszą i zdolność organizacyjną, wzięły górę nad wschodniemi.

Wreszcie w rozdz. dodatkowym pt. Horoskopy nowego okresu (t. II. str. 212—297) oznacza autor obecny cel Polski, poprzedziwszy ostateczne sformułowanie go uwagami o prądach politycznych po pokoju wersalskim, o spółczesnych prądach społecznych, państwowych i cywilizacyjnych. Celem Polski, według autora, jest zbliżenie się w nowym okresie dziejów ku Civitas Dei, do urzeczywistnienia chrześcijaństwa przez przystosowanie naszego ustroju państwowego do zasad »Kościoła Św. Jana«. Cel ten spełnimy, gdy dopomożemy do wytworzenia w Europie zachodniej pozytywnego programu chrześcijańskiego państwa i społeczeństwa. Dopomożemy zaś do tego, gdy sami wprowadzimy w życie publiczne i w naszą politykę moralność chrześcijańską, gdy będziemy przestrzegać naszej jednolitości cywilizacyjnej, gdy zabezpieczywszy według najwyższego regulatora historji naszą niepodległość, staniemy czynnie przy warstacie historji.

Przechodząc do oceny omawianego dzieła, z góry oświadczyć trzeba, że przy brakach, jakie już krytyka wytykała, czy to pod względ-

dem przesady w uogólnieniach, czy też pod względem niedość ścisłej harmonji między indukcją a rozumowaniem lub pod względem niedość bezpośredniego wynikania z przesłanek momentów dydaktycznych, a może nawet pod adresem intuicji historycznej, zasługą autora wielką pozostanie pierwsze metodyczne opanowanie olbrzymiego materjału indukcyjnego w celu naukowego rozwiązania zagadnienia pierwszorzędnej doniosłości. Obecnie dyletanckie traktowanie historjozofji, dzięki autorowi, spotka się napewno z bardzo silnym protestem. Omawiane dzieło stanowi na tem polu przełom.

Schodząc do szczegółów, podnieść należy umiejętny wybór materjału indukcyjnego i jedynie miarodajne stanowisko w ocenie polskiego Logosu. Cały niemal drugi tom jest świetną próbą nauki o cywilizacjach. To też tego rodzaju ustępy, jak »Dążenia do syntezy Zachodu a Wschodu«, »Młodszość cywilizacyjna a chyżość historyczna«, a zwłaszcza wprost wspaniały ustęp o »teorji Pawła Brudzewskiego«, dzięki której odnieśliśmy moralne zwycięstwo na soborze w Konstancji, dalej cały rozdział »Najwyższy regulator historji«, pozostaną na zawsze prawdziwą chlubą autora. Gdy do tego dodamy jasność przeprowadzenia, ciągłe rekapitulacje i podtrzymywanie wątku zagadnienia, oraz styl jasny, miejscami porywający — wartość dzieła niemało wzrośnie.

Gruntowne studjum tego dzieła i popularyzowanie jego treści — zwłaszcza tej, która omawia nasz historyzm z jego obecnym podkładem ludowym, lub stawia formalne tezy co do życia naszego publicznego, państwowego i społecznego — mogłoby ocucić naszą opinję publiczną i uczynić ją bardziej obywatelską; mogłoby pobudzić nasze stronnictwa polityczne do zreformowania swoich programów, przeniesionych żywcem z lat niewoli; mogłoby zreflektować nasz sejm, kędy wiedzie droga do prawdziwie zdrowego rozwoju; mogłoby zatrzeć separatyzm dzielnicowy i od wielu błędów uchronić naszych polityków. Obyśmy choć część tych owoców mogli zebrać! Obyśmy zamiast rozszerzać sferę działania naszego etatyzmu skierowali się na drogę samorządu w życiu publicznem a spółdzielczości z całą różnorodnością jej odmian w życiu społecznem! Obyśmy zwłaszcza jaknajwcześniej otrząsnąć się mogli z chorobliwej ludowcowości!

Tę wartość utylitarną omawianego dzieła obniżają pewne braki ideowe. Pierwszym takim brakiem jest twierdzenie, że naród sam sobie cel oznacza. Może ono w pewnych granicach być prawdziwe. Gdy jednak autor wyciąga stąd wniosek, iż mylne było zrozumienie »misji dziejowej« jako celu, wytkniętego narodowi z góry przez porządek nadprzyrodzony (przez Opatrzność), nie możemy przyznać, że miał prawo do tego. Autor sam postępowanie swoje dosadnie ocenił na str. 12, gdzie mówi, że, »zbadanie jednej tylko dziedziny i odniesienie jej praw w czambuł do drugiej, bez specjalnych dochodzeń, mocą apriorystycznego dekretu —

było (a można dodać: jest i będzie) postępowaniem zaiste wielce nienaukowem«. Chyba autor nie uważa na mylne rozumienie celu człowieka, jako celu, wytkniętego z góry przez nadprzyrodzony porządek, przez Stwórcę. A na tym przykładzie łatwo ujrzeć, że autor — może bezwiednie — stanął po stronie zasady »etyki niezależnej«.

Drugim tego rodzaju brakiem jest jednostronne i prawie materjalistyczne pojęcie Ethosu, jako kultury czynu bez etyki. Z końcowych podkreślań znaczenia etyki i żądań, by etykę wprowadzić w życie publiczne i ochrzcić politykę, dziś zupełnie pogańską, wynika, że autor należyte rozumienie Ethosu suponował. Skoro jednak uwzględnił przy wyjaśnianiu tego pojęcia rezultaty nowożytnej psychologji, odnoszące się do woli i do kultury czynu, skoro na tych miejscach badał stosunek Logosu do Ethosu — to stanowczo powinien był więcej uwagi poświęcić etyce, która decyduje o zdrowem ustosunkowaniu Logosu i Ethosu.

Właśnie nieuwzględnianie etyki w obecnej kulturze czynu sprowadza to smutne zjawisko, nad którem autor słusznie ubolewa, że dziś w całej Europie ideały pozareligijne, a więc decydujące o całem życiu publicznem, są prawie nietknięte ożywczem tchnieniem religji.

Ostatni brak, jaki zamierzam wytknąć, to nadużywanie wyrażeń: kultura zachodnio-europejska, chrześcijańsko-klasyczna, łacińska. Chyba autor musiał dostrzec, że dzisiejsza kultura zachodnio-europejska dawno już przestała być chrześcijańską, a to, co jej z chrystjanizmu pozostało, jest ledwie strzępem frazesów, które na życie nie mają wpływu. Ogromna szkoda, że autor zupełnie pominął zagadnienie: czy kultura zachodnio-europejska może się obejść bez chrystjanizmu? W zagadnienie to, mimo całej jego rozciągłości, należało wejść koniecznie, bo dopiero wówczas wprowadziłoby się odróżnienie w kulturze zachodnio-europejskiej pierwiastków chrześcijańskich od pogańskich, a zarazem uniknęłoby się niebezpieczeństwa stawiania za ideał tego, co z całej duszy zwalczać należy.

Przy tych wszystkich brakach, od jakich żadne dzieło ludzkie nie jest wolne, sądzimy, że omawiane dzieło należy do tych, jakie nie w każdem zjawiają się stuleciu. Sprawie narodowej mogłoby ono oddać duże usługi, gdyby się pojawiło w tłumaczeniach na obce języki. *K.*

Dr. Tadeusz Zieliński, Prof. uniw. warsz. Piękna Helena, studjum z cyklu: Współzawodnicy chrześcijaństwa. Zamość, Zygm. Pomarański i Spółka 1921 12º str. 45.

Tenże, Starożytność antyczna a wykształcenie klasyczne, Wyd. jak wyżej, 1920 12º str. 32

Tenże, Idea Polski w dziełach Sienkiewicza. Wyd. jak wyżej. 1920, 16º 56.

Dr. St. Łempicki: Wielki tolerant, Jezuici i Skarga. Wyd. jak wyżej, 1920 8º 34.

Prof. Zieliński przez długi czas podzielał los »nieznanych wśród

swoich«. Chlebem jego myśli, zawartych w kilkutomowem dziele »Z życia idei« i w rozlicznych szkicach o literaturze greckiej i rzymskiej karmili się obcy, jak Rosjanie, Niemcy, Francja, nawet Anglicy i Włosi, bo szan. profesor ogłaszał swe prace aż po r. 1916 po rosyjsku albopo niemiecku. Obecnie dzięki zabiegom zamojskiej księgarni z wywodami uczonego znawcy antyku może się, przynajmniej pobieżnie, zapoznać także szerszy ogół polski.

Szkic o »Pięknej Helenie«, wyjęty z trzeciego tomu »Z życia idei«, zajmuje się wykreśleniem genetycznej linji znanego motywu w literaturach o bogini-dziewicy, mającej pomagać nadczłowiekowi w walce z ogólną zagładą, a temsamem z zagładą bogów. Niesposób w krótkiej notatce przedstawić wszystkie kształty wspomnianego mitu, jakie mu nadali Homer, Ajschyl czy Stezichor, a tem mniej śledzić jego metamorfozy w »Klementynach« czy nareszcie w »Fauście". Osobiście zajęły mię najbardziej dwa końcowe rozdziały, które szkicują dzieje motywu już w erze chrześcijańskiej. Wnioskując bowiem z podtytułu, sądziłem, że na nie rzuci autor jak najwięcej światła. Niestety, należą one do najsłabiej opracowanych. Ponieważ na poprzednich stronach również nie wyjaśniono dokładniej ścisłego związku między mitem o pięknej Helenie a mitem o Mądrości rodzącej się z głowy Zeusa, ani związku z mitami podań o księżycu i z „czarnoksięskiemi praktykami, wobec tego i przy czytaniu „Klementyn" lub „Fausta" pozostaje nadal świadomość różnolitości motywów mitycznych. Oprócz tego ogólniejszej natury zarzutu nasuwają się także inne. I tak twierdzenie, jakoby też wcześniejsze chrześcijaństwo uważało dwunastu apostołów za paralelizm do dwunastu miesięcy w roku jest wprost śmieszne (40). Również zdanie, że dopiero ze stanowiska »późniejszego Kościoła« (42) „filozoficzny żywioł Klementyn" nie był pozbawiony pewnego smaku heretyckiego, jest bałamutne. Gnostyczna teorja, będąca filozoficzną kanwą powieści o dwoistości składowych pierwiastków świata: dobrych — męskich i złych — kobiecych, godzenie mozaizmu ze stoickim panteizmem nigdy nie mogły znaleść aprobaty rządzących kół kościelnych. Sądzimy, że niejedną myśl przytłoczyły zbyt ciasne ramy szkicu, a niejedną zaciemnił — tłumacz, przeplatając piękny język polski wcale nieantycznemi kwiatami. Oto — mówiąc stylem tłumacza — »rodzajem próby« (30) parę przykładów: Bóg wraził spojrzenie w zagadkę swego pochodzenia (5), legenda jest głębokomyślna (8), sceną jest ściana trojańska (11—zamiast mur), idzie się w losową podróż (28); a kiedy się czyta, że Szymon czarnoksiężnił (38), czyż nie przypomina się Młodożeniec? Całe szczęście, że z następnej broszury wyplenione — podobne kwiatki.

Sporowi o klasyczne czy realistyczne wykształcenie, lub ściślej mówiąc o gimnazjum humanistyczne oddawna ogół pilnie się przypatruje i chętnie słucha poważnych głosów. A jest takiem bezsprzecznie wystąpienie profesora wszechnicy. Sądy i uprzedzenia, może nieuświadomione, ale mimo to czynne, szan. profesor jasno formułuje i poddaje

trafnej analizie, wykazując jednostronność lub krótkowzroczność zwolenników t. zw. praktycznego kierunku kształcenia. Jego ideałem to nie młodzieniec, przynoszący do wyższej uczelni gotową już sumę czysto fachowych wiadomości, ale człowiek znający nieśmiertelne wartości życiowe, mający umysł zdolny do sa modzielnego myślenia a serce zdolne do wmyślania się w drugich. A to daje właśnie wykształcenie klasyczne. Urzeczywistnieniem zaś tego typu — to Sienkiewicz. Bo macierzystym chlebem była mu przecież helleńska kultura i ziemia ojczysta — Polska.

Można się pisać lub nie na zdania prof. Zielińskiego, powtórzone za p. St. Ptaszyckim, że Ligja-Laszka to symbol wiosny w dziejach Polski, można snuć dalej analogję o średniowiecznem lecie Polski w „Krzyżakach«, o jesieni w „Trylogji" a o zimowej niewoli w powieściach współczesnych — w każdym razie nie ulega to wątpliwości, że Sienkiewicza dzieł myślą przewodnią i naczelnem ukochaniem jest Polska. Szanowny krytyk, prowadząc czytelnika po przez bujny łan sienkiewiczowskiej twórczości, wskazuje dyskretnie nietylko jego powaby, ale ma oko otwarte i na niedobory. Czy zawsze słusznie? Takim niedoborem ma być w „Quo vadis" brak echa utarczek paulińsko-petrystycznych (5). Ale czy naprawdę za Nerona spór taki istniał? Czy szan. profesor nie ulega zanadto suggestji niemieckich szkół Bauera czy Harnacka? Wyrażono również żal, że nie pogłębił Sienkiewicz procesu nawróceń. Mnie się jednak zdaje, że między studjum a powieścią powinna być różnica. Grzebanie z Jamesem w „podświadomych złożach pobudek" z pewnością nie przyczyniłoby się do artystycznego nastroju powieści. Zresztą, ponieważ sam autor nie przykłada do tego zarzutu większej wagi, rozpatrzmy z nim inny, daleko według niego ważniejszy: Rzym starożytny, Rzym wierzący nie został przedstawiony prawdziwie (6). — A warto go było przedstawić, bo „religja starożytna za Nerona znajdowała się w pełnym rozkwicie« (7). Choć to nie przystoi mnie, laikowi — jednak ośmielę się przy tem zdaniu położyć znak zapytania. Uwaga, że przez trzy wieki Rzym nie mógł konać, że miał świetne epoki Flawjuszów i Sewerów, niczego nie dowodzi. Nieraz i ludzie kilka dni konają. Chwile triumfu za niektórych cesarzy były tylko drgawkami galwanizowanego trupa. Nie uznaję także postulatu nowego sakramentu: Matki-Ziemi (46). Siedem wystarczy, tembardziej, że wbew twierdzeniu szan. profesora nie można kultu ziemi uważać za filozoficzny lub teologiczny węzeł, „arkę przymierza", między pogańską a chrześcijańską religją, że nawet Polak nie może ziemi ojczystej utożsamiać z Niepokalaną Dziewicą — Matką Boską Częstochowską. Jeżeli Marja jest „opiekunką ludzi", „naturalną orędowniczką ziemi" to nie dlatego, że Jej kult wchłonął w siebie kult pogańskich bogiń-dziewic i bogiń-matek, ale dlatego że jest matką Jezusa Chrystusa, który nas ludzi przybrał sobie za braci. Ale to tylko tak nawiasem. Wobec tego wątpimy także, czy Ligja-chrześcijanka stanęłaby kiedykolwiek w obronie posągu Demetry (46).

Reasumując powyższe uwagi, dochodzimy do wniosku, że gdyby autor swą niepospolitą umysłowość zapłodnił gruntowną znajomością naukowej katolickiej literatury, mógłby tworzyć, już nie szkice, ale nawet dzieła naprawdę klasyczne.

Klasyczne także, choć nie antyczne postacie omawia w swym szkicu Dr. Łempicki, bo naprawdę tak nazwać się godzi, „wielkiego toleranta" Zamojskiego i „proroczynę" — Skargę. Mimo bogatej literatury o tych dwu niejako duchowych wodzach narodu z czasów Batorego i Zygmunta Wazy, stosunek założyciela akademji zamojskiej do katolicyzmu, do jezuitów wogóle, a w szczególności do Skargi nie był dotychczas należycie wyświetlony. Nawet dzieła Załęskiego i niedawno ogłoszone listy Skargi nie rozświeciły całkowicie legendy, stworzonej przez Dressera (Collectanea, Poznań 1861), jakoby „freddo cattolico" był wcale namiętnym wrogiem Towarzystwa Jezusowego. Tymczasem, jak wykazuje Dr. Łempicki na podstawie niewydanych jeszcze zbiorów korespondencji Zamojskiego, »kanclerz ze rządów Batorego idzie ręka w rękę z królem w popieraniu jezuitów, jako bojowników jedności religijnej w państwie. Wstąpienie do jezuitów Śmigleckiego, zdolnego pupila Zamojskiego i działalność Possewina oziębiają na czas jakiś, a może do pewnego stopnia i na stałe, wzajemne przyjazne stosunki. Niesnaski stara się jednak łagodzić Skarga... Za czasów Zygmunta III, kiedy jezuici zaczynają odgrywać rolę p o l i t y c z n ą, hetman... nowe ich te występy zasadniczo potępia; nie usuwa to jednak jego życzliwości dla prac a p o s t o l s k i c h zakonu... zwłaszcza Skarga, wytrwale mu przychylny, cieszy się niezaprzeczoną sympatją Zamojskiego (33)«.

Możnaby co do interpretacji niektórych, zupełnie drugorzędnych szczegółów mieć nieco odmienne zdanie. I tak, żaden kanonista nie zdziwi się, że kurja rzymska nie zatwierdziła nominacji Ługowskiego. Również w imię zasad krytyki historycznej nie twierdziłbym stanowczo, że list młodego lwowczyka był pisany n i e w ą t p l i w i e pod dyktandem ojców rzymskich (16), jeżeli z jednej strony w ustawach Zakonu, w instrukcjach generalskich znajdują się ostrzeżenia przed zbytniem namawianiem do zakonu, zwłaszcza synów magnackich, a z drugiej nie posiada się wyraźnego dokumentu, że w poszczególnym wypadku odstąpiono od tych mądrych wskazówek. Ale to są, jak już wspomniałem, drobiazgi, które w niczem nie obniżają rzetelnej wartości omawianego szkicu. *J. K.*

Tadeusz Rittner: D u c h y w m i e ś c i e. Warszawa 1921 r.
Tenże: M i ę d z y n o c ą a b r z a s k i e m. Warszawa 1921.

„Odszedł przedwcześnie artysta wysokiej miary i kultury, pisarz wytworny, odszedł człowiek dobry i nad wyraz skromny, którego wszyscy, co się do niego zbliżyli, przyjaźnią darzyli i szczerze kochali« — tak pisze o zgasłym w czerwcu b. r. autorze Ludwik Ćwikliński, opierając się na wspomnieniach osobistych z czasu pobytu we Wiedniu, gdzie Rittner był urzędnikiem w ministerstwie (»Dziennik Pozn." Nr.

130). Umarł Rittner »przedwcześnie«, boć urodził się 1873 r. (nie jak błędnie podaje Enc. Orgelbranda, Supl. I.—1887 r.). Ojcem jego był znany kanonista lwowski, autor »Prawa kościelnego katolickiego", dr. Edward Rittner, a młody Tadeusz jak wychowywał się we Wiedniu, tak też tam spędził większą część swego życia i na obczyźnie zamknął oczy do snu wiecznego, w Gasteinie. Dziw, że wśród takich warunków życiowych umiał tak doskonale pisać po polsku, dziw, że mając powodzenie jako niemiecki pisarz, nie zaniedbywał ojczystego języka i rodzimą literaturę wzbogacał płodami wcale nie przeciętnemi.

Jako komedjopisarz dość jest znany, bo starał się mieć kontakt ze scenami polskiemi, zwłaszcza w Krakowie i Lwowie, mniej zato znano go dotąd jako nowelistę, choć pisywał do „Życia" krakowskiego, a jego nowele »Dora« i »Lulu« uzyskały nagrodę na konkursie »Czasu«. Rzeczy powieściowe wydawał w języku niemieckim, jak nowele »Die Frühlingstage«, powieść »Das Zimmer des Wartens«, a u Ullsteina w Berlinie drukuje się »Die Brücke«. Dobrze więc, że ostatnie swe powieści »Duchy w mieście« i »Między nocą i brzaskiem«, swojemu społeczeństwu zostawia jako »pamiętne«, upominającą się mimo swej skromności głośno wartością tych dzieł o poczesne miejsce na polskim Parnasie powieściowym.

Ostatnie powieści Rittnera są sobie podobne, z sobą pokrewne, jakkolwiek odrębne obrabiają tematy, odrębnemi zajmują się zagadnieniami; łączy je z sobą właśnie współczesność na gorącym przychwyconą uczynku i pewnego rodzaju »futuryzm«.

Przewrót społeczny oto główny motyw rodzący oba utwory, nie to banalne, realistyczne czy naturalistyczne fotografowanie dzisiejszych opłakanych stosunków społecznych, lecz to głębokie, artystyczne zastanowienie się, dokąd burzliwy potok codziennych wypadków może zaprowadzić społeczeństwo.

Szymon Pałka, dawniejszy piekarz, jest burmistrzem w mieście; za lokaja ma księcia, za szofera znowu jakiegoś inteligenta z uniwersyteckiem wykształceniem. Pod nowymi rządami panuje i panoszy się najwstrętniejszy materjalizm, wyzwolony z wpływów religji, nauki, sztuki; nawet teatru niema. Wtem zjawia się w mieście dziwny młodzieniec, Hipolit, z dziwniejszą jeszcze laską. Przez noc stwarza teatr, a pierwszy dostrzega go nie jakiś mieszczuch, lecz wieśniak, brat burmistrza, człowiek, żyjący jeszcze dawnych czasów tradycją, której się wszyscy wstydzą czy boją się do niej przyznać. Teatr ma nadzwyczajne powodzenie, mimo że tajemniczo powstał i tajemniczo pracuje. Nikt bowiem z aktorów, nawet panna Płomieńska, którą się sam burmistrz zainteresował, nie udziela się. Jedynie Hipolit bywa u Pałki, wabiony czerwonemi ustami p. Adeli znudzonej burmistrzanki. Długo broni się przed jej urokiem, ale wreszcie ulega i wtedy, o zgrozo! w roztargnieniu zapomniał swej laski. Kiedy się po nią wraca na drugi dzień, jest już zapóźno: wróg teatru zdobył już tę różdżkę czarodziejską. W czasie przedstawienia scena idzie w powietrze, na drugi dzień niema już na-

wet gmachu teatralnego, jak jednej nocy się zjawił, tak też tajemniczo znikł. Hipolita, którego wsadzono do domu obłąkanych,bo twierdził, że duchy były aktorami, ratuje Adela, robi go swym mężem i zwyczajnym burżujem. Ale teatr spełnił swoje. Ocknęło się coś w mieście, poczęły powstawać inne teatry, odrodziło się zamiłowanie do sztuki, literatury, nauki, znowu zapanowała inteligencja.

Więcej tła realnego ma druga powieść „Między nocą a brzaskiem" już dlatego, że czytając ją bezustannie dążymy myślą w kraj sowdepji, w krwawe i łzawe krainy Lenina i Trockiego.

Sprawiedliwy, okrutny tyran, dawniejszy medyk i powolne jego narzędzie, Niemy, rządzą i władają nad ludnością koszarowo żyjącą bez religji, sztuki i nauki, zagłuszoną surowym terorem »młynków«, tj. sądów skazujących na śmierć. Więcej jednak ludzi niż od stryczka ginie tajemniczym sposobem. To pochłania ich »miasto bez słońca«, podziemna pieczara, gdzie żyje i radzi arystokratyczna irredenta, a rządzi tajemniczy, wytworny kelner z restauracji miasta słonecznego, Lord. Kiedy jednak przepada i Spero, syn Niemego, a kochanek śpiewaczki Gemy, z którą żyje Sprawiedliwy, nastaje w mieście poważniejsze poruszenie. Potęguje się, gdy »młynek« Genowefy, pięknej wróżbiarki, zbyt pochopnie skazuje na śmierć Pioruna, którego Sprawiedliwy podmawiał do wykonania zamachu na Niemego. Wtedy to Sprawiedliwy urządza przez jednego z najzaufańszych komisarzy ekspedycję, by odkryć tajemniczą pieczarę, chłonącą zbiegów. Komisarz wraca, ale już zabity, jako trup i opowiada zwierzchnikowi, iż wszyscy uczestnicy wyprawy zginęli. Na to zjawia się Niemy, później wpada Spero z rewolwerem i strzela do Sprawiedliwego, lecz ten był właśnie już umarł, jako że uwierzył w świat duchów. Następuje krwawy przewrót, do steru dochodzą władcy »miasta bez słońca«, choć i Niemy się utrzymuje.

Oto zarys kulisów, w których fałdach i zakamarkach kryją się jeszcze i rozgrywają głębokie idei dramaty, na pierwszy rzut oka mniej widoczne. Jednak osoby, naszkicowane i narysowane przez autora błyskawicznemi pociągnięciami ołówka, póty ciekawią i intrygują, póki się poza niemi nie odnajdzie jakiejś idei ukrytej. I tak „Duchy miasta" przedstawiają zmagające się z sobą prądy materjalizmu i idealizmu. Ów młodzieniec dlatego znalazł czarodziejską laskę, że szukał, pragnął, gonił za nią, a gdy ją znalazł, stały mu się posłuszne duchy, tj. ideje artystyczne, skrępowane i w duszach ludzi do chwili, kiedy je on młodzieniec-twórca wyzwala. Raz wyzwolone, choć ich twórca pada ofiarą materjalizmu i choć je się narazie rozpędza, wracają, zwyciężają, panują.

Podobnie i w drugiej powieści, że się tak wyrazimy, bolszewickiej, czuje się, że osoby o tyle tylko żyją, ruszają, się działają, o ile wyrażają jakąś ideę. Mimo pewnego realizmu, krążącego gorącą krwią po ich żyłach, czuje się je więcej jako średniowieczne personifikacje jeno czy symbole jakoweś. Sprawiedliwy ziemskiej tyranji, Lord spisku, Niemy demokratyzmu, Piotr marzycielstwa, Genowefa nawet hi-

storji. Sam autor podsuwa takie pojmowanie. »Genowefa była tak wszechstronna i tak pełna sprzeczności najrozmaitszych, jak bajka albo jaka historja świata« (157) „Teraz Niemy znowu był niemową. Jak zazwyczaj: Jak lud w spokojnych dniach powszednich" (19).

Fantastyczność, jaka tu ku nam osobliwemi wygląda oczyma, jest inna jak u Żuławskiego (»Na srebrnym globie«) albo u Łady („Antychryst"), nęci więcej, niepokoi, pobudza do myślenia, bo stroi się w tajemny uśmiech Sfinksa, który wie co to życie, zna najdrobniejszy jego objaw, najskrytsze drgnienie nerwu, a przytem jeszcze uchyla zasłony przyszłości, opartej rzetelnie, nie tak lotnie jak u Łady, czy Bensona, czy Wellsa, o teraźniejszość.

Choć w pomysłach nie zawsze oryginalny — taki sobowtór jak Sprawiedliwego zachodzi już w Prusa „Faraonie" — zato w formie, w konstrukcji kto wie czy nie nowe wskaże drogi naszej powieści. Telegraficzny styl, pełen prostoty a przytem arystokratycznie subtelny i powiewnie lekki, głębokie odziewa zagadnienia. Nie nuży przytem ani nudzi, poprostu jednem tchem chciałoby się książkę przeczytać.

Dziwne, jak nużąco działa już na nas Żeromski swoją chorobliwą fantazją, tworzącą potworne postacie, jakich pewnie nie wiele w życiu się spotka, jak nudzi swoją niby uczonością zaczerpniętą czy to z Ojców Kościoła czy Montaignea, dziwne, jak pustym wydaje nam się, a przynajmniej mało głębokim miejscami Reymont, jak przestarzałym Weyssenhof, po prostu czeka się i czyha, czy w powieści naszej nie nastąpi przemiana błogosławiona, czy nie wyłoni się powieść wolna od gadulstwa, pełna zdrowia, a przytem w artyzm strojna.

I otóż zdaje nam się, że powieści Rittnera, jeśli może jeszcze nie zupełnie są takiemi powieściami »futurystycznemi«, to można je już uważać jako świetne ich zapowiedzi. Takie powieści przyjąć może i socjolog i moralista, a co najważniejsza artystyczny krytyk czuły na wiew piękna, które jak ten duch, „flat ubi vult". Spodziewajmy się, że powieść nowoczesna wolna od wykolejeń Stefana Grabińskiego, graniczących z pornografją, porzuciwszy zabójcze mlaki rosyjsko-azjatyckiego liryzmu, jakiego najgłówniejszym przedstawicielem był czy jest Żeromski, rozpoczyna nowy okres rozwoju. *Ks. N. Cieszyński.*

Ks. Dr. Antoni Szlagowski, prof. uniw. warsz. Mowy Akademickie 1915—1921. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha; Warszawa, Gebethner & Wolff.

Ks. N. Cieszyński: Lud jako lew się podniesie. Zbiór kazań i mów kościelno-narodowych. Nakładem autora. Poznań, Dominikanie.

Wielkie wydarzenia dziejowe, które przeżywał nasz naród w ostatnich latach, jak odzyskanie niepodległości, złączenie się dzielnic w jedno ciało, wojna ukraińska, najazd bolszewicki i t. p., wstrząsały do głębi sercem każdego Polaka, budząc w nim już to uczucia radości już to trwogi, by nie utracić tego, cośmy dopiero co otrzymali. Wszystko to znaleźć musiało odgłos i w wymowie kościelnej. Wyrazem tego są

mowy Akademickie ks. Szlagowskiego i Zbiór kazań kościelno-narodowych ks. Cieszyńskiego.

Zbiór mów ks. Szlagowskiego obejmuje 40 przemówień, wygłoszonych przeważnie do młodzieży uniwersyteckiej w Warszawie przy otwarciu Wszechnicy i Politechniki, przy rozpoczęciu semestrów akademickich, tudzież na inne uroczystości związane z życiem tejże młodzieży, jak np. mowa nad zwłokami 14 akademików b. Legji akad., prof. J. Brudzińskiego, prof. Wł. Holewińskiego itp.

Autor znanych chlubnie w homiletyce naszej Konferencyj Wielkopostnych pragnie przelać w dusze młodzieży gorące umiłowanie wszystkiego, co nasze jest i szlachetne, zadzierzgnąć serdeczne stosunki między młodzieżą a jej profesorami, związać ją z tradycją wielkich bohaterów narodowych, których hasłem było: Bóg i Ojczyzna. Te dwie myśli Wiara i Ojczyzna przewijają się jak nić złota poprzez mowy ks. Szl. zwłaszcza w pierwszem przemówieniu, w którem wykazuje, że »oświata nasza, prawdziwie narodowa, musi być religijną«. Brak tego znamienia religijnego zdaje się natomiast nieco się odczuwa w mowie, wygłoszonej na zjeździe prawników i ekonomistów polskich, czego łatwo dałoby się uniknąć, wykazując święty związek między prawem a Wiarą.

Wysłowienie nader staranne, tchnące powagą a zarazem świeżością, przeplatane bogato cytatami z Ksiąg św., jakoteż (choć nie tak gęsto, jak nieraz napotkać można) dobranemi zdaniami z naszych narodowych wieszczów.

Uczucie swą równowagą, szlachetnością, głęboką rzewnością, ofiarną miłością Boga i Ojczyzny porywa za sobą. Wiele jest miejsc podniosłych i silnych pod względem krasomówczym, jak np. w mowie u trumien akademików, podczas kwesty na rzecz żołnierza akademika, na dzień 3 maja 1920.

Obfitość wzniosłych myśli o pracy, o prawdzie, będących na czasie dla naszej młodzieży, oddanych pięknym i rodzimym stylem, uświadamianie szlachetnych zalet, drzemiących niekiedy na dnie młodego serca, czyni Mowy ks. Szl. bardzo aktualnemi, stąd też pracującym nad młodzieżą mogą przynieść wielką pomoc.

Jak w Mowach ks. Szlagowskiego oddany jest żywy i pogodny obraz »pacholąt« warszawskich, ich porywów i ideałów, jakie młodzież polska w swej piersi nosić winna, tak znowu w Zbiorze kazań kościelno-narodowych ks. Cieszyńskiego z właściwą autorowi plastyką odmalowany został barwny wizerunek nastrojów, uczuć i myśli naszego społeczeństwa z silnem uwydatnieniem przywar i błędów narodowych. Ks. Cieszyński świadom trudności, jakie pokonać musi kaznodzieja, tworzący kazania narodowe, boć winny to być r z e c z y w i ś c i e k a z a n i a, tj. utwory kościelne, a nie wykłady »świeckie«, na ogół z powodzeniem stara się nadać swoim kazaniom charakter wybitnie religijny, choć w poszczególnych wypadkach motywy, mające to usku-

tecznić, jak na podniosły nastrój przemówień, wydają się blademi i zbyt oklepanemi. Do takich zaliczyłbym po tysiąckroć na ambonie powtarzaną historję Nabuchodonozora, walkę Żydów z Amalecytami, a już za nieudatne a raczej za »longisime petitum« poczytać należy porównanie Sienkiewicza z Jubalem.

Z wielką odwagą smaga autor występki i nadużycia naszych czasów, stając wobec słuchaczy w roli mówcy narodowego, co jednak zwłaszcza u młodych kaznodziejów, jeśli nie jest złączone z pełną uszanowania skromnością i delikatnością w wysłowieniu, może być ryzykownem.

Styl kazań podniosły i nader barwny; żywa wyobraźnia unosi jednak autora zbyt daleko w określeniu poetyckich obrazów i w doborze słów. To też sądzimy, że np. taki wstęp do kazania na B. Ciało (str. 41) może się nadawać dobrze nawet do sienkiewiczowskiej powieści, lecz nie na ambonę. Wysłowienie mówcy religijnego musi koniecznie tchnąć obok podniosłości i głęboką powagą a przedewszystkiem jasnością, której często trudno się doszukać w mglistych i górnolotnych wyrażeniach poetyckich.

Nieszczęśliwemi również wydają się nam powiedzenia, aż zbyt często powtarzane: »dogłębnych szlochów«, »żarnych modlitw«, »rozkolebanych i rozedrganych dzwonów« a może i serc, »wilków kłapiących kłami chuci i żądzy krwiożerczej«, »mistycznych wieżyc«, »mocarnych błogosławieństw« itp.

Pozatem kazania ks. Cieszyńskiego odznaczają się układem oryginalnym, religijnem namaszczeniem, głębokiem uczuciem patrjotycznem i wyrazistością przedstawienia. *Ks. A. Ż.*

Stefanja Marciszewska — Posadzowa. O nauczaniu religji. Rady i wskazówki dla matek i nauczycielek. Wyd. II. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha 1921, w 8-ce str. 156.

Księgarni św. Wojciecha należy się prawdziwa wdzięczność za wydanie tej książki. Już pierwsze jej wydanie witał uznaniem nasz Przegląd w r. 1911. Rzeczywiście zaliczyć ją trzeba do szczególnie cennych dla religijnego wychowania naszej młodzieży. Jest to owoc »przeszło dwudziesto pięcioletniej pracy nauczycielskiej«, przy której przyświecało autorce zarówno głębokie umiłowanie wiary, jak nadzwyczajna sumienność w przygotowaniu lekcyj, uderzająca na każdej niemal stronie. Widać, że ukochała duszę dziecięcą i przemyślała nieraz gruntownie prawdy wiary, starając się uprzystępnić je młodzieży i przedstawić zawsze jak najwznioślej, by służyć mogły do podniesienia jej duszy i zapalić miłością Boga.

Słusznie zwraca autorka uwagę, że matka pierwsza jest powołaną do tego, by wpoić w dziecko zasady wiary, w tym celu musi jednak nietylko znać ją dobrze ale i przygotować się starannie do wykładu; kto nie ma tych danych, ten niech lepiej nie podejmuje się zadania, bo może tylko zaszkodzić dziecku. Im młodsze ono jest, tem dokładniej trzeba się przysposobić, przemyśleć dobrze rzecz, przygotować

pytania. Metodę zaleca autorka poglądową i podaje naprzód ogólne jej zasady, a następnie cały szereg poszczególnych lekcyj, które mogą być zastosowane zarówno w domu jak w szkole. Przedewszystkiem poleca zainteresować dziecko, najlepiej zapomocą obrazów, które każe mu się opisać, uzupełnia potem braki, ile możności z pomocą pytań, podaje sens moralny i praktyczne zastosowanie, a dopiero na końcu definicję, gdy już rzecz została należycie zrozumianą. Lekcje powinny być krótkie i zajmujące, żeby nie nudziły i nie męczyły dziecka, zachować trzeba przy nich spokój i pogodę umysłu, a zakończyć najlepiej odpowiednią deklamacją lub śpiewem.

Przy rozwijaniu poszczególnych lekcyj wytyka autorka bardzo trafnie błędną metodę tych, którzy przy nauce religji poruszają kwestje w sposób dla dziecka nieodpowiedni, tak że zamiast obudzić w niem wzniosłe pojęcie o rzeczy, poniżają ją tylko w jego przekonaniu. Wogóle każe liczyć się bardzo z życiem i uczuciem dziecka, a przy traktowaniu przepisów moralnych zwracać głównie uwagę na ich dodatnie i piękne strony, a nie tylko mówić o grzechach. Wzory, jakie podaje, są szczęśliwem zrealizowaniem tych myśli; przeplatane zdaniami z Pisma św. i innych autorów, oraz pełne podniosłych myśli, dają gotowy bogaty materjał do wykładu.

Jedna tylko rzecz nas uderza, mianowicie wielka nierównomierność w traktowaniu poszczególnych działów katechizmu. Podczas kiedy na przykazania poświęconych zostało 57 stron, obejmują łaska i sakramenta razem tylko 17 stron, a przecież byłoby niezmiernie cenną rzeczą obrobić szerzej ten właśnie dział nauki religji. Jednakże brak ten można wytłumaczyć, bo matka, nauczycielka czy ksiądz — sądzimy bowiem, że każdy kapłan z pożytkiem może przeczytać tę książkę — który sumiennie przerobi w szkole pierwszą część katechizmu o Bogu i przykazaniach, według podanych tu wzorów, nabierze takiej wprawy, że dalsze części potrafi sam przygotować w sposób podobny, przystosowany do duszy dziecka. *St. Podoleński.*

Gotujcie drogę Panu. Opowiadania dla przyjmujących pierwszą komunję św. wybrał i przetłumaczył X. Jan St. Żak. 3 tomiki. Wydawnictwo Księgarni Powszechnej we Włocławku 1921.

Różne się daje dzieciom podarki z okazji najpiękniejszego dnia w ich życiowej wiośnie, dnia pierwszej Komunji św. Bardzo miłym podarkiem, bo pouczającym i uszlachetniającym młodziutkie serca, będą opowiadania ks. Żaka. Osnute wszystkie około pierwszej Komunji św., mają w sobie dużo prawdy życiowej, są proste, niewymuszone, a przedewszystkiem budzą zaciekawienie, co dla małych czytelników jest ogromnej wagi.

Tłumaczenie dość dobre, byłoby jeszcze lepsze, gdybyśmy nie spotykali takich kwiatuszków niemieckich, jak »nieprawidłowe odłamy skalne«, z których zbudowano domek górski, jak kapłana, »który wziął najwyższe Dobro«. »Dzień pierwszej Komunji stoi prawie we drzwiach«, »jesteście dzieci...., które na szerokość dłoni nie widzą dalej poza

swe noski« itp., są to zbyt oczywiste germanizmy, trzeba je w następnem wydaniu na gwałt usunąć. Usunąć radzimy i obrazek tytułowy. Tyle dziecko wielkich i dobrych rzeczy słyszy o Jezusie, że sobie go stanowczo piękniej i prawdziwiej w swej fantazji przedstawia, niż to uczynił rysownik na okładce. Taki jakiś dziad w długiej koszuli, z tą niesympatyczną fizjonomją, trudno żeby dzieci miał pociągnąć. Wprowadziłby należało w opowiadania więcej jeszcze kolorytu polskiego. Dzieci niech mówią językiem dzieci, ludzie prości niech się nie wyrażają książkowo i zbyt »zaokrąglenie«. Warto przeprowadzić te przeróbki, bo »Opowiadania« nawet mimo tych usterek są dla swej wartości wewnętrznej jedną z lepszych pamiątek pierwszej Komunji św. i mogą dużo dobrego wśród dzieci uczynić. —*J. A.*

Ks. Jan Nuckowski T. J.: Początki logiki ogólnej dla szkół. Wyd. III, in 4°, str. 123. Kraków 1920. Księgarnia J. Czerneckiego.

Jest to trzecie wydanie znanego podręcznika szkolnego logiki ogólnej pióra zmarłego w przededniu objęcia katedry filozofji w uniwersytecie lubelskim ks. Nuckowskiego. Podręcznik ten cieszył się uznaniem zagranicą i doczekał się przetłumaczenia na język niemiecki. Do krytycznych i sumiennych uwag, jakie o nim napisał sam autor (Kilka uwag o nowym podręczniku logiki, Chyrów 1904, in 4° str. 50.), zbyteczną jest rzeczą cokolwiek dodawać. *K.*

O. J. Woroniecki: Wychowanie społeczne i praca społeczna. Warszawa 1921. 12°, 43.

Autor nazwał swą pracę »studjum«, ale to nie jest studjum, bo do tego brak pogłębienia psychologicznego i naukowego ujęcia kwestji. Może to nawet i lepiej, bo sprawą wychowania społecznego muszą się zająć równie dobrze menerzy organizacyjni, jak nauczycielstwo po szkołach i rodzice, a ci nie mają dość czasu a często i przygotowania, żeby się zagłębiać w jakiemś studjum i chętniej przeczytają niniejszą broszurkę o kilkudziesięciu stronach, napisaną jasno i pięknie, niż głębokie a obszerne dzieło. Autor słusznie wskazuje na różnicę, wykształcenia a wychowania społecznego i podkreśla nasz wielki brak pod względem wychowania. Wskazuje następnie na konieczność tego wychowania już w życiu rodzinnem, w szkole i we wszelkiego rodzaju stowarzyszeniach i związkach. Zwrócił uwagę na partyjnictwo w organizacjach akademickich. Co prawda, wobec tego, że swą pracę dedykował młodzieży akademickiej, można się było spodziewać, że tę kwestję omówi obszerniej i poda jakieś konkretniejsze postulaty. Za to trochę niepotrzebnie autor poświęcił więcej miejsca na wykazywanie braku w języku polskim słowa odpowiadającego łacińskiemu »iustitia«. *M.*

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:[1])

Ks. J. Kruszyński: O narodowy język żydów. Włocławek, Księgarnia Powszechna 1921, 8⁰ str. 48.

Polacy w Smoleńsku, Monografja o działalności organizacyj i instytucyj Polskich w Smoleńskiej Ziemi w dobie wygnania 1915—18. Warszawa 1919, 8⁰ str. 169.

St. Kutrzeba: Polska Odrodzona 1914—1921. Gebethner i Wolff, Kraków 1921, 12⁰ str. 230.

Michał Sobański: Katolicyzm a moralna odbudowa Polski. Referat ze Zjazdu katolickiego w Warszawie 7 września 1921. 8⁰ str. 16.

Wład. Pukacki: Niemoc wymowy jąkanie. Poradnik dla samopomocy. Chełmża, księgarnia M. Pukackiego 1921, 12⁰ 52.

Zdzisław Morawski: Z Rawenny, Kraków 1921, Nakład Krakowskiej Spółki Wydawniczej, 12⁰ str. 100.

Ks. B. Pawłowski: Wykład nauki Kościoła w świetle ludzkiej myśli i wiedzy. Wilno 1914, 8⁰ str. 64.

[1]) Redakcja nie podejmuje się pośrednictwa w sprowadzaniu tych książek.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła

Nowy Nuncjusz papieski w Warszawie. — Jakim winien być konkordat? — Sprawa materjalnego uposażenia Kościoła. — Potrzeba rozgraniczenia diecezyj.

Nowy Nuncjusz papieski, Mgr. Lorenzo Lauri, tytularny arcybiskup Efezu, złożył 14 października w ręce Naczelnika państwa listy uwierzytelniające. Skończył się tym sposobem przydłuższy, bo półpięta miesiąca trwający, okres przerwania prawidłowych stosunków dyplomatycznych między Polską i Stolicą Apostolską, od chwili wyjazdu kard. Ratti'ego. Okres ten byłby znacznie krótszy, gdyby nie drobna a ściśle prywatna okoliczność. Mgr. Lauri otrzymał nominację na warszawski posterunek jeszcze przed wyjazdem z Polski swego poprzednika, w lipcu był już w Rzymie, lecz miesiące całe zmuszony był czekać na swe bagaże, idące z Peru, gdzie był dotychczas nuncjuszem, — stąd opóźnienie w objęciu stanowiska nowego. Niepotrzebnie fatygowali swą wyobraźnię ci z naszych publicystów, którzy powodów zwłoki w przybyciu nuncjusza doszukiwali się w jakiemś oziębieniu stosunków między Watykanem a Polską.

Jak chce dyplomatyczny zwyczaj i wymaga natura rzeczy, nowy przedstawiciel Stolicy Świętej, wręczając głowie państwa swe listy uwierzytelniające, wygłosił krótkie przemówienie. Odpowiedział na nie jeszcze krócej marszałek Piłsudski. Obydwie mowy, zwięzłe w formie i wolne od pustej frazeologji, tętnią akcentami szczerości i prawdziwej serdeczności. Nuncjusz zapewniał o najwyższej życzliwości i miłości Ojca św. ku naszej ojczyźnie »rycerskiej, do głębi swej istoty katolickiej przez tradycję i bohaterskiej aż do męczeństwa« i za cel swój

postawił zacieśnienie tych »szczerych i serdecznych stosunków«, jakie już istnieją między Stolicą Apostolską a naszą »ziemią bohaterów«. Naczelnik państwa zaznaczył w odpowiedzi, że Polski chlubą i dumą było zawsze to, iż »pracowała po wszystkie czasy dla osiągnięcia ideałów, wskazanych przez Kościół katolicki, zwycięstwa chrystjanizmu i ustalenia sprawiedliwości i trwałego pokoju«, wreszcie zapewnił o pełnej pomocy i poparciu ze swej strony i ze strony Polski dla zadań przedstawiciela Ojca św.

Przemówienia dyplomaty papieskiego i głowy państwa zawierają cały program stosunków między Kościołem a państwem. Zapewne istnieją i u nas ugrupowania polityczne, które wolałyby zwłaszcza z ust marszałka Piłsudskiego usłyszeć zapowiedź jakiejś walki z Kościołem, choćby przybranej w frazes »rozdziału« Kościoła i państwa. Prasa tych ugrupowań nie znalazła ani słowa uznania dla mowy Naczelnika państwa, — pominęła ją w dyplomatycznem milczeniu. Ale też ugrupowania te w mowie Naczelnika zostały postawione niejako poza nawias narodu, o którego powszechnych uczuciach względem Najwyższego Pasterza Kościoła zapewniała. I nie chcemy przypuszczać, aby te zapewnienia były czczą formalnością, a obietnice pustym dźwiękiem. Noblesse oblige! Słowa marszałka Piłsudskiego winny się stać wytyczną dla naszego rządu, który spotka się pod tym względem z całem poparciem katolickiej Polski. Kościół i nadal będzie wskazywał narodowi ideały sprawiedliwości, pokoju trwałego, słowem zwycięstwa zasad chrześcijańskich w życiu publicznem, — owszem nietylko będzie je wskazywał, ale pragnie najgoręcej współdziałać w ich urzeczywistnieniu. Żeby jednak mógł tę misję swoją wypełnić w całej rozciągłości, musi doznać życzliwości ze strony państwa, wymagając odniego poszanowania swoich praw. Jeżeli zapewnienia Naczelnika państwa będą lojalnie wypełnione, otworzy się w Polsce era przyjaznego współżycia między państwem a Kościołem, które stanie się błogosławieństwem dla obu stron. Nowemu Przedstawicielowi Ojca św. życzą wszyscy synowie katolickiej Polski, aby widział spełnienie się błogich zamiarów Benedykta XV w ojczyźnie naszej i mógł świadczyć w Rzymie o Polsce zawsze wiernej.

Z przyjazdem nowego Nuncjusza posunie się zapewne raźno naprzód sprawa zawarcia konkordatu między Polską a Stolicą św. Poro zumienie to, przewidziane w art. 114 Konstytucji, winno być proste i łatwe. Właściwie chodzić tu może tylko o ujęcie w formę umowy,

o charakterze prawnym międzynarodowego znaczenia, zasady wyrażonej w tymże 114 art. ustawy konstytucyjnej: »Kościół Rzymsko-katolicki rządzi się własnemi prawami«. Wobec tak jasnej zasady umowa mogłaby ograniczyć się do stwierdzenia, że państwo nasze gwarantuje Kościołowi wolność zastosowania w stosunku do katolików całego kodeksu prawa kanonicznego i zobowiązuje się w swojem prawodawstwie do niewprowadzania żadnych ustaw, obowiązkowych dla katolickich swych obywateli, któreby się sprzeciwiały prawom kościelnym. Tak pojęty i zawarty konkordat uwolni nasze ciała prawodawcze od niejednego kłopotu i mozołu. Po co, naprzykład, ma się zajmować nasz sejm lub komisje kodyfikacyjne tworzeniem dla katolików kodeksu prawa małżeńskiego, skoro taki kodeks istnieje już gotowy, a ogłoszony przez tę władzę, do której kompetencji należy, według nauki katolickiej, instytucja małżeństwa, tj. przez Kościół? Podobnież rzecz się ma z całą karnością w obrębie katolickiej hierarchji, z obsadzaniem urzędów duchownych i wielu innemi sprawami o charakterze prawnym.

Nie ulega wątpliwości, że tak pojęty konkordat napotka na opozycję tych grup, które pod rozmaitemi, pięknie brzmiącemi hasłami, nowożytnego postępu, wolności sumienia itp., będą usiłowały ograniczyć Kościół w jego prawach, a może pokuszą się na próbę wymuszenia na Kościele jakichś koncesyj w konkordacie. Przeciwko takim usiłowaniom i próbom winni wystąpić z całą stanowczością katolicy tak w sejmie, jak i w organach opinji. Frazesy i sofisterję jawnych i ukrytych wrogów Kościoła łatwo zdemaskować. Jeśli zechcą przemycić antykościelne ustawy w imię wszechwładzy państwa, to łatwo będzie wykazać, że zasada wszechwładzy państwowej nietylko teoretycznie, ale i praktycznie mocno została ograniczoną przez wiele zastrzeżeń. Same państwa, które podpisały Traktat wersalski, uznały w pewnej mierze nad sobą powagę międzynarodowych trybunałów; niektóre z nich, w tej liczbie Polska, podpisały zobowiązania, dotyczące ochrony mniejszości wyznaniowych i narodowych; stworzono podstawy do zmuszenia poszczególnych państw do przyjęcia międzynarodowego prawodawstwa, dotyczącego pracy. Jeśli te, czy dobrowolnie przyjęte czy wymuszone, ograniczenia nie ubliżają powadze państwa, dlaczegóżby ubliżeniem dla tegoż państwa miało być uznanie swej niekompetencji w sprawach, które władza kościelna uważa za swoje? Jeżeli, wobec zobowiązań międzynarodowych, nie możemy stworzyć żadnej ustawy dla Żydów, którąby gwałciła zasady ich wyznania, dlaczegóżbyśmy nie mogli zobowiązać się konkordatem, że nie wprowadzimy żadnej ustawy,

któraby stała w sprzeczności z prawami Kościoła? Gdyby opinję społeczeństwa chciano zdezorjentować hasłami tolerancji, postępu etc., to mamy prawo odpowiedzieć głośnem żądaniem tolerancji również dla naszych katolickich zasad i uszanowania ich w imię wolności i postępu. Nie narzucamy ich nikomu z obcych, nie wołamy o pomoc państwa w nawracaniu dysydentów, nie pozbawiamy stojących poza Kościołem żadnych obywatelskich praw. Z naszej więc strony dosyć tolerancji dla innych. Dla siebie żądamy tego jedynie, aby dziedzinę religji naszej i wszelkich instytucyj religijnych naszego wyznania pozostawiono w spokoju. Wyrazem tego stanowiska powinien się stać właśnie konkordat. To jedynie stanowisko będzie zgodne z literalnym, nie sekciarsko-podstępnym, sensem maksymy: *wolny Kościół w wolnem państwie.*

Jedną ze spraw najważniejszych, które będą musiały być omówione w konkordacie, jest sprawa uposażenia duchowieństwa. Zaliczamy ją do spraw najważniejszych nie w bezwzględnem znaczeniu: zapewne ważniejszym nieskończenie od pensyj księżych jest podniesienie poziomu życia religijnego i moralnego w społeczeństwie. Tutaj wszakże nie mówimy o zadaniaach moralnych, lecz o umowach prawnych. I w tej dziedzinie uregulowanie uposażenia kleru jest sprawą wprost piekącą. Kiedy pensje roczne, wypłacane księżom na parafjach w byłym zaborze rosyjskim, nie zawsze wystarczają na opłacenie tygodniowej pensji kucharki, kiedy klerycy po seminarjach przymierają głodem, ciągłe odkładanie sprawy uposażenia duchowieństwa jest wprost skandalem, a gorszenie się pobocznemi poborami księży jest gorszeniem się faryzejskiem. Właśnie sprawa tych poborów za śluby, pogrzeby itp. posługi, poborów rzeczywiście pozbawionych wszelkich określonych norm, nie może być uregulowaną, dopóki klerowi nie zapewni się stałego utrzymania. Różnice, jakie istnieją pod tym względem w różnych dzielnicach Polski, wymagałyby również jakiejś niwelacji.

Sprawa uposażenia duchowieństwa nie może być rozstrzygniętą jednostronnie przez sejm czy też rząd. Wchodzi tu bowiem w grę sprawa własności kościelnej. Kościół katolicki w Polsce może się obejść bez właściwego uposażenia go przez skarb państwowy, choć gdzieindziej, nawet przy systemie rozdziału Kościoła od państwa jak w Belgji, kler takie uposażenie przynajmniej w części otrzymuje w uznaniu swej pożyteczności dla społeczeństwa. U nas Kościół sam utrzymałby swych ministrów i swoje instytucje z hojnych nadań naszych dziadów, gdyby mu tylko te nadania całkowicie zwrócono w naturze czy w ekwiwa-

lencie. Ten charakter — zwrotu skonfiskowanych różnemi czasy dóbr i sum kościelnych lub płacenia od nich słusznych odsetków — trzeba stale podkreślać, kiedy się mówi o uposażeniu Kościoła ze skarbu. Wtedy uniknie się niebezpieczeństwa uważania kleru za funkcjonarjuszów państwowych, co bywa źródłem faktycznej zależności Kościoła od państwa. Wysokość uposażenia Kościoła i jego forma — to właśnie przedmiot spodziewanej umowy między rządem naszym a Stolicą św. Kościół w naszej konstytucji (art. 113 i 114 konstytucji) uznany został za pełnoprawnego właściciela swych zasobów materjalnych; wobec tych jasnych zasad konstytucji, koncepcja, według której traktowano Kościół jako małoletniego właściciela, rozciągając nad jego majątkiem i użyciem tegoż majątku rządową kontrolę, winna zupełnie zniknąć z naszego prawodawstwa. Z tegoż samego powodu i parcelacja dóbr kościelnych, w zasadzie przez sejm uchwalona, nie może mieć charakteru konfiskaty i motywowaną być nie może pojęciami teorji o »martwej ręce«, lecz jedynie względami ekonomiczno-agrarnej natury, tj. koniecznością tworzenia średnich gospodarstw. Zrozumienie tych zasad pozwoli Polsce przeprowadzić obie zamierzone reformy, t. j. zarówno parcelację latyfundjów kościelnych (zresztą nielicznych u nas), jak i uposażenia kleru i instytucyj kościelnych, w zgodzie z Kościołem i bez niebezpiecznego przysmaku walki religijnej.

Inną wreszcie sprawą kościelno-politycznego znaczenia u nas jest sprawa nowego rozgraniczenia diecezyj. Nawet wewnątrz kraju granice diecezyj nie zawsze są rozumne. Złożyły się na to zarówno geograficzne warunki, jak polityczne do niedawna rozdarcie kraju. Istnieje cały szereg diecezyj (np. Sandomierz, Płock, Włocławek), w których katedry biskupie znajdują się na krańcach terytorjów diecezjalnych. Przedmieścia miast biskupich należą już do innych diecezyj. Dawniej Wisłę uważano za najbardziej racjonalną granicę, dziś po zbudowaniu mostów zarzeczni mieszkańcy zdają się prosić o przyłączenie ich do tych katedr, które z okien swoich widzą. Ale pilniejszą jest potrzeba uregulowania granic diecezyj na kresach naszych. I to nietyle na kresach wschodnich, gdzie i granice polityczne zdradzają charakter prowizoryczny, jak raczej na zachodnich. Traktat wersalski, plebiscyty, rozgraniczenie Polski z Czechosłowacją porąbały dotychczasowe diecezje. W interesie zarówno politycznym i narodowym, jak kościelnym, leży, by granice diecezyj uregulowano tu zgodnie z granicami politycznemi. I w innych krajach zaszły podobne potrzeby, i już prawie wszędzie sprawa ta została po-

myślnie załatwioną. Obszary, odłączone od Niemiec na korzyść Belgji, odłączono także pod względem kościelnym od Kolonji, a poddano jurysdykcji biskupa w Liège; Rieka otrzymała własny ustrój kościelny; dla części arcybiskupstwa ostrzychomskiego, jaka przypadła Słowacji, stworzono osobną administrację, — i tak wszędzie, gdzie granice polityczne uległy zmianie. U nas dopraszają się przyłączenia do polskich diecezyj lub nawet utworzenia nowych biskupstw przyłączone do Polski jeden i drugi Śląsk, skrawki Spisza i Orawy; winno być przeprowadzone również nowe rozgraniczenie diecezyj warmińskiej i chełmińskiej, może utworzenie jakiejś odrębnej jednostki kościelnej w Gdańsku. W tych wszystkich sprawach nie ulega wątpliwości, że Stolica Apostolska pójdzie na rękę słusznym naszym interesom, jeżeli starania o to będą prowadzone ze strony rządu, a poparte przez sfery kościelne. Mamy nadzieję, że obecnośc nuncjatury w Warszawie i obsadzenie polskiej misji przy Watykanie przyczynią się do szybkiego załatwienia tej sprawy. *Ks. J. Urban.*

„Dzień szkoły powszechnej."

Jeszcze z wiosną b. r. powstała na dorocznem zebraniu warszawskiego oddziału »Związku polskiego nauczycielstwa szkół powszechnych« myśl urządzenia »dnia szkoły powszechnej«, w celu zwrócenia uwagi rządu i całego społeczeństwa na doniosłość nauczania powszechnego dla dobra kraju. Inicjatywę przyjęto z uznaniem i rozpoczęto propagandę przygotowawczą w całem państwie.

Całe społeczeństwo przyklasnęło tej akcji z zapałem, bo rzeczywiście trudno było przedstawicielom stanu nauczycielskiego podnieść piękniejszą i bardziej patrjotyczną myśl. Rzucone hasło spotkało się też z ogólną sympatją, potworzyły się komitety, których zadaniem było uświadomienie szerszych warstw o ważności oświaty powszechnej, od której stanu zawisł w niemałej mierze los ojczyzny i ochrona przed żywiołami wywrotowemi.

A prawdziwie smutny widok przedstawia nasz kraj obecnie. Ze statystyk, coprawda niezupełnie ścisłych, dowiadujemy się, że w roku 1919/20 mieliśmy na obszarze byłego zaboru rosyjskiego 50% analfabetów, w Małopolsce 30%, w Księstwie Cieszyńskiem 5% a w dawnej dzielnicy pruskiej 2%. W samej Warszawie było w r. szkolnym 1920/21 ogółem 155000 dzieci w wieku szkolnym, tj. od 7—14 lat, z tych zaś uczyło się w szkołach powszechnych, prywatnych elementarnych i średnich 72000 dzieci, czyli 46·5%, nie uczyło się zaś w szkołach 83000 czyli 53·5%. Jako główną przyczynę opłakanego tego stanu podają brak budynków, nauczycieli i ostatecznie pieniędzy.

Co się tyczy budynków potrzebowałoby szkolnictwo powszechne w Polsce około 100.000 izb szkolnych, a tymczasem posiada ich ledwie połowę, z tego w byłej Kongresówce okrągło 15000. Nadto zaznaczyć trzeba, że z tych jeszcze wielka część nie odpowiada wcale swemu zadaniu, nie były bowiem budowane dla celów szkolnych, ale są przeważnie salami wynajętemi, urągającemi nieraz najprostszym wymaganiom.

»Związek polskiego nauczycielstwa szkół powszechnych«, z prezesem p. Nowakiem na czele, poruszył więc kwestję niezmiernie aktualną, obiecywaliśmy sobie niemało z jego akcji, a dzień obchodu w stolicy, przeniesiony z września na niedzielę 9 października, miał być wstępem i wzorem dla reszty kraju. Program jego zapowiadał na sobotę manifestację dzieci szkolnych, w niedzielę zaś miał się odbyć wielki wiec, zakończony pochodem do prezydjum Rady ministrów i do sejmu celem złożenia uchwalonych rezolucyj; uroczysta popołudniowa akademja w sali Rady miejskiej miała zakończyć »dzień«.

Tymczasem stało się coś niepojętego.

O godz. jedenastej w niedzielę, przed gmachem teatru Wielkiego zebrało się kilka tysięcy osób, podzielonych na cztery grupy. Najliczniejszą z nich stanowili socjaliści z pod znaku P. P. S., drugą komuniści — przeważnie Żydzi, obie z czerwonemi sztandarami i różnemi transparentami. Pozostałe dwie grupy pod sztandarem narodowym stanowiły polskie związki zawodowe i publiczność zgromadzona dokoła tablicy Związku zawodowego nauczycieli polskich szkół średnich; były one stosunkowo nieliczne, ton całemu zebraniu nadawały poprzednie.

I teraz rozpoczęły się mowy. Obok paru powołanych mowców wystąpili głównie socjaliści i komuniści, między tymi ostatnimi pp. Dąbal i Łańcucki. Pierwsi z nich, przedstawiając smutny stan oświaty w Polsce, przypisywali go również temu, że w sejmie zasiada tylko 35 posłów socjalistycznych. Grupa komunistyczna wykazywała, że oświata w Polsce jest »szowinistyczna«, że szkoła polska jest »nacjonalna«, a więc w interesie proletarjatu leży zniszczenie szkół, oświaty i Polski. Poseł Dąbal wygłosił najzwyklejszą mowę agitacyjną, antypaństwową i zakończył ją wezwaniem do obalenia obecnego ustroju społecznego.

Następnie uchwalono rezolucje w sprawie szkoły powszechnej, uzupełniając programowe nadzwyczajnemi dodatkami, poczem uformowały się dwa pochody. Pierwszy, komunistyczny, skręcił w ulicę Nowosenatorską, gdzie przedefilował przed gmachem poselstwa Rosji sowieckiej i wśród owacyj na cześć Karachana odśpiewał »Międzynarodówkę«, a następnie połączył się z głównym. Wśród gromkiego śpiewu »Czerwony sztandar« i »Na barykady« sunął kilkutysięczny ten tłum, czerwone sztandary powiewały nad jego głową, a na transparentach czytać było można takie napisy, jak: »Niech żyje rewolucja socjalna!« »Niech żyją rady delegatów robotniczych i włościańskich!«

»Hańba tym, kturzy (!) żałują na oświatę ludową, żądamy oświaty niesfałszowanej przez szowinizm i klerykalizm« itp.

Gorliwców, popierających z tak szlachetnym zapałem »nauczanie powszechne« w Polsce, spotkało jednak maleńkie rozczarowanie. Liczyli na to, że co najmniej minister oświaty i prezydjum sejmu oczekiwać ich będą z uroczystem przyjęciem, a tymczasem — w Magistracie nie zastano nikogo, a w Radzie ministrów dowiedziano się, że p. Ponikowski wyjechał właśnie na obchód otwarcia uniwersytetu. »To niesłychane lekceważenie ludu i jego zbiorowej woli przez człowieka, stojącego na czele rządu, przez ministra oświaty... przyjęły zgromadzone w pochodzie tłumy z głębokiem oburzeniem« (Robotnik Nr. 273) i żeby dać mu upust, udały się przed O. K. R., gdzie »towarzysz« K. zwymyślał burżuazję za lekceważenie »idei nauczania powszechnego w Polsce«.

Minęła niedziela. Jedne z poważniejszych dzienników zignorowały w całości niefortunny występ, inne, które zaangażowały się poprzednio, czemprędzej zawstydzone wycofały się z pola i donosiły krótko o »skandalicznej manifestacji w Warszawie« — równocześnie zaś główny zarząd »Związku polskiego nauczycielstwa szkół powszechnych« milczał jak zaklęty, minęło już parę tygodni, a nie słyszeliśmy ani słowa wyjaśnienia (nie można bowiem uważać za takowe anonimowej notatki w Robotniku z d. 25 paźdz.).

A jednak należało koniecznie dać wyjaśnienie! Nie wolno było milczeć, kiedy sponiewierano całą lepszą część społeczeństwa polskiego, kiedy ściągnięto hańbę na ogromną część nauczycielstwa szkół powszechnych, kiedy sprofanowano ideę oświaty i szkoły w Polsce! I na tem stanowisku stanął też ogół nauczycielstwa narodowego, a wyjaśnienia udzielone parokrotnie przez główny zarząd »Chrześcijańsko-narodowego Stowarzyszenia nauczycieli szkół powszechnych w Polsce«, liczącego około 10.000 członków, odsłoniły przed oczami wszystkich nagą prawdę.

Oto wykonanie wzniosłej myśli »Dnia szkoły powszechnej« powierzono władzom »Związku polsk. naucz. szkół powsz.«, które »dzięki bezceremonjalnym metodom wyborczym obecnie składają się ze zwolenników partyj lewicowych«. Te w zaślepieniu swem posunęły się tak daleko, że zlekceważyły sobie sprawę żywotną dla ogółu i postanowiły ją wyzyskać jedynie dla celów partyjnych. Kiedy zaś poruszone tem nauczycielstwo narodowe ze Związku wraz ze Stowarzyszeniem chrześc.-narod. wysłało do zarządu delegację w celu porozumienia się nad zmianą programu i charakteru obchodu, »Związek propozycję porozumienia odrzucił, delegację potraktował z szykanami«. Wobec tego nauczycielstwo narodowe samo udaremniło udział dzieci w sobotnim pochodzie, a Stowarzyszenie wezwało wszystkich nauczycieli dobrze myślących do niebrania udziału w pochodzie, co uczyniły również inne organizacje narodowe — zwłaszcza gdy dowiedziano się, że Związek zaprosił do komitetu organizacyjnego także komunistów.

Rozumiemy więc teraz, dlaczego »Robotnik« w szeregu numerów tak żywo zajmował się kwestją obchodu, a potem obłudnie rozdzierał szaty jak Kajfasz na widok nieudanej hecy. Rozumiemy, dlaczego bolszewicka »Prawda« gratulowała Związkowi naucz., że dzięki jemu komuniści zostali moralnie uznani i ulegalizowani, »wprowadzeni w świat«, a wiedeńska Die rothe Fahne pisała, że »dzień szkoły powszechnej był pięknym dniem Karachana«. Rozumiemy wreszcie dobrze nieobecność prezydjum miasta i sejmu, bo przecież »przedstawiciele sejmu, rządu i magistratu nie mogli się kompromitować rozmową z delegatami tych z pośród manifestantów, którzy normalnie powinni siedzieć w więzieniu lub być odesłanymi do ojczyzny swoich idei — Bolszewji«. Cała ta manifestacja oświatowa, nie mająca nic wspólnego z oświatą, stała się niesmaczną hecą, kompromitującą wszystkich, którzy niebacznie wzięli w niej udział i w porę się nie wycofali.

To też całem sercem przyłączamy się do oświadczenia zarządu Chrześć.-nar. Stowarzyszenia nauczycieli szkół powszechnych w Polsce, który protestując przeciw dokonanemu faktowi, „wzywa wszystkich nauczycieli narodowo myślących, aby natychmiast usuwali się z pod komendy Związku naucz. polskiej szkoły powsz., który sponiewierał godność nauczyciela polskiego". O tem, że ogół członków tego ostatniego był pod względem narodowym i religijnym dobrego ducha wiedzieliśmy zawsze, ale również nie tajnem nam było, że zarząd jego w osobach niektórych przedstawicieli nie odpowiadał zapatrywaniom ogółu i zajmował stanowisko niewłaściwe zarówno w kwestji społecznej jak religijnej, np. kiedy chodziło o szkołę wyznaniową, a czego próbkę podaliśmy niedawno (Przegląd powsz. sierp.-wrz., str. 213).

Stała się rzecz smutna, bolesna dla serca Polaka — ale może dobrze, że się tak stało, bo wypadek ten otworzy oczy nauczycielstwu polskiemu, by nie pozwoliło się terroryzować, ale trzymało się organizacji, która niezłomnie stać będzie pod sztandarem — Boga i Ojczyzny!

Ks. St. Podoleński.

Rozmaitości.

Biblja, Gazeta Warszawska, Naprzód. — Za dowód, że kwestje religijne są zawsze żywotne, niech posłuży to, że powracają do nich nawet ci, którzy przy każdej sposobności zastrzegają się, że ich »mało zaprzątają tematy teologiczne«. Mamy na myśli duchowych wodzów polskiego socjalizmu. Właśnie ich zaprzątają różne subtelności nawet scholastyczne, a krakowski Naprzód — nie wiadomo dlaczego — zwykł się zwracać do naszej redakcji o rozmaite wyjaśnienia z tego właśnie zakresu. Przed paru miesiącami ofiarowałem się z gotowością wyjaśniania katolickiej nauki na łamach Naprzodu dla

członków partji, jak widać potrzebujących takich wyjaśnień, na ofertę wszakże swoją nie otrzymałem odpowiedzi. Widocznie socjalistyczny organ uważa, że lepiej jest zarzucać księdza pytaniami bez ułatwienia mu dotarcia z odpowiedzią do tych, co pytania czytają: zrobi to efekt w oczach czytelników socjalistycznych, że »klecha nie ma odpowiedzi«.

Świeżo Naprzód (Nr. 221) znowu skierował pod naszym adresem szereg kwestyj, jak zapewne mu się zdaje dla nas kłopotliwych. Chodzi o biblję, o ks. Łutosławskiego i jego teologję, o Izę Moszczeńską i Gazetę Warszawską. Naprzodowi spodobało się, że wziąłem w obronę biblję St. Test. przeciw przesadnemu antysemityzmowi Niemojewskiego, zapytuje mię wszakże, czemu nie bronię tejże biblji przeciw ks. Lutosławskiemu i p. Moszczeńskiej; sądzi, że nie czynię tego z powodu, że znajduję się w jednym z Gazetą Warszawską obozie.

Otóż nie dlatego. Co się tyczy twierdzeń ks. Lutosławskiego, nie zachodziła potrzeba by je cenzurować, gdyż w nich nie było nic fałszywego. Mianowicie, mimo że biblja St. Test. i dla nas, katolików, jest słowem Bożem, wiemy jednak, że z woli tegoż Boga miała ona w pewnych swych pierwiastkach, mianowicie liturgicznych i prawnych, znaczenie przemijające i z chwilą realizacji w Chrystusie zapowiedzi mesjańskich skończyła się obowiązkowość wielu jej przepisów, a obietnice, na jakie Żydzi dotąd się powołują, rozumiejąc je materjalistycznie, zostały spełnione w wyższy duchowy sposób w dziele Chrystusowem. Takie znaczenie należy nadać zaczepionym słowom ks. Lutosławskiego, które harmonizują zupełnie z boskiem natchnieniem St. Testamentu. Zresztą sam Naprzód, gdyby się namyślił nieco, chyba nie oburzałby się na wygłoszoną przez ks. Lutosławskiego zasadę »naruszalności« St. Testamentu. Być może, że łatwo przyszłoby Naprzodowi pogodzić się z obowiązkowością dotąd takich przepisów biblijnych, jak obrzezanie i mikwa, ale co począłby z takiemi nakazami biblji, jak teokratyczny ustrój państwa; lub płacenie księżom dziesięcin?

Co się tyczy art. p. Moszczeńskiej, to dotąd nie znam jego treści. Gazetę Warszawską czytam rzadziej niż Naprzód, a Myśl Niepodległą tylko czasami, gdy mi jakoś sama wpadnie do ręki. Zresztą choćbym znał artykuł Moszczeńskiej, nie znaczyłoby, aby milczenie o nim miało być czemś w rodzaju timor reverentialis przed Gazetą Warszawską. Prościej tłumaczyłoby się takie milczenie tem, że Przegląd Powszechny jest za szczupły, aby zbijać i karcić w nim wszystkie głupstwa i wybryki antyreligijne, jakich jest pełno w naszej prasie, zarówno prawicowej, jak i socjalistycznej.

Ks. J. Urban.

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

Druk ukończono 31 października 1921.

Autokefalja prawosławnej cerkwi w Polsce w świetle historji.

W szeregu zagadnień, związanych z budową państwowości polskiej, nie ostatnie miejsce należy się zagadnieniu określenia prawno-politycznego stanowiska cerkwi prawosławnej, liczącej w granicach, traktatem ryskim ustalonych, przeszło trzy miljony wyznawców. Jak się dowiadujemy w ostatniej chwili, sprawa ta posunęła się o tyle naprzód, że jeden z prawosławnych biskupów, znajdujących sią na terytorjum Rzeczypospolitej, mianowicie Jerzy (Georgij), za zgodą innych władyków i rządu naszego, rozciągnął zwierzchnią władzę nad całą prawosławną cerkwią w Polsce z tytułem egzarchy patrjarchy moskiewskiego, a nadto sprawa zupełnego wyjęcia prawosławnych w naszem państwie z pod władzy Moskwy i wyodrębnienia ich w osobną jednostkę — cerkiew autokefaliczną ma podobno widoki urzeczywistnienia w niedalekiej przyszłości.

Kroki, przedsiębrane w tym kierunku, o ile zwłaszcza wychodzą ze strony rządu, w oczach niektórych przeczulonych obrońców tolerancji religijnej, uchodzą za rodzaj, jeśli nie prześladowania religijnego, to presji na sumienia prawosławnych; skądinąd znowu odzywały się głosy o potrzebie poddania prawosławnych w Polsce pod zwierzchność patrjarchatu w Carogrodzie. Wobec aktualności zagadnienia nie od rzeczy będzie przypatrzeć się mu w świetle historji i kanonistyki samejże prawosławnej cerkwi.

1. Rozwój autokefalji w prawosławnej cerkwi.

W epoce rozdziału Kościoła zachodniego i wschodniego (1054) w kanonistyce bizantyjskiej miała powodzenie teorja o pięciu patrjarchatach (Rzym, Konstantynopol, Aleksandrja, Antiochja, Jerozolima), które niby pięć zmysłów miały kierować całem ciałem Kościoła

Chrystusowego. W pewien kłopot powinien był wprawić rzeczonych kanonistów fakt schizmy wschodniej, czyli według twierdzeń zwolenników Focjusza i Cerularjusza — odpadnięcie Rzymu od jedności chrześcijańskiej. Zostały bowiem w cerkwi »prawosławnej« już tylko cztery patrjarchaty. Atoli widzimy, że teorja pięciu patrjarchatów utrzymuje się jeszcze długi czas na Wschodzie.

Przeczyła jej wszakże praktyka, nawet niezależnie od kwestji patrjarchatu rzymskiego. Oto począwszy od trzeciego wieku powstawały na wschodzie poza granicami dawnego imperjum rzymskiego różne skupienia chrześcijan, które — pominąwszy ich stosunek do władzy papieskiej — bynajmniej nie uznawały nad sobą jurysdykcji żadnej ze stolic, później patrjarchalnemi zwanych. Takie »autokefalne« w tem znaczeniu Kościoły powstały w Armenji, Arabji, Etjopji. Jeśli ich nawet nie brać w rachubę z powodu, iż różnemi czasy (w okresie wschodnich soborów powszechnych) zerwały z resztą Kościoła jedność wiary (herezja monofizycka), jeżeli pominąć inne skupienia nawet na terytorjum wschodniego imperjum, które się uniezależniły od Kościoła dzięki herezjom, potępionym przez sobory, to i tak przeciwko teorji pięciu patrjarchatów, wyczerpujących jakoby całą pełnię władzy w Kościele i stanowiących jego całość, przemawiały dwa fakty. Pierwszy to jednoczesne istnienie kościoła autokefalnego na Cyprze, który, choć pozostawał w jedności wiary z resztą prawosławnych, już na soborze efezkim w r. 431 otrzymał uniezależnienie od jakiejkolwiek innej władzy (pomijamy stosunek do Rzymu), jak również wyzwolenie się już w ósmem stuleciu z pod zależności od patrjarchatu w Antiochji kościoła Iberji czyli Gruzji na Kaukazie, którą to autokefalję uznali w połowie XI wieku sami patrjarchowie antjochijscy (za patr. Piotra 1053—1057). Drugi jest to ten, że podział Kościoła na patrjarchaty nie był pierwotny, lecz że same patrjarchaty były dziełem powolnej historycznej ewolucji, a więc nie mogły mieć zasadniczego dogmatycznego znaczenia. Stąd nowsi kanoniści prawosławni powszechnie lekceważąco traktują całą tę teorję jako dowolną[1]).

Wszyscy nowsi historycy cerkwi wschodniej i kanoniści prawosławni wskazują na fakt, że podziały jurysdykcyjne w Kościele opierały się jużto na podziałach narodowościowych, jużto na podziałach administracyjnych cesarstwa rzymskiego. W szczególności autorytet patrjarchy konstantynopolitańskiego, który wysunął się na drugie miejsce

[1]) Por. prof. Mosk. Uniw. Suworow, Podręcznik prawa kościelnego, str. 56, wyd. 2.

w szeregu patrjarchów, wzrastał powoli głównie dzięki stołecznej godności miasta. Ta politycznego pochodzenia okoliczność, choćby była posiadała jakieś znaczenie kanoniczne, bynajmniej nie mogła służyć za podstawę do dominującego stanowiska rzeczonych patrjarchów w Kościele, zwłaszcza kiedy cesarstwo bizantyjskie się rozpadło i na św. Zofji zabłysnął półksiężyc.

Taki wniosek wyciągały różne ludy, przyjmujące chrześcijaństwo w krajach wschodniego impeijum lub z niem sąsiadujących. Bułgarja, przyjmując wiarę w IX stuleciu, opiera się zrazu na Rzymie, parokrotnie zaś usiłuje urządzić swój Kościół niezależnie i tylko przemoc bizantyjska zmusza ją do uznania uroszczeń patrjarchy Carogrodu do zwierzchności nad nią. Atoli jakiś czas utrzymuje się niezależna, autokefalna metropolja nawet z tytułem patrjarchji w Tyrnowie; potem dłuższy ma żywot »patrjarchat« bułgarski Ochridzki, któremu autokefalję odjął patrjarcha konstantynopolitański dopiero w r. 1767, tą razą przy pomocy sułtana.

Kiedy w średnich wiekach uformowało się państwo serbskie, ukonstytuowało się i ono w niezależną cerkiew, odłączoną od bułgarskiego patrjarchatu w Ochridzie. Serbski »patrjarcha« rezydował w Ipeku aż do r. 1766, kiedy tę autokefalję zniósł, równocześnie prawie z bułgarską, patrjarcha carogrodzki Samuel. Zato po upadku tego serbskiego patrjarchatu uzyskało niezależność należące doń arcybiskupstwo Czarnogóry, które nie chciało uznawać nad sobą patrjarchatu carogrodzkiego; zresztą metropolita Cetynji był w owe czasy zarazem panującym w onym kraju. Upadek patrjarchatu w Ipeku pociągnął za sobą uniezależnienie zupełne czyli autokefalję cerkwi serbskiej pod panowaniem węgierskiem. Mianowicie założone w 1690 r. arcybiskupstwo w Karłowcach w Sławonji zyskało z czasem samo tytuł patrjarchatu.

Cerkiew ruska i rosyjska, zależna przez cały szereg wieków od patrjarchatu carogrodzkiego, uzyskała autokefalję w 1589 przez utworzenie patrjarchatu moskiewskiego; w r. 1685 utracił patrjarchat carogrodzki władzę i nad tą jej częścią, która znajdowała się w granicach Rzeczypospolitej polskiej, o czem będzie mowa niżej. Autokefalna cerkiew rosyjska zniszczyła znowu autokefalję Gruzinów, kiedy Kaukaz został opanowany przez Rosję.

Wiek XIX jest wiekiem wyzwolenia się bałkańskich narodów z pod tureckiego panowania. Równolegle z tem kurczy się władza patrjarchatu carogrodzkiego na rzecz autokefalnych organizacyj cerkiewnych. I tak Grecja już w r. 1832 tworzy swój synod z metropolją

Aten na czele, a patrjarchat po długim namyśle i protestach wydaje wreszcie r. 1850 swój »tomos«, uznający autokefalję cerkwi w niezawisłem królestwie greckiem. Wskrzesza swą autokefalję wyzwolone księstwo Serbji, i patrjarcha już w r. 1879 wypuszcza je przez akt urzędowy ze swej opieki. Podobnież cerkiew rumuńska uzyskuje od niego uznanie swej niezależności w r. 1885. Najtrudniejsza sprawa z Bułgarami. Ci już od r. 1860 domagają się autokefalji, będąc jeszcze pod panowaniem Turków. Oczywiście patrjarcha sprzeciwia się temu. Sprawę komplikuje okoliczność, że Bułgarzy stanęli nie na zasadzie terytorjalnej, ale narodowej, żądając dla siebie głowy Kościoła, któraby rezydowała pod bokiem patrjarchy w Konstantynopolu, a biskupi bułgarscy mieli istnieć równolegle z greckimi w tych samych miastach. Pomimo protestu patrjarchy »exarcha« bułgarski w Carogrodzie otrzymuje od sułtana uznanie swej niezależności w r. 1870, co pociągnęło za sobą, że patrjarchat w r. 1872 potępił zasadę niezależności narodowej w organizacji cerkwi pod nazwą błędu »filetyzmu« i cerkiew bułgarską ogłosił za znajdującą się w schiźmie. Tego atoli wyroku prawosławnego patrjarchy nie uznał prawosławny synod w Rosji, która popierała dyplomatycznie starania Bułgarów. Stąd cerkiew bułgarska, na której czele stoi exarcha rezydujący w Konstantynopolu i do której należą Bułgarzy tak w królestwie bułgarskiem jak i w Turcji mieszkający, faktycznie autokefalna, przez jedne z innych autokefalnych cerkwi uważana jest za prawowierną siostrzycę, przez inne za trwającą w odszczepieństwie.

Dla całości wyliczeń trzeba tu dodać, że na Węgrzech, oprócz serbskiego patrjarchatu w Karłowcach, powstała w r. 1864 wydzielona z niego rumuńska autokefalna metropolja w Sybiu (Hermannstadt w Siedmiogrodzie) i że prawosławni cislitawskiej części w monarchji Habsburgów w latach 1867—1873 otrzymali autokefaliczne urządzenie, mianowicie metropolję w Czerniowcach, której jurysdykcji poddano dwa biskupstwa serbskie w odległej od Bukowiny Dalmacji. Wreszcie, że już w 16 stuleciu klasztor na górze Synai wyzwolił się z pod władzy patrjarchy jerozolimskiego i uważany jest jako kościół autokefalny, mający własnego arcybiskupa.

2. Ogólny rzut oka na historję cerkwi prawosławnej na Rusi

Ruś przyjęła około r. 988 wiarę chrześcijańską z rąk misjonarzy Carogrodu. Ta okoliczność spowodowała faktyczną zależność Kościoła

ruskiego od patrjarchatu w Konstantynopolu. Wyrazem zwierzchnictwa patrjarchy nad cerkwią ruską przez kilka stuleci, jakie poprzedziły najście Tatarów, było wysyłanie z Carogrodu na Ruś metropolitów greckiej narodowości. Wyjątki od tej reguły stanowili: metropolita Hilarjon, obrany w r. 1051 przez biskupów ruskich z pośród miejscowych mnichów i bez upoważnienia patrjarchy, i Klim Smolatycz, podobnież obrany w r. 1147 na żądanie księcia Izasława. Oba te wybory dały powód do zatargów z patrjarchatem, a nawet do chwilowego zerwania stosunków kościelnych między Carogrodem a Rusią.

Na jakie prawo powoływał się patrjarchat carogrodzki w swych pretensjach do zwierzchnictwa nad cerkwią ruską?

Historyk tej cerkwi, profesor moskiewskiej akademji duchownej E. Gołubińskij, jest tego zdania, że praw żadnych patrjarchat do Rusi nie posiadał i że faktyczne wykonywanie przezeń zwierzchnictwa było możliwe jedynie dzięki ciemnocie Rusinów, w których wmówiono, że tak być musi, a którzy, nieświadomi zasad dogmatycznych o konstytucji Kościoła, w tę konieczność uwierzyli.[1])

Tenże autor (str. 265 i nast.) stawia nawet hypotezę, że z samego początku Ruś była niezależnem czyli autokefalnem biskupstwem (arcybiskup Leon do r. 991) i dopiero następnie, zresztą wkrótce, uczyniono z niej metropolję zależną od patrjarchatu. Zresztą na Rusi od czasu do czasu świtała myśl o wyemancypowaniu się z pod władzy patrjarchy. Za taki przebłysk świadomości można uważać np. wzmiankowany wybór Klima Smolatycza. Według Kroniki t. zw. Ipatjewskiej, jeden z biskupów, którzy na wezwanie Izasława stawili się na poświęcenie Klima, miał się wyrazić: »wiem, że biskupi utworzywszy sobór, mają prawo ustanowić metropolitę«, a według twierdzenia historyka Tatiszczewa (zresztą w wątpliwość podawanego przez Gołubińskiego) książe Rościsław Smoleński w XII. stuleciu miał grozić, że jeżeli patrjarcha przy obsadzeniu nie będzie liczył się z życzeniami księcia, to on wyda prawo na zawsze, aby metropolitę obierali za zgodą księcia sami biskupi ruscy.

Niektórzy autorzy, jak prof. A. Szpakow[2]), usiłują uzasadnić prawa patrjarchy, powołując się na słynny 28 kanon Soboru Chalcedońskiego z r. 451. Atoli niesłusznie, albowiem pominąwszy nawet okoliczność, że kanon ów, jako odrzucony przez papieża Leona W., w samym Carogrodzie długi czas był uważany za nieważny, niema

[1]) Historja ruskiej cerkwi t. I. wyd. 2. str. 259 i nast.

[2]) Państwo i cerkiew, Utworzenie patrjarchatu w Rosji, str. 131 i nast.

w nim żadnej podstawy do rozciągnięcia władzy stolicy konstantynopolitańskiej na Ruś. Jest tam mowa o władzy biskupa grodu cesarskiego nad Tracją i nad krajami pogańskiemi tejże Tracji, a już zaiste grubego naciągania dopuścił się bizantyjski kanonista XI wieku Zonara, twierdząc, że »Rossowie« należą do prowincji trackiej.

Trzeba więc poprostu przyznać, że narzucanie przez patrjarchów swej władzy nad krajami świeżo przyjmującemi wiarę z obrządkiem wschodnim było prostą uzurpacją i wyrazem tego ducha, jaki ożywiał Focjusza i jego następców, a jaki dosadnie scharakteryzował prof. moskiewski Suworow, gdy przezwał Cerularjusza ironicznie »papieżem bizantyjskim«[1]). Poprostu oderwani od Rzymu patrjarchowie sami chcieli odgrywać rolę papiestwa względem Wschodu i wsparci na ramieniu cesarzy bizantyjskich zagarniali pod swą władzę jeden kraj po drugim, aż doszli do tego, że taki patrjarcha Filoteusz w liście swym do ruskich książąt z r. 1370 twierdził już, »że Bóg ustanowił patrjarchę zwierzchnikiem wszystkich w całym świecie znajdujących się chrześcijan, opiekunem i stróżem ich dusz«.[2])

Przez cały czas niewoli tatarskiej Ruś pozostawała po dawnemu pod zwierzchnią władzą patrjarchatu z tą tylko różnicą, że niektórzy metropolici, jak Cyryl II, Piotr, Aleksy, byli wybierani przez książąt na miejscu i do Konstantynopola posyłani byli tylko po święcenia.

Wiek XIV i XV jest epoką rozpadania się jedności cerkwi ruskiej. Już r. 1162 W. Książe Andrzej Bogolubskij, przesunąwszy punkt ciężkości politycznej na daleką północ, czynił starania u patrjarchy o utworzenie niezależnej od Kijowa metropolji w swojem księstwie suzdalskiem, mianowicie we Włodzimierzu na Klaźmie, starania, które w Carogrodzie nie znalazły zrozumienia. Wkrótce atoli, po zniszczeniu Kijowa, sami metropolici kijowscy, zatrzymując swój tytuł, przenieśli się na stałe na północ, gdzie zrazu około Suzdala, później około Moskwy zaczęły się skupiać ziemie ruskie.

Metropolici więc rezydowali we Włodzimierzu nad Klaźmą, a potem w Moskwie, nosząc tytuł »kijowskich i wszystkiej Rusi«. Wtedy i książęta zyskują coraz większy wpływ na obsadzanie tronu metropolitalnego, przygotowując tem drogę do przyszłej autokefalji.

Lecz poza politycznemi wpływami książąt suzdalskich czy moskiewskich z dynastji Ruryka znalazła się w okresie niewoli tatarskiej wielka część Rusi zachodniej i południowej. Rozległe dzielnice ruskie

[1]) Tytuł monografji o patrjarsze Cerularjuszu.

[2]) Russkaja Istoriczeskaja Biblijotieka, tom VI, anneks 18.

zagarniają pod swą władzę książęta litewscy, Ruś zaś Czerwoną przyłącza do Polski Kazimierz Wielki, potem Jadwiga. Znaczniejsze królestwo niezawisłe, halickie, jest tylko efemerydą. Te polityczne przemiany wywierają wpływ i na stosunki kościelno-hierarchiczne, gdy każdy z panujących pragnie wyzwolić cerkiew swego terytorjum z pod władzy metropolitów, narzędzi polityki moskiewskiej. A więc już w r. 1303 powstaje przejściowo halicko-wołyńska metropolja, która parę razy wskrzeszana i kasowana, utrwala się nieco na dłużej w r. 1371 dzięki staraniom Kazimierza W. u patrjarchy. Jeszcze wcześniej, bo na lata 1315—1320, przypadają próby utworzenia osobnej metropolji dla krajów ruskich pod panowaniem litewskiem. Wielcy książęta litewscy, jużto własną powagą, jużto w porozumieniu z Carogrodem stanowią metropolitów, z których zasłynęli głównie Roman, potem Cyprjan, wreszcie za Witołda Grzegorz Cambłak. Ponieważ i ci władycy używają tytułu metropolitów kijowskich i czasem roszczą sobie nawet prawo do jurysdykcji nad Moskwą, przeto mają ciągłe zatargi z metropolitami w Moskwie rezydującymi. Niektórzy, jak Cyprjan, faktycznie zdobywają władzę nad obiema Rusiami, czyli metropolja się jednoczy, zresztą na to tylko by wkrótce znowu się rozdzielić.

Ostatecznie rozpada się metropolja pod koniec pierwszej połowy XV wieku. Przysłany tą razą na Ruś przez patrjarchę na metropolitę grek Izydor, przyjęty zarówno przez Moskwę jak i Litwę, na Soborze Florenckim przyłącza się wraz z patrjarchą carogrodzkim do jedności z Kościołem rzymskim i wróciwszy na Ruś ogłasza fakt dokonanej unji kościelnej. W części swej metropolji, znajdującej się w państwie polsko-litewskiem (halicka metropolja już nie istniała) znajduje posłuch, natomiast Moskwa pod W. Księciem Wasylem Ciemnym odrzuca unję i więzi swego metropolitę, który musi życie ratować ucieczką. Na żądanie Księcia biskupi moskiewscy deponują Izydora i na jego miejsce wybierają Jonasza (1448 r.) Nie zrywając formalnie z Carogrodem wówczas jeszcze unickim, Moskwa nie posyła tam wszakże Jonasza nawet po święcenia. Zresztą patrjarcha wkrótce odstąpił od unji, co zbliżyło znowu doń Moskwę. 1453 r. nad św. Zofją błyszczał już półksiężyc. Jonasz tytułuje się jeszcze metropolitą kijowskim, ale już jego następcy zaniechali tego i przybrali tytuł »moskiewskich«. Izydor po ucieczce z Moskwy rządzi jeszcze jakiś czas (zresztą z Rzymu) unicką Rusią polsko-litewską, jego atoli następcy odpadają znowu do schizmy, zatrzymując tytuł kijowskich i halickich. Obie metropolje, t. j. moskiew-

ska i polsko-litewska, uznają napowrót władzę patrjarchów carogrodzdzkich, ale sama jedna z drugą już się nie jednoczą.

Metropolja moskiewska w r. 1589 uzyskuje atoli od patrjarchy Jeremjasza II uznanie swej niezależności i autokefalji, podniesiona do godności patrjarchatu. Niektórzy widzieli w tym patrjarchacie uzupełnienie liczby pięciu: Moskwa miała być następcą starego Rzymu, który »odpadł od wiary prawosławnej«.

Tymczasem na ziemiach ruskich w Rzeczypospolitej dochodzi w latach 1595 i 1596 do skutku Unja brzeska, dzięki czemu metropolita i biskupi całej prowincji, z wyjątkiem lwowskiego i przemyskiego, zostają katolickimi władykami. Atoli, na przekór tej unickiej hierarchji, patrjarcha jerozolimski Teofan wyświęca w r. 1620 w Kijowie »prawosławnego« metropolitę Boreckiego i szereg biskupów i tym sposobem powstaje znowu prawosławna metropolja w granicach Rzeczypospolitej, uznana niebawem przez króla Władysława IV. Metropolici owi, nosząc, podobnie jak uniccy, tytuł kijowskich i halickich, uznają nad sobą zwierzchnictwo Carogrodu, siłę atrakcyjną wszakże dla nich zaczyna już stanowić patrjarchat moskiewski, pod którego też władzę poddał się r. 1685 metropolita Gedeon Czetwertyński, na co wkrótce i patrjarcha carogrodzki dał swoje zezwolenie. Odtąd Konstantynopol utracił wszelką władzę nad cerkwią zarówno zachodnio-ruską jak moskiewską.

Kiedy z jednej strony Polska utraciła nietylko Ukrainę Zadnieprzańską ale i Kijów, a z drugiej strony na początku XVIII w. przystąpili do Unji biskupi lwowski, przemyski i łucki, stopniała do minimum w Rzeczypospolitej ilość wyznawców prawosławia. W połowie 18 w. wszystkich parafij prawosławnych w Polsce było już tylko około 130. Błędem atoli ówczesnej polityki było, że nie postarano się o wyzwolenie ich z pod władzy patrjarchatu moskiewskiego. Ten błąd zemścił się tem bardziej srodze, kiedy Piotr W. skasował r. 1721 patrjarchat moskiewski i na miejsce jego utworzył Najśw. Synod, zupełnie powolne narzędzie polityczne carów. Dla prawosławnych w Polsce utworzono wprawdzie w drugiej połowie XVIII w. biskupstwo w Mohylewie, ale władyka tego biskupstwa, Jerzy Koniski, przedstawiony na tę godność królowi przez synod petersburski, hierarchicznie zależąc od Petersburga, był gorliwym rzecznikiem oderwania wschodnich części Rzeczypospolitej na rzecz Rosji. Patronat Katarzyny, głowy Kościoła rosyjskiego, nad współwyznawcami w Polsce był jednym z pretekstów ciągłego mieszania się Petersburga w sprawy wewnętrzne Rzeczypo-

spolitej u schyłku jej istnienia i wreszcie rozbioru naszej Ojczyzny. W epoce sejmu czteroletniego pomyślano o uniezależnieniu prawosławnych w Polsce od Synodu petersburskiego i na synodzie w Pińsku ułożono zasady urządzenia autokefalnej cerkwi, dzieło, jak tyle innych dzieł wiekopomnego Sejmu, spóźnione!

Po utworzeniu w r. 1815 Kongresówki, Synod petersburski rozciągnął również swą jurysdykcję nad prawosławnymi, znajdującymi się na ziemiach rdzennie polskich, a r. 1875, gdy skasowano Unję na Chełmszczyźnie i Podlasiu, liczba prawosławnych przynajmniej de nomine wzrosła w Polsce o kilkaset tysięcy.

Rewolucja rosyjska 1917 spowodowała wielką zmianę w cerkwi: przywrócono patrjarchat moskiewski po 196 latach nieistnienia.

3. Aktualny stan Kościołów prawosławnych.

W przededniu wojny światowej cała cerkiew prawosławna składała się z następujących 15 autokefalnych jednostek:

1. Patrjarchat konstantynopolitański, rozciągający swą władzę nad Turcją europejską i częściowo azjatycką. Nominalnie należały do niego diecezje w Bośni i Hercegowinie.
2. Patrjarchat antjochijski, liczący do 60 tysięcy wiernych w Syrji i Mezopotamji.
3. Patrjarchat aleksandryjski, rozciągający swą władzę nad nielicznymi prawosławnymi Egiptu (około kilkunastu tysięcy).
4. Patrjarchat jerozolimski, liczący również zaledwie kilkanaście tysięcy wiernych w Palestynie.
5. Niezależne arcybiskupstwo Synaju, ograniczające się do klasztoru i należących do niego włości.
6. Niezależne arcybiskupstwo Cypru.
7. Cerkiew królestwa greckiego.
8. Cerkiew królestwa serbskiego.
9. Cerkiew Czarnogóry.
10. Exarchat bułgarski, zostający atoli w schiźmie z patrjarchatem carogrodzkim.
11. Metropolja serbska w Karłowcach (pod panowaniem węgierskiem).
12. Metropolja rumuńska w Sybiu (w Siedmiogrodzie).
13. Metropolja bukowińsko-dalmatyńska.
14. Cerkiew królestwa rumuńskiego.
15. Największa cerkiew rosyjska, od r. 1917 patrjarchat.

Prawosławni znajdujący się w innych nie wymienionych tu kra-

jach, czuli się zależnymi od hierarchji tego kraju, z którego wyszli. W ostatnich dziesiątkach lat nad prawosławnymi w Europie zachodniej i Ameryce, a nawet w Chinach i Japonji począł rozciągać swoją władzę synod petersburski, ustanawiając nawet biskupstwa misyjne w diasporze, naprz. w Ameryce, a nawet w Rzymie dla rozrzuconych po Europie prawosławnych. Słowem przejął na siebie rolę opiekuna prawosławnych na całym świecie istniejących, rolę, do jakiej niegdyś pretendowali patrjarchowie carogrodzcy. Że Rosja miała tu na względzie utrwalenie swoich wpływów politycznych, nie potrzeba chyba dodawać. Patrjarcha carogrodzki również uważał się za naturalnego opiekuna prawosławnych w krajach, nie posiadających własnej hierarchji. Tak np. jego powagą zasłaniał się w latach 1911—1912 słynny Elogjusz, usiłujący przez swych emisarjuszów wzniecić w Galicji ruch ku prawosławiu wśród unitów. Tenże patrjarcha przypisuje sobie przywilej poświęcania św. krzyżma dla wszystkich kościołów prawosławnych. W rzeczywistości jednak krzyżmo od niego biorą tylko niektóre cerkwie autokefalne; inne, jak Rosja, jak cerkwie w Austro-Węgrzech i Czarnogóra, same zaradzają tej potrzebie.

Widzimy więc, że takie lub inne rozgraniczania cerkwi prawosławnych, poddawanie jednych pod władzę drugich lub naodwrót uzyskiwanie samodzielności zależały zawsze od czynników historycznych, przedewszystkiem od terytorjalnych zmian politycznych.

Wojna światowa pociągnęła za sobą nowe rozgraniczenie autokefalnych cerkwi prawosławnych. Cały ich szereg znikł zupełnie, jak np. trzy cerkwie autokefalne dawnych Austro-Węgier. Mianowicie rumuńską metropolję w Siedmiogrodzie pochłonęła cerkiew królestwa rumuńskiego, metropolję w Karłowcach — cerkiew serbska; metropolja bukowińsko-dalmatyńska rozpadła się: Bukowina dostała się Rumunji, a dalmatyńscy prawosławni ulegli władzy cerkwi serbskiej. Podobnież Czarnogóra utraciła swą autokefalję, tak iż w całej obecnej Jugosławji istnieje jedna tylko autokefalna cerkiew, na czele której postawiono metropolitę z tytułem karłowickiego. Nadto granice innych bałkańskich cerkwi autokefalnych rozszerzają się lub zwężają według granic politycznych danych państw. Natomiast z dawnej jednej autokefalnej cerkwi rosyjskiej może powstać kilka autokefalij. Odzyskała już swą niezależność Gruzja; najprawdopodobniej państwa bałtyckie nie zezwolą również, aby ich prawosławni obywatele zależeć mieli w rzeczach kościelnych od patrjarchatu moskiewskiego.

Takie zmiany zgodne są zupełnie z zasadami kanonistyki wschod-

niej. Do istoty katolicyzmu należy zależność od papieża i dlatego przerywanie lub utrudnianie tej zależności byłoby równoznaczne z prześladowaniem religijnem. Inaczej rzecz ma się w odniesieniu do prawosławia. Po odrzuceniu przez nie władzy papieskiej, pozostają biskupi w zasadzie równi między sobą i żadnego stałego wspólnego centrum jedności kościelnej nie posiadają. Jeśli w interesie zarządu kościelnego leży, by z poszczególnych biskupstw tworzyły się większe skupienia, to widzieliśmy wyżej, że za podstawę takich skupień służyły i służą zawsze warunki polityczne. Z ich zmianami rozpadają się owe skupienia i tworzą się nowe. Tak zwane »Prawidła apostolskie«, mające na Wschodzie kanoniczną powagę, przepisują w art. 34-tym, aby biskupi każdego narodu znali pierwszego między sobą i uznawali go za głowę. Widzieliśmy jak historja interpretuje znaczenie »narodu«: rozumie go w znaczeniu politycznem nie etnograficznem (tylko Bułgarzy stanowią wyjątek). Tak n. p. do ostatnich czasów prawosławni Serbowie posiadali aż trzy autokefalne cerkwie, a nadto wchodzili w skład innych dwóch autokefalij — według politycznych podziałów. Połączenie obecne wszystkich Serbów w jednem państwie Jugosławji pociągnęło za sobą i zjednoczenie ich pod względem kościelnym.

W zastosowaniu do prawosławnych w Polsce zasada ta wymaga autokefalji. Nie będzie to gwałceniem żadnych ani dogmatycznych ani kanonicznych zasad prawosławia, lecz owszem ich zastosowaniem do zmienionych politycznych warunków. Odłączenie zresztą mniejszych lub większych zachodnio-ruskich terytorjów od cerkwi moskiewskiej ma precedensy, jak widzieliśmy w historji ubiegłych wieków. Po zerwaniu zaś jurydycznej łączności cerkwi ruskiej z Moskwą niema powodu poddawać ją pod władzę jakiegoś dalekiego patrjarchatu, którego władza, ongi wykonywana, opierała się na uzurpacji i nieporozumieniu, nie zaś na dogmatycznych lub kanonicznych podstawach.

Biskupi zatem prawosławni i inne czynniki, któreby zwalczały autokefalję prawosławia w Polsce, zdradzałyby swoją względem naszego państwa nielojalność i służenie raczej celom panrosyjskiej polityki, niż religji prawosławnej.

Ks. Jan Urban.

Ustrój elektroniczny materji

według przypuszczeń dzisiejszej wiedzy przyrodniczej

Jeszcze niedawno uważano naukę o pierwiastkach chemicznych za ustaloną. Pierwiastkami chemicznemi zwano ciała proste, nie dające się dalej rozłożyć na części różnej jakości; przypisywano im więc niezmienność pod względem chemicznym, o ile nie wchodziły w związek z innemi ciałami. Szydził nawet niejeden z nauki średniowiecznej o istnieniu jednej pramaterji (materia prima), z politowaniem mówiono o biedakach, ślęczących w wiekach dawnych nad odkryciem »kamienia filozofów« (lapis philosophorum), mającego umożliwić przemienianie podlejszych ciał na kruszce szlachetne. Dziś poglądy zmieniły się na wskróś. Wprawdzie ustrój cząsteczkowy i atomowy ciał należy i nadal do pewników, a postęp wiedzy i techniki chemicznej jest i zostanie związany na zawsze z tą teorją; ale zasada niezmienności atomów, ich niezłożoności należy do przeżytków i już się nie wróci.

Dosyć wcześnie próbowano skierować atomistykę na tory, po których kroczy obecnie. W r. 1815, a więc zaledwie 7 lat po ogłoszeniu pierwszego tomu »Nowego systemu filozofji chemicznej« Daltona, w którym genjalny ten uczony po raz pierwszy wyłożył swe podstawowe zasady o ustroju atomicznym ciał, twierdził Prout, że pramaterją jest wodór, jako najlżejszy z pierwiastków; inne pierwiastki musiałyby więc mieć ciężar atomowy, dający się wyrazić w iloczynach całkowitych ciężaru tego prapierwiastka. Niestety doświadczenia uczyły czegoś innego: ciężary atomowe, oznaczane coraz dokładniej, odbiegały mniej lub więcej od liczb całkowitych, i hipoteza Prouta upaść musiała. Zastanowienia godnym trzeba jednak nazwać fakt, że u wielkiej liczby pierwiastków ciężar atomowy zbliża się bardzo do liczb całkowitych. [1])

[1]) Jako jednostkę ciężaru atomowego przyjęto ciężar wodoru H=1, albo raczej, ze względów praktycznych, za podstawę obliczeń służy założenie: tlen O=16, wobec czego ciężar atomowy wodoru wynosi dokładnie H=1·008.

Dopiero pod koniec siódmego dziesiątka ubiegłego stulecia kwestja wewnętrznej budowy atomów wstąpiła na nowe tory, gdy odkryto

układ perjodyczny pierwiastków.

Doniosłość tego odkrycia dopiero dziś zaczynamy należycie oceniać. Już w pierwszej połowie 19 stulecia wskazywał Döbereiner (profesor chemji w Jenie, †1849) na pewne szeregi pierwiastków, zbliżonych do siebie chemicznie, o ciężarach atomowych różniących się regularnie o 16 jednostek. Jedną taką rodzinę tworzą np. lekkie metale alkaliczne: lit (o ciężarze atomowym 7), sód (23), potas (39). Podobne rodziny przedstawiają: węgiel (12) z krzemem (28), tlen (16) z siarką (32) itd. Ale dopiero w r. 1869 Lotar Meyer (prof. we Wrocławiu i Tübingen) i niezależnie od niego Mendelejew (prof. w Piotrogrodzie) ujęli wszystkie wówczas znane pierwiastki w szeregi układu perjodycznego. Uwidoczniamy ten układ w tablicy (p. stronę odwrotną), której znajomość należy dziś wprawdzie już do podstawowych wiadomości z chemji, ale mimo to szerszej publiczności mało jeszcze jest znana, a tutaj powinna znaleźć miejsce ze względu na dalszy ciąg niniejszego sprawozdania.

Objaśnienie tablicy:

Cyfry przed nazwą każdego pierwiastka oznaczają jego liczbę porządkową w układzie, liczby, stojące po znaku chemicznym, ciężar atomowy (tlen 16, wodór 1·008). Pierwiastki następują po sobie z rzadkimi wyjątkami według ciężaru atomowego. Kolumny pionowe, oznaczone cyframi 0—8, stanowią grupy - czyli rodziny, zawierające pierwiastki pokrewne. Pokrewieństwo to okazuje się przedewszystkiem w t. zw. wartościowości chemicznej. Pierwiastki grupy pierwszej są jednowartościowe: 1 atom sodu (Na) wiąże np. 1 atom jednowartościowego wodoru lub chloru (Na Cl); grupa druga jest dwuwartościowa, trzecia trójwartościowa itd., a w grupie ósmej znajdziemy niektóre pierwiastki względem tlenu ośmiowartościowe. Wartościowość zaś względem wodoru wzrasta aż do 4 w grupie czwartej, a potem spada znowu do jedności w grupie siódmej. Do grupy zerowej (0) należą t. zw. gazy szlachetne, które nie okazują żadnego powinowactwa chemicznego, podobne przez to do kruszców szlachetnych (np. złota), bardzo odpornych na wpływy chemiczne.

Podobnemu stopniowaniu ulegają fizyczne własności pierwiastków, np. gęstość, forma krystalizacyjna, ciepło właściwe itd. W rzędzie dru-

Układ perjodyczny pierwiastków.

Grupa:	0	1	2	3	4	5	6	7	8			
Wartościowość wzgl. wodoru: / wzgl. tlenu:	— / —	1 wartośc. / 1 „	2 wart. / 2 „	3. wart. / 3 „	4 wart. / 4 „	3 wart. / 5 „	2 wart. / 6 „	1 wart. / 7 „	— u niektórych 8 wart.			
Rzędy:		1 wodór H 1.008										
Rząd 1	2 hel He 4	3 lit Li 6·9	4 beryl Be 9·1	5 bor B 11	6 węgiel C 12	7 azot N 14	8 tlen O 16	9 fluor F 19				Okres 1.
„ 2	10 neon Ne 20·2	11 sód Na 23	12 magnez Mg 24·3	13 glin Al 27·1	14 krzem Si 28·3	15 fosfor P 31	16 siarka S 32	17 chlór Cl 35·5				Okres 2.
„ 3	18 argon Ar 39·9	19 potas K 39·1	20 wapń Ca 40	21 skand Sc 44·1	22 tytan Ti 48·1	23 wanad V 51	24 chrom Cr 52	25 mangan Mn 54·9	26 żelazo Fe 55·8	27 kobalt Co 59	28 nikiel Ni 58·7	Okres 3. duży
„ 4		29 miedź Cu 63·6	30 cynk Zn 65·4	31 gal Ga 69·9	32 german Ge 72·5	33 arsen As 75	34 selen Se 79·2	35 brom Br 79·9				
„ 5	36 krypton Kr. 82·9	37 rubid Rb 85·5	39 stront Sr 87·6	39 ytr Y 89	40 cyrkon Zr 90·6	41 niob Nb 93·5	42 molibden Mo 96	43	44 ruten Ru 101·7	45 rod Rh 102·9	46 pallad Pd 106·7	Okres 4. duży
„ 6		47 srebro Ag 107·9	48 kadm Cd 112·4	49 ind In 114·8	50 cyna Sn 119	51 antymon Sb 120·2	52 tellur Te 127·5	53 jod J 126·9				
„ 7	54 ksenon X 130·2	55 cez Cs 132·8	56 bar Ba 137·4	57 lantan La 139	58-72 cer i inne rzadkie ziemie Ce 140·3	73 tantal Ta 181·5	74 wolfram W 284	75	76 osm Os 190·9	77 iryd Ir 193·1	78 platyna Pt 195·1	Okres 5 duży
„ 8		79 złoto Au 197·2	80 rtęć Hg 200·6	81 tal Tl 204	82 ołów Pb 207·1	83 bizmut Bi 18	84 polon Po 210	85				
„ 9	96 niton Nt (Ra Em) 222	87	88 rad Ra 226·4	89 aktyn Ac 226	90 tor Th 232·4	91 protaktyn Pa 230	92 uran U 238·5					Okres 6. promieniotwórczy

gim np. wzrasta i zniża się znowu, gęstość jak następuje (woda = 1): Na 0·97 Mg 1·75 Al 2·6 Si 2·49 P 2·11 S 2·05 Cl (płynny) 1·33. W dużym okresie trzecim gęstość wzrasta od K 0·87 do Ni 8·9, spadając potem w następnym rzędzie od Cu 8·9 do Br 3·2. Pierwiastki po lewej stronie są silno elektropozytywne, po prawej stronie negatywne, środkowe zachowują się więcej obojętnie. Po lewej stronie znajdziemy t. zw. metale, po prawej (w silnem obramowaniu) metaloidy, tworzące z wodorem kwasy. Najsilniejsze kwasy daje grupa 7-ma a wśród niej fluor, coraz słabsze zaś są kwasy pierwiastków w kierunku jodu i boru.

Okresy t. zw. duże zawierają po dwa rzędy, mało podobne między sobą, ale tembardziej zbliżone do odpowiednich rzędów w następnych okresach. Nie odpowiadają sobie np. K i Cu, ale tembardziej K, Rb, Cs; Cu, Ag, Au itd. Grupa ósma mieści w sobie rodzinę metali żelazowych i 2 rodziny metali platynowych.

Układ perjodyczny pierwiastków dowodzi, że wystarczy zestawić pierwiastki według ich ciężaru atomowego, by otrzymać pewne rodziny ciał z podobnymi przymiotami fizycznymi i chemicznymi. Udało się na tej podstawie poprawić ciężary atomowe, oznaczone fałszywie, a Mendelejew, wnioskując z próżnych miejsc w tablicy, przepowiedział nawet własności kilku dotąd nieznanych pierwiastków. Późniejsze odkrycia (Sc, Ga, Ge, liczby porządk. 21, 31, 32) potwierdziły z zadziwiającą dokładnością jego przepowiednie.

To też chemicy wypowiedzieli zasadę: Własności pierwiastków chemicznych są funkcją ich ciężarów atomowych.

Co jednak stąd wynika?

Ciężar atomowy zależy od masy, zawartej w atomie. Ponieważ zaś własności pierwiastków powtarzają się perjodycznie, więc nasuwa się z koniecznością wniosek, że atomy są złożone z jednostek jeszcze prostszych, układających się obok siebie regularnie; a perjodyczność tłumaczy się tem, że tensam lub bardzo podobny układ cząstek po 8 lub po 18 pierwiastkach się powtarza.

Jaką jednak te prapierwiastki posiadają naturę i jakim jest ich układ w atomach? Dzisiejsza wiedza przyrodnicza daje na to pytanie mniej więcej taką odpowiedź:

Atomy składają się z jądra, skupiającego w sobie właściwą masę atomu, od której zależy ciężar atomowy; jądro to jest naładowane pozytywną elektrycznością; a koło niego krążą w obrotach kołowych

lub eliptycznych z niezmierną szybkością malutkie cząsteczki elektryczności negatywnej czyli elektrony, ułożone w regularnych odstępach. Sposób ich układu około jądra powtarza się perjodycznie z rosnącym ciężarem atomowym. Możnaby więc budowę wewnętrzną atomów porównać z ustrojem słonecznym, gdzie także około ogromnego centrum krążą bez ustanku, w ruchach odwiecznie niezmiennych i regularnych, planety i ich księżyce.

Za takiem przypuszczeniem przemawia cały szereg faktów. Na pierwszem miejscu trzeba nam omówić

widma pierwiastków i zjawisko Zeemana.

Fortepjan dlatego może wydawać różne tony, bo drgają w nim struny różnej długości. Światło także powstaje przez ruch drgający, a różne barwy świetlne taksamo zależą od różnej prędkości drgania jak różne tony. Otóż widma ciał chemicznie prostych czyli pierwiastków nie są proste lecz złożone z wielu linji rozmaitych barw; powstają one zatem z drgań o różnej prędkości. To też Rowland, fizyk amerykański, nadzwyczaj zasłużony w badaniu widm, mógł porównać atom z instrumentem muzycznym, mówiąc, że atom żelaza musi mieć ustrój daleko więcej skomplikowany od fortepjanu steinwayowskiego[1]).

O istocie zaś tych cząstek drgających poucza nas elektromagnetyczna teorja światła, która w ostatnich dziesiątkach lat pokonała zwycięsko wszystkie dawniejsze hipotezy. Wychodzi ona z przypuszczenia, że światło powstaje przez ruch drgający nabojów elektrycznych. Że fale świetlne oraz fale promieni Röntgena nie różnią się zasadniczo od fal elektrycznych, za pomocą których dziś przesyłamy telegramy bez drutu, to już stąd przypuszczać można, że jedne i drugie rozszerzają się w przestrzeni z jednakową prędkością 300.000 km w sekundzie. Różnica jest tylko ta, że fale elektryczne mają ogromną długość 2 mm—3 m, podczas gdy fale świetlne mierzą tylko około $^1/_2$ μ, a najkrótsze fale Röntgena tylko około $^1/_{100}$ $\mu\mu$[2]). O falach elektrycznych wiemy, że powoduje je ruch drgający nabojów elektrycznych. Jak maleńkie muszą być cząsteczki powodujące światło, zdołające wykonać setki biljonów i tryljony drgnień w jednej sekundzie!

Ważnego dowodu na prawdziwość teorji elektromagnetycznej światła dostarczył fizyk holenderski Zeeman, odznaczony za to

[1]) Steinway, sławna firma fortepjanowa nowojorska,

[2]) 1 μ (mikron) = $^1/_{1000}$ mm, 1 $\mu\mu$ = (milimikron) $^1/_{1000}$ μ.

w r. 1902 nagrodą Nobla. Argumentował on tak: Jeżeli światło powstaje przez ruch drgający cząstek elektrycznych, to siły magnetyczne i elektryczne muszą wywierać wpływ na emisję światła. I rzeczywiście dostrzegł, że pewne linje widmowe rozszerzają, lub dzielą się nawet pod wpływem silnych magnesów.

Powstaje więc światło przez ruch nabojów elektrycznych (elektronów). Siedliskiem zaś tego ruchu mogą być tylko atomy, ponieważ nawet ciała o cząstkach jednoatomowych dają widma złożone. Elektrony wchodzą więc w skład budowy atomów.

Daleko więcej niż zjawiska świetlne przyczyniły się do wytworzenia nowych pojęć o naturze pierwiastków chemicznych odkrycia promieni katodowych, kanałowych, a szczególnie ciał promieniotwórczych. Chcąc jednak zrozumieć te zjawiska, trzeba nam poznać

atomiczny ustrój elektryczności.

1. Elektroliza.

Rozpuśćmy nieco kwasu solnego (HCl) w wodzie i przeprowadźmy przez roztwór prąd elektryczny: nastąpi rozkład kwasu na jego chemiczne składniki; wodór (H) wędruje ku katodzie[1]), jego atomy są więc naelektryzowane pozytywnie, chlor (Cl) gromadzi się na anodzie, posiada więc nabój ujemny.

Atomy lub grupy atomów, wędrujących w takim rozczynie ku biegunom elektrycznym (elektrodom), nazywamy ionami[2]). Arrhenius tłumaczy zjawisko elektrolizy w ten sposób: Każda cząsteczka elektrolitu składa się z dwóch składników, naelektryzowanych przeciwnie. Dodatni nabój miewają wodór lub metale, reszta zaś cząsteczki posiada nabój ujemny. Np:

$H\,Cl = H^+ + Cl^-$; $H_2SO_4 = 2H^+ + SO_4^=$. Póki cząsteczka jest cała, naboje przeciwne składników wiążą i zobojętniają się wzajemnie. Skoro jednak rozpuścimy elektrolit w wodzie, pewna liczba cząsteczek ulega dyssocjacji, czyli rozkłada się na owe przeciwnie naelektryzowane składniki. Rozczyny ciał złożonych zawierają więc zawsze pewną ilość swobodnych ionów. Skoro do rozczynu wstawimy eletrody, iony te, ulegając przyciąganiu przez bieguny przeciwne, zaczynają się koło nich gromadzić, oddając im swoje naboje i zobojętniając je.

[1]) Katoda = biegun ujemny elektryczności, anoda = biegun dodatni.
[2]) ἰόν = idące.

Otóż już Faraday odkrył prawo, że ilość wydzielonych w ten sposób ionów odpowiada dokładnie natężeniu prądu elektrycznego. Zużywając podwójną lub potrójną ilość elektryczności, zyskamy podwójną lub potrójną ilość wodoru lub chloru. Ponieważ równe ilości jakiegoś ciała (np. 1 cm^3) zawierają zawsze równą ilość atomów, więc z tego prawa wynika, że 1 atom wodoru (chloru) przenosi zawsze tensam nabój elektryczności.

Jeżeli wodór zamiast z kwasu solnego (H Cl) zyskujemy z innych związków chemicznych, np. z kwasu siarkowego ($H_2 SO_4$), a oznaczymy ilość elektryczności, zużytej na wytworzenie 1 g wodoru, to znajdziemy, że ilość ta jest dokładnie ta sama jak w poprzedniem doświadczeniu: dla wytworzenia 1 g wodoru potrzeba zawsze tej samej ilości siły elektrycznej, bez względu na to, z jakiego związku chemicznego ten wodór pochodzi. Zawsze więc 1 atom wodoru przenosi tensam nabój elektryczny.

Natomiast 1 atom dwuwartościowego tlenu (O) potrafi zobojętnić dwa razy tyle (dodatniej) elektryczności, co 1 atom wodoru lub chloru, 1 atom trójwartościowego azotu 3 razy tyle. Wynika stąd nowe prawo: dla zyskania 1 atomu jakiegoś ciała przez elektrolizę potrzebny jest **całkowity** iloczyn tej ilości siły elektrycznej, którą przenosi 1 atom wodoru: a więc zawsze tylko 1, 2, 3, 4 razy tyle, nigdy zaś $1^1/_2$, $2^1/_4$ razy tyle lub tp. Jakżeż tu uniknąć wniosku, że elektryczność ma ustrój atomiczny? Najmniejsza jej ilość jest ta, która wiąże się z ionem chloru lub wodoru ($16/10^{20}$ Kulomb); tlen zaś może przenosić 2, azot 3, węgiel 4 takie jednostki czyli atomy elektryczności.

Atomy zaś elektryczności nazywamy elektronami. Elektryczność więc sama jest rodzajem materji, fluidem o ustroju atomicznym[1]).

Iony więc np. chloru składają się z jednego atomu chloru. (Aby oznaczyć ion chloru dodają więc chemicy do znaku chemicznego chloru małe minus: $Cl^- = Cl'$). Grupa atomów SO_4 łączy się z dwoma ujemnymi elektronami, tworząc ion $SO_4^=$.

Ion wodoru (H^+) jest pozytywny. Nabój pozytywny można wytłumaczyć w sposób dwojaki: albo łączy się z obojętnym atomem H 1 elektron dodatni, albo też, przypuszczając, że już w skład obojętnego atomu H wchodzą naboje pozytywne i negatywne, zobojętniające się wzajemnie, dałoby ten sam wynik oderwanie się jednego ujemnego

[1]) Nie dotykamy tu nowych prób dynamicznego tłumaczenia istoty materji.

elektronu od tego zespołu; reszta pozostająca musiałaby bowiem wówczas być naładowana dodatnio takim samem nabojem, jaki od zespołu oderwano. Ion więc wodoru mógłby być atomem, od którego oderwano 1 elektron negatywny. Podobnie ion miedzi (Cu^{++}) byłby atomem, od którego oderwano 2 elektrony negatywne. — Zobaczymy jeszcze, dlaczego uczeni wolą się trzymać tego ostatniego przypuszczenia.

W zjawiskach elektrolizy poznaliśmy elektrony, z w i ą z a n e z atomami lub grupami atomów. Najzupełniej przypuszczenia powyższe zostały potwierdzone przez badanie t. zw. promieni α, promieni anodowych i promieni kanałowych.

2. P r o m i e n i e α.

Ciała promieniotwórcze (rad, tor, uran) wysyłają trzy rodzaje promieni: α, β, γ. Promienie α zdołano oznaczyć jako atomy helu (He) naładowane pozytywnie. Każdy taki atom, uderzając na diament, wywołuje fluorescencję (»scyntalację«), a na płycie fotograficznej pozostawia czarny punkcik. Promienie α można więc poprostu policzyć. Zmierzywszy zaś sumę przeniesionej przez nie elektryczności, a podzieliwszy ją przez ilość promieni, otrzymamy ilość elektryczności, przypadającą na 1 atom helu. Wynosi ona bardzo dokładnie 2 razy tyle, ile przenosi ion wodoru, t. j. 2 elektrony. Znowu więc znaleźliśmy iloczyn c a ł k o w i t y pewnej podstawowej cząstki siły elektrycznej. Świadczy to wymownie o atomicznym ustroju elektryczności.

3. P r o m i e n i e k a n a ł o w e, a n o d o w e i t p.

Jeżeli w rurce, służącej do wywoływania promieni katodowych, umieścimy w środku cewki katodę przedziurawioną maleńkimi otworami, wówczas przy rozbrojeniu elektrycznem poza katodą zjawiają się promienie, wychodzące z owych kanalików, zwane kanałowymi. Stwierdzono, że są to atomy lub cząsteczki pierwiastków, przenoszące nabój elektryczny, np: H^+, H_2^+, H_3^{++}, O^-, O_2^+ itp. Zawsze jednak chodziło o c a ł k o w i t e iloczyny jednostki elementarnej naboju.

Tensam wynik dało zbadanie promieni wychodzących z anody.

Gdy radium działa na kropelki pary wodnej lub oliwy, zyskują one nabój elektryczny. Także ten nabój, chociaż nie bywa jednaki, wynosił zawsze całkowity iloczyn pewnej maleńkiej liczby zasadniczej, bardzo zbliżonej do jednostki naboju ionów.

Elektrony istniejące swobodnie.

Poznaliśmy dotąd elektrony, towarzyszące atomom lub grupom atomów ciężkiej materji. Przejdźmy teraz do zjawisk, dowodzących, że elektrony mogą istnieć nietylko w połączeniu z atomami lecz także samodzielnie.

Swobodnych elektronów dodatnich nigdzie dotąd nie stwierdzono. Natomiast swobodne elektrony negatywne stanowią istotę t. zw.

promieni katodowych.

Gdy z rurki Geißlera wypompujemy prawie zupełnie wszelki gaz, wówczas pojawiają się w niej niewidzialne promienie, wychodzące z bieguna ujemnego (katodowe), wywołujące na przeciwległej szklannej ścianie rurki fluorescencję. Rozgrzewają one silnie ciała, na które padają, a drobniutkie przedmioty mogą nawet wprawić w ruch mechaniczny. Oczywiście więc wywierają na nie ciśnienie. Gdy takie promienie, wychodzące z dwóch źródeł (katod), się krzyżują, to nie wpływa to na ich bieg: przebiegają więc koło siebie niby pociski karabinowe lub armatnie.

Te same własności mają t. zw.

promienie β

ciał promieniotwórczych. Zrozumiałem więc było przypuszczenie, że chodzi tu nie o ruch falisty eteru, lecz o maleńkie ciałka, naładowane elektrycznością ujemną. W ostatnich czasach udało się zresztą otrzymać fotografje biegu tych ciałek; udało się przez wpływ magnesów bieg ten zmienić, zyskując przez to sposób obliczenia ich masy i prędkości. Dziś nikt nie wątpi, że są to rzeczywiście maleńkie ciałka i że w tych ciałkach odkryliśmy owe pierwotne cząstki elektryczności.

Są one niezmiernie małe. Promienie α, wysyłane przez pierwiastki radjoaktywne, udało się zebrać w naczyniu: dały one niewielkie ilości gazu zwanego helem. Negatywnych promieni β nigdy nie zdołano skupić w ten sposób; nie mają one właściwości chemicznego pierwiastka. Ich masę obliczono na $^1/_{1820}$ masy najlżejszego z atomów, atomu wodoru. Spróbujmy sobie zdać sprawę z tego ciężaru. 1 cm^3 powietrza waży $^{1{\cdot}3}/_{1000}$ g, a 1 cm^3 wodoru zaledwie $^1/_{10{\cdot}000}$ g. 1 cm^3 każdego gazu (przy temperaturze 0^0 i ciśnieniu 760 mm) zawiera

tę samą liczbę cząsteczek (prawo Avogadra) mianowicie $27^2/_3$ tryljonów ($27^2/_3 \times 10^{18}$). Liczbę tę oznaczył po raz pierwszy fizyk wiedeński Loschmidt (1865); dziś nauka posiada już cały tuzin niezależnych od siebie sposobów jej obliczenia. 1 cząsteczka wodoru waży więc $\frac{1}{10^4 . 28 . 10^{23}}$ g, a zawiera w sobie 2 atomy. Fantazja jest za słaba, by sobie przedstawić coś tak maleńkiego, a jednak elektron posiada tylko $^1/_{1820}$ ciężaru takiego atomu[1]).

Prędkość swobodnych elektronów bywa różna. Już prędkość promieni α (hel) i promieni kanałowych sięga ogromnej liczby 2500 km w sekundzie[2]), ale promienie katodowe mogłyby przebiec 30.000—100.000 km w sek., a promienie β, wyrzucane z ciał promieniotwórczych, pędzą z prędkością 200.000, najprędsze nawet 285.000 km w sekundzie. Liczba ostatnia zbliża się znacznie do prędkości światła (300.000 km w sek.).

Elektrony jako składniki różnych pierwiastków.

Postąpmy znowu o krok naprzód. Zjawiska widmowe kazały nam przypuszczać, że maleńkie naboje elektryczne poruszają się z ogromną prędkością w obrębie samych atomów. Stwierdziliśmy dalej, że katody wysyłają elektrony ujemne; wchodzą więc elektrony w skład metali, używanych jako katody. Stwierdziliśmy nareszcie, że znajdują się one w pierwiastkach promieniotwórczych, z których wylatują z prędkością zbliżoną do prędkości światła.

Nowe dane dla wyświetlenia wewnętrznej istoty materji dały doświadczenia z promieniami γ, wysyłanymi przez pierwiastki promieniotwórcze. Promienie te nie są maleńkiemi ciałkami, przebiegającemi przestrzeń, jak promienie α (hel) i promienie β (elektrony), lecz przenoszą się jak fale świetlne za pomocą ruchu falistego eteru. Są one poprostu identyczne z promieniami Röntgena. Stwierdzono jednak, że nietylko pierwiastki promieniotwórcze, lecz i niektóre inne ciała zaczynają wysyłać elektrony pod wpływem promieni γ. Ponieważ promienie te nie przenoszą cząstek materjalnych, więc oczywiście elektrony już z góry mieszczą się w atomach najróżniejszych pierwiastków, a odry-

[1]) Znamy już także objętość cząsteczek różnych pierwiastków. Możemy je sobie przedstawić jako kuleczki (?) o średnicy mniej więcej $^1/_3$—$^1/_2$ $\mu\mu$ (1 $\mu\mu$=milimikron $= ^1/_{1,000,000}$ mm).

[2]) Prędkość kuli armatniej = około $^1/_2$ km w sekundzie; prędkość biegu ziemi koło słońca = 30 km w sek.

wają się od nich pod wpływem promieni γ. Także w tym wypadku chodzi o elektrony ujemne, to też pozostałe ciała zdradzają elektryczność dodatnią.

Przetwarzanie się pierwiastków.

Dalszym faktem, stwierdzonym przez niestrudzone badania lat ostatnich, jest możliwość przetwarzania się powolnego ciał promieniotwórczych (uranu, radu, toru) w inne pierwiastki. Nie chodzi tu o zwykły rozkład chemiczny, bo wszystkie ciała promieniotwórcze mają przymioty pierwiastków chemicznych.

Wiemy już o jednym pierwiastku, który można uzyskać z ciał promieniotwórczych przez promieniowanie: hel. Ale jaki charakter ma ozostała reszta ciała promieniotwórczego? Otóż, wysyłając bądź to promienie α, bądź to promienie β, bądź to jedne i drugie, uran przetwarza się powoli w jon, ten w rad, z którego powstaje emanacja (niton); dalsze stopnie przemiany stanowią: Ra A, Ra B, Ra C_1, Ra C_2, C^1, D, E, F (=Polonium), które nareszcie zamienia się w ołów. Także stopnie pośrednie mają charakter pierwiastków. Podobnym przemianom ulegają tor i aktinium, należące również do ciał o najwyższych ciężarach atomowych (uran 238·5, rad 226·4, tor 232·4). Oczywiście budowa ich jest najdzwyczaj skomplikowana, a przyczyną rozkładu może być jedynie ruch wewnętrzny składników.

Jakież te składniki?

Budowa wewnętrzna atomu.

Ponieważ z ciał promieniotwórczych odrywa się — jak się zdaje — zawsze jeden tylko rodzaj promieni o masie znaczniejszej, mianowicie cząsteczki helu, więc przypuszczalnie ciężka masa ich atomów składa się z tego pierwiastka; koło tego pozytywnego jądra układają się nadzwyczaj ruchliwe negatywne elektrony. Ich masa wobec ciężaru jądra nie wchodzi w rachubę. Czy pozytywne jądro składa się u wszystkich pierwiastków z tych samych prapierwiastków, tego jeszcze nie wiemy, ale przemawiają za tem różne fakta, o których jeszcze pomówimy. Odległość tych prapierwiastków od siebie musi być dosyć znaczna, skoro ruch elektronów jest tak swobodny, że linje widmowe atomów są zupełnie stałe i charakterystyczne dla każdego ciała. O prędkości tego ruchu wewnętrznego świadczy choćby ten fakt, że elektrony,

oderwawszy się od związku atomowego, pędzą przez przestrzeń z prędkością setek tysięcy kilometrów.

Wielkość naboju pozytywnego jądra musi się zawsze równać ilości elektronów negatywnych, inaczej atomy nie mogłyby być zwyczajnie obojętnymi elektrycznie. Z pewnych zaś przyczyn wnioskują badacze, że ilość nabojów jądra równa się poprostu

liczbie porządkowej pierwiastka

w układzie perjodycznym. Atom wodoru składałby się więc z jądra o naboju +2 i 2 elektronów; lit z jądra +3 i 3 elektronów, tlen z jądra +8 i 8 elektronów itd. Elektrony układają się koło jądra regularnie. Domysły uczonych co do tego układu polegają jeszcze bardzo na fantazji (model Thomsona, model Rutherforda i i.). Przypuszczają oni, że z rosnącą liczbą elektronów, otaczających jądro, tworzą się koło niego coraz liczniejsze pierścienie elektronów. Działanie chemiczne pierwiastków zależy jedynie od ilości i układu zewnętrznych pierścieni; pierścienie wewnętrzne nie biorą udziału w zjawiskach chemicznych, od ich ruchu zależy jednak wysyłanie promieni Röntgena.

Ponieważ układ elektronów w pierścieniach zewnętrznych powtarza się co 8 lub 18 pierwiastków, więc także przymioty chemiczne pierwiastków perjodycznie się powtarzają, jak o tem świadczy układ perjodyczny.

Nowe elektrony, błądzące swobodnie między cząsteczkami materji, mogą się przyczepiać jedynie do pierścienia zewnętrznego, udzielając przez to atomowi naboju elektrycznego (iony ujemne); z tego zewnętrznego pierścienia mogą się też czasem niektóre elektrony oderwać, przez co w atomie zacznie przeważać nabój pozytywny jądra (iony dodatnie).

Zupełnie innego rodzaju jest zjawisko promieniotwórczości. Promieniowanie radu nie polega na odrywaniu się poszczególnych elektronów z zewnętrznego pierścienia lecz na przetwarzaniu się samego jądra, w którego skład wchodzą obok elektronów cząsteczki helu: przyczepienie lub oderwanie się kilku elektronów z zewnętrznego pierścienia nie zmienia zasadniczo pierwiastka, natomiast przemiana jądra równa się utworzeniu nowego pierwiastka.

Pierwiastki izotopiczne.

Rozkład i przetwarzanie się pierwiastków polega, jak widzieliśmy.

na zmniejszeniu się albo cząsteczek helu albo elektronów, wchodzących w skład jądra. Jaki będzie wynik wyrzucenia z jądra jednej cząsteczki helu? Jądro traci przez to 2 naboje pozytywne, zstępuje więc w tablicy pierwiastków o 2 stopnie: bo miejsce w układzie perjodycznym zależne jest od naboju jądra. Np.: z polonu tworzy się przez wysyłanie promieni α RaG: ponieważ polon ma liczbę porządkową 84, więc RaG mieć będzie liczbę porządkową o 2 niższą, t. j. 82, tę samą co ołów. Ciężar atomowy polonu (210) zmniejszy się o ciężar helu (4), wynosić więc będzie 206 (cięż. at. ołowiu 207·1).

Tracąc zaś 1 elektron, zyskuje jądro natychmiast 1 jednostkę pozytywnego naboju, postąpi więc w liczbie porządkowej o 1 (np. z 88 na 89).

Przypuśćmy teraz, że ciało promieniotwórcze utraci naprzód 1 promień α, a potem 2 promienie β; np.: Ra A— α = Ra B; Ra B — β = Ra C_1; Ra C_1 — β = Ra C^1, Najprzód rad A utracił 2 pozytywne naboje, spadł więc w liczbie porządkowej o 2 stopnie, tracąc równocześnie na wadze 4 jednostki; potem zaś tracąc dwa razy po 1 elektronie podniósł się znowu w liczbie porządkowej o utracone właśnie 2 stopnie, nie odzyskując jednak poprzedniego ciężaru atomowego. Ra C^1 stoi więc w układzie perjodycznym pierwiastków na temsamem miejscu (ἴσῳ τόπῳ) jak Ra A, mimo różnego ciężaru atomowego. Pierwiastki takie nazwano »izotopicznymi«; a ponieważ przymioty pierwiastków zależą od miejsca w układzie perjodycznym, więc pierwiastki izotopiczne mimo różnicy w ciężarze atomowym nie będą się różnić pod względem chemicznym.

Przypuszczenie to, wypowiedziane najpierw przez fizyków Soddy (Glasgow) i Fajansa (Monachjum), jest nadzwyczajnej doniosłości.

Już dawno podejrzywano, że t. zw. rad G, ostatni szczebel przetworzeń uranu i radu, jest poprostu ołowiem. Zastanawiało jednak bardzo, że ołów ma ciężar atomowy 207·1, Ra C zaś 206. Błędy, możliwe przy doświadczeniach, nie mogły wytłumaczyć tej różnicy. Aż w r. 1914 Hönigschmidt i Horowicz zdołali stwierdzić, że ołów zyskiwany z minerałów uranowych, pochodzący więc prawdopodobnie z przemian uranu, posiada tylko ciężar atomowy 206·1, natomiast ołów pochodzący z przemian toru ma ciężar atomowy 207·9. Oczywiście więc zwyczajny nasz ołów z ciężarem atomowym 207·1 jest mieszaniną (»plejadą«) różnych pierwiastków izotopicznych.

Doszedłszy do tak nadzwyczajnych wyników, nauka nie spoczęła

ani na chwilę. Zabrano się zaraz do ponownego zbadania ciężarów atomowych niektórych pierwiastków, starając się oddzielić starannie minerały, pochodzące z różnych okolic, np. miedź europejską od miedzi amerykańskiej itp. Próby te nie dały wyniku. Dopiero angielski badacz Aston wynalazł genjalny sposób dokładnego oznaczenia ciężarów atomowych, udoskonalając dawniejszy już pomysł I. I. Thomsona:

Promienie kanałowe, o których mówiliśmy wyżej, można zyskać z różnych pierwiastków. Są one naładowane elektrycznością, zmieniają więc kierunek biegu pod wpływem sił elektrycznych lub magnetycznych. Odchylenie będzie tem większe, im mniejsza jest masa poruszanego ciała. Jeżeli więc pierwiastek jakiś składa się rzeczywiście z różnych izotopów, to lżejsze cząsteczki odchylą się więcej od ciężkich. Odchylenie to mierzyć można, chwytając promienie na płycie fotograficznej, na której każde uderzenie cząsteczki daje czarny punkcik. Cząsteczki o tej samej masie i prędkości będą uderzały w to samo miejsce, lżejsze kawałek dalej.

W ten sposób ustalono, że chlor (cięż. at. 35·5) składa się z dwóch izotopów o ciężarach atomowych 35 i 37.[1]) Podobnie stwierdzono »plejady« izotopów w bromie (78 i 81), krzemie, rtęci, neonie (20 i 22) i i. Najbardziej zastanawia fakt, że ciężary atomowe, zyskane w ten sposób, są całoliczbowe, bez ułamków. Czyby więc Prout był miał słuszność, uważając

wodór za pramaterję?

Najnowsze doświadczenia Rutherforda (Manchester) zdawają się sprzyjać temu przypuszczeniu. Badając wpływ promieni α na wodór, spostrzegł, że z wodoru zaczęły się wydobywać pochodne promienie α, sięgające jednak 4 razy dalej niż zwyczajne. Zwyczajne promienie α nie lecą daleko, lecz zatrzymują się po krótkim biegu w otoczeniu. Promienie radu zatrzymują się np. w powietrzu już po $3^1/_2$ cm biegu. Ponieważ hel jest 4 razy cięższy od wodoru, więc prawdopodobnie nowo wywołane promienie nie były atomami helu lecz wodoru, na które przeniosła się energja promieni helu. Rzeczywiście dalsze badania wykazały, że chodziło tu o atomy wodoru.

Takie promienie pochodne, sięgające 4 razy dalej niż zwykłe promienie α, udało się niedawno (1919) Rutherfordowi wydobyć z azotu,

[1]) Izotopję chloru stwierdzono w r. 1920 także za pomocą analizy spektralnej metodą Kratzera.

z którego przedtem starannie wykluczył wszelkie ślady wodoru. Jeżeli rzeczywiście zdołał wyeliminować wszystkie cząsteczki wodoru, należałoby przypuścić, że z azotu można uzyskać atomy wodoru. Jądro azotu zawierałoby więc jako prapierwiastek wodór. Że jądra azotu oraz tlenu są złożone, na to wskazywałyby także innego rodzaju promienie pochodne, wydobyte z tych ciał pod wpływem radu C: ciężar atomowy tych promieni wynosił 3, nabój zaś jądra +2. Rutherford sądzi, że chodzi tu o izotop helu (cięż. at. 4, nabój +2). —

Nie wszystko w tej teorji jest jeszcze jasne. Nie wytłumaczono jeszcze, dlaczego ciężar atomowy wodoru przekracza jednostkę o $^{8}/_{1000}$ (1·008). Bardzo wątpliwem jest także, czy uda się udowodnić, że jądra pozytywne nietylko zawierają negatywne elektrony [np. hel 4 jądra wodoru (+4) i 2 elektrony (— 2)], ale poprostu składają się z samej tylko negatywnej elektryczności, jak twierdzą niektórzy uczeni. Jakżeby bowiem z elektronów negatywnych mogło powstać jądro pozytywne? Pozytywnych zaś elektronów nigdzie dotąd nie stwierdzono. Nie wiadomo też, czy uda się zastąpić pojęcie masy mechanicznej pojęciem masy elektrycznej, która tylko dlatego sprawia wrażenie masy ciężkiej, bo nabój elektryczny sprzeciwia się podobnie zmianie spoczynku lub ruchu jak masa mechaniczna, ciężka. Jeżeli się sprawdzą wiadomości, ogłoszone niedawno (we wrześniu 1921) przez agencję Stefaniego, że Bericelliemu udało się udowodnić elektryczną naturę zjawiska grawitacji, to teorja elektryczna materji zyskałaby nowy, ogromnej doniosłości argument.

Jeszcze jeden wniosek filozoficzny, wynikający z przemiany promieniotwórczej materji: Uczeni przychylają się coraz bardziej do przypuszczenia, że promieniotwórczość nie jest przywilejem niektórych pierwiastków lecz własnością ogólną ciał. Napewno potas i rubid są słabo promieniotwórcze. Teorja ta tłumaczyłaby też z łatwością, dlaczego wne minerały, np. różne metale platynowe lub t. zw. ziemie rzadkie lub tantal, selen i tellur spotykamy zawsze razem. Że nie możemy tw zić tej własności u wszystkich pierwiastków, to może wynikać stąd, że przemiana jąder tylko u niektórych jest dosyć prędka, u innych trwa miljardy stuleci. Przecież różnica prędkości przemiany już u znaych ciał promieniotwórczych jest ogromna. Jedne zanikają już w kilku minutach lub sekundach, inne, jak uran, dopiero po miljardach lat tracą 50% siły promieniowania. U większości pierwiastków proces ten może yć tak powolny, że go już stwierdzić nie można.

Proces wysyłania promieni jest jednak nieodwracal y. Wodę

możemy rozłożyć na wodór i tlen, ale zyskane pierwiastki możemy znowu skupić w wodę. Powolnemu rozkładowi uranu i radu przeciwdziałać nie zdołamy. Z uranu i radu uzyskamy ołów, ale nigdy z ołowiu nie powrócimy do radu i uranu. Siły przyrody dążą więc nie do wytwarzania nowych skomplikowanych skupień, lecz do pierwiastków coraz prostszych. Skąd więc wzięły się owe skupienia skomplikowane, skoro siły przyrody ich nie wytwarzają? Jeżeli więc założenie nieodwracalności zjawiska promieniowania jest prawdziwe, mielibyśmy nowy dowód wzięty z przyrody na istnienie wszechmocnego Stwórcy wszechrzeczy[1]).

W każdym razie zaś chrześcjanin widzi w tych nowych odkryciach potwierdzenie słów księgi Mądrości (11, 21): »Aleś Ty wszystko pod miarą i liczbą i wagą rozporządził«.

Literatura:

Becher Erich, Naturphilosophie. (Kultur der Gegenwart III, VIII) Leipz. Teubner 1914.

Meyer etc., Chemie. (Kult. d. Gegenw. III, III 2). Tamże 1913.

Wahrburg etc., Physik. (Kult. d. Gegenw. III, III 1). Tamże 1915.

Wyśmienicie informują:

Haas A. Das Naturbild der modernen Physik. Berlin, Gruyter 1920.

Fajans. Die Radioaktivität und die neueste Entwicklung der Lehre von den chemischen Elementen. (Samml. Vieweg) Braunschweig 1920.

Bavink. Die Einheit des Stoffes im Lichte der neusten Forschung („Unsere Welt" Detmold 1921, str. 121—132). Artykuł ten streściłem prawie zupełnie.

Ks. Ludwik Wrzoł.

---

[1]) Por. Hollemann, Lehrbuch der anorgan. Chemie. Leipz. Keit u. Co. 1911[9], str. 365.

Podanie o Lechu
w polsko-łacińskiej poezji

W ślady kronikarzy rzymskich, którzy początki swego narodu ustroili w cudowne baśnie, poszli i nasi począwszy od Wincentego Kadłubka z XIII w., twórcy podania o losach i czynach Lecha, rzekomego założyciela państwa polskiego. Ta legenda, upiększona nowemi wymysłami przez następnych kronikarzy Miechowitę (1456—1523), Sarnickiego (2-ga połowa XVI w.) i Kromera (koniec XVI i początek XVII w.), stała się jednem ze źródeł natchnień dla naszej poezji łacińskiej XVII i XVIII w. — Już Kazimierz Sarbiewski (1595—1640), który swojemi utworami lirycznemi zjednał sobie europejską sławę i zaszczytny przydomek Horacego polskiego, snuł plany stworzenia legendarnej epopei na wzór Eneidy, którąby odzwierciadlała całą świetność i potęgę Polski przedhistorycznej. W tej epopei, zakrojonej na 12 ksiąg, przedstawić chciał poeta przybycie Lecha do Polski, walki jego ze Sarmatami i początki założonego przezeń państwa lechickiego. Lecz mimo 10-letniej pracy w tym kierunku nie urzeczywistnił swych pomysłów; owoce tych zamierzeń są nikłe, bo z planowanych 12 ksiąg posiadamy tylko jeden dłuższy fragment z XI ks., liczący 322 wierszy, który odszukano w bibljotece OO. Jezuitów w Wilnie. Wyszedł z druku po raz pierwszy staraniem Fr. Bohomolca wraz z innemi pośmiertnemi utworami Sarbiewskiego w Warszawie 1769. Być może, że prawdziwem jest przypuszczenie, iż ten utwór, przez poetę wykończony, zaginął z wielką dla literatury szkodą. — W zachowanym fragmencie »Lechjady« odbywa się akcja na zaczarowanej wyspie koło Gniezna. Młódź halicka, wysłana przez Lecha do walki przeciw groźnym zastępom Scytów i Sarmatów, zapomina o rozkazie swego wodza i zabawia się pląsami z puharem wina w ręku. Lech zaniepokojony zbyt-

niem odwlekaniem walki podpływa na łodzi do wyspy, na której zdaleka jaśnieje kryształowy pałac. Nagle oddalają się jej brzegi, rozpływa w powietrzu królewski pałac, znika wyspa z przed oczu, a lechicka młodzież, zdziwiona tem zjawiskiem, przerzyna fale jeziora pod wodzą Lecha.

Te marzenia o stworzeniu polskiej Eneidy podjął naśladowca Sarbiewskiego, Wojciech Ines (1620—58). Do wykonania tego pomysłu obrał Ines formę liryczną, ponieważ nie czuł w sobie zdolności epickich. — W r. 1655 wydał po raz pierwszy w Krakowie »Lechias ducum principum ac regum Poloniae ab usque Lecho deductorum etc.«, zbiór 47 ód alcejskich, w których skreślił postacie władców Polski od Lecha do Jana Kazimierza.

Pomysły te urzeczywistnił dopiero w niespełna 100 lat później Jan Skórski. Urodzony w r. 1691 w Małopolsce, wstąpił w r. 1715 do Tstwa Jezusowego, długo pełnił urząd profesora filozofji i teologji w Lublinie i we Lwowie, a przytem zasłynął jako kaznodzieja. Umarł w Lublinie 26 lutego 1752 r. Wydał wiele panegiryków łacińskich na pochwałę niektórych znakomitych rodzin polskich, jak np. Potockich 1) Iuratus honor Potocciorum crucis, Lublin 1722 (in fol) panegiryk na wesele Ksawerego Potockiego, starosty Sokalskiego; — 2) Ex utroque Caesar, virtute et scientia, S. Bonawentura, panegyri proclamatus — w Częstochowie 1726 (in fol.) — 3) Vox doloris publici, panegyris Cracoviae 1727. Bezimiennie wydał we Lwowie 1737 panegiryk na intronizację arcybiskupa lwowskiego Wyżyckiego pt.: Apex aureus Infularum in mantibus Leonis eminens, Crux Geraldorum archipraesulea, Ill. Excell. et Rev. DD. Nicolai Geraldi in Wiżyce Wyżycki, Archieppi Leopoliensis, ad culmen gloriae accendes, applaudentibus sub ingressum Cathedrae Archidioecesanis, Leopolitano et Stanislaopolitano S. I. Collegiis A. D. 1737. Leopoli in fol. str. 76. [Por. Brown — (Kiejnowski), Bibljoteka pisarzów asystencji polskiej Tstwa Jezusowego, Poznań 1862 str. 381; Estreicher, Bibljografja polska t. IX str. 243; Encyklopedja kościelna t. XXV str. 489].

Po tych panegirykach wydał w r. 1745, po 15-letniej pracy, jak sam wyznaje w zakończeniu utworu, poemat bohaterski w XII księgach »Lechus carmen heroicum, regni aurei et liberi primordia et vetustatem fortunamque variam decantans authore P. Ioanne Skórski Societatis Iesu, Leopoli, Typis Collegii Societatis Iesu — Anno 1745.«

Autor dedykuje swój utwór św. Janowi Nepomuceńskiemu, prosząc go o opiekę dla Lechji, szarpanej nieszczęściami (pluribus hostiliter

malis dilacerata) wyraża skromną nadzieję, że za poparciem św. patrona zakonu znajdzie uznanie utwór, wykończony po długiej pracy i wielu przerwach. Tytuł dzieła i dedykacja podają cel długoletniej pracy poety. Jest nim uświetnienie historji narodu polskiego przez wyprowadzenie jego początków z zamierzchłej przeszłości i przedstawienie późniejszej świetności zapomocą wyroczni, snów wieszczych i rzeźb na tarczy, przeznaczonej dla Lecha, a więc środków jakie zastosował piewca Eneasza. — Jest to więc poemat tendencyjny, jak Eneida, której wpływ widoczny jest w układzie, w budowie wiersza i języku. — Podobieństwo w kompozycji zaznaczę na tle treści utworu, podkreślając podobne sytuacje i motywy. Księgi obejmują nierówną ilość wierszy, (I—729, II—1014, III—737, IV—509, V—655, VI—520, VII—586, VIII—592, IX—848, X—1342, XI—888, XII—614) razem 9034 heksametrów.

Początkowych 35 wierszy zawiera ekspozycję dzieła i inwokację do Muzy. Akcja zaczyna się na wybrzeżach dzisiejszej Dalmacji i Kroacji, które autor nazywa też Illirycum lub Slawonją. — Mieszkają tu Slavi lub Sclavi, pochodzący z Kolchidy. — O tem pochodzeniu Słowian są kilkakrotne wzmianki w poemacie i dłuższy ustęp w VI ks. str. 147, ustęp 13 (księgi dzielą się na ustępy, capita, ilość wierszy nie podana). Kolchowie, wysłani w pogoń za Jazonem, który zabrał runo, bojąc się z próżnemi rękoma wracać do domu, po długiej tułaczce osiedlili się na wybrzeżach illiryjskich, założyli miasto Polę, a rozszerzywszy swe panowanie przez podboje i stawszy się sławnymi, nazwali się Slavi »a fama, sława« (str. 149). Jeden z potomków króla Kolchów, Aetes, biblijny Jawanus, miał 2 synów, Lecha i Czecha.

Opowiadanie o Lechu zaczyna Skórski krótkim opisem zamieszek i walk domowych w Slawonji, wśród których córkę Lecha, Librję, porywa Ross, podający się za zbiega z Istmu, przyjęty gościnnie przez Lecha. Mienił się przyrodnim bratem Lecha i Czecha, gdyż ojciec ich Jawanus, podbiwszy Istm, założył tam państwo, które po śmierci przekazał Rossowi, synowi swemu z Greczynki Tysby. Lech uspokaja spory między ziomkami i wzywa ich do pościgu rabusia, wspomina o dawnych krzywdach, które Jazon wyrządził przodkom Słowian, Kolchom. Zachęceni tą mową Słowianie postanawiają ścigać Rossa. Usiłuje ich odwieść od tego przyjaciel Rossa, Alkan, miotający obelgi na Lecha, lecz ginie z ręki Czecha. Poczem pod wodzą Czecha, Lecha i syna jego Wizymira wsiadają na okręty i płyną na Istm. Czarodziej Diridanus, którego spotykają na morzu w łódce, podstępną mową zyskuje

sobie Lecha, ofiarując się na przewodnika wyprawy; obiecuje zakląć fale morza dla ułatwienia żeglugi, skrycie zaś żywi zamiar zniszczenia Lecha, wraz z drużyną. Na morzu Adrjatyckiem czycha na ich zgubę Saginvida, personifikacja zawiści, z towarzyszkami, furjami - jędzami: Smutkiem (Tristitia), Chciwością (Avarities) i Grabieżą (Rapina). Zazdrosząc przyszłego szczęścia Lechowi, prześladuje go, podobnie jak Junona w Eneidzie nie pozwala Eneaszowi wypełnić wyroków przeznaczenia. Jak Junona (En. I 50 n.) udaje się do Eola, tak Saginvida przybywa do Syren; powód i cel przybycia ten sam w obu epopejach. Jedna z Syren, wieszczka Partenope, przepowiada świetną przyszłość Lecha, który założy »aurea regna Poliae, złote królestwo Polski«. Lecz Zawiść mieć będzie podatny grunt dla swych zgubnych działań, wznieci niesnaski w królestwie lechickiem, z czego korzystać będą źli sąsiedzi i szarpać je będą, sprzysiągłszy się przeciw jednemu narodowi, Moskale, Szwedzi, Tatarzy, Kozacy i Turcy. We wróżbie tej wypowiada się obawa poety o los ojczyzny, szarpanej niezgodą i zawiścią.

W przekładzie Kotfickiego, który niżej omówię, tak brzmi ten ustęp:

Pozwól (Zawiść) im fundować
Nowe złote królestwo, bo pewnie królować
Tam daleko szczęśliwiej będziesz, z każdej miary
Uznasz, że ci dotrzymam w tym z mej strony wiary,
Kiedy bliskie sąsiedztwo nie mogąc znieść tego
Ich szczęścia, w samo serce tknięty do żywego
Zazdrością, liczne wojska, na Lechji pole
Wyprowadzi, że w takim będący rosole,
I w takim zamieszaniu, pewnie jej nie stanie
Za te harde tytuły, to jest moje zdanie,
Bo jej znacznie przypłacić przyjdzie szczęścia tego
Ostatnią prawie zgubę dziedzictwa własnego.
Ażeby jednak razem nagle nie zginęła
Przyczyna nienawiści, i końca nie wzięła,
Przyjdzie jej otrząsnąć się z biedy i mieć lepi,
Co widząc nieprzyjaciel, znowu się pokrzepi.
Tak wszystkie państwa, jakby na to się zmówiły,
Razem na nie obrócą swoje wszystkie siły.
Tu Moskwa bitna z jednej pokaże się strony,
Z drugiej Szwed przyjdzie, wielą zwycięstwy wsławiony.
Tamże pójdą na morzu sławni Duńczykowie
Oraz zbytnie Jasseru chciwi Tatarowie,
Przyprowadzi i Turczyn niezliczone roty
Z Kozakami, sprawnemi na wszystkie obroty.

Tam będą i Brytanni własnego wsławienia
Szukać gorsi z natury niżeli z imienia.
O bodaj jej na koniec bliższe nie sięgały
Miecze, mnie się zda prawie jakby już wisiały
Nad Lechją, na zgubę ich własną.....

Jest to ta sama obawa o przyszłość ojczyzny, jaką wypowiadało w swych pismach tylu pisarzy od 16 w. począwszy, Kochanowski, Skarga, Starowolski i inni, obawa jeszcze więcej niż za poprzednich pisarzy uzasadniona upadkiem Polski za czasów saskich.

Motyw przepowiedni wzięty jest z Eneidy. Nasuwa się podobieństwo z wieszczką Helenusa, syna Priama (En. III 374n.) i Sybilli (En. IV 83 n.), a jeszcze więcej z przepowiednią Jowisza (I 254 n.), który przedstawia Wenerze świetną przyszłość Rzymian, potomków Eneasza, chcąc ją uspokoić o losy syna.

Nie pomogło wezwanie Partenopy, Syreny pod wpływem Saginvidy nucą pieśń, która usypia drużynę Lecha. Lech śni o założeniu nowego państwa. Widzi i słyszy we śnie Palladę, wstawiającą się za nim przed Jowiszem, podobnie jak w Eneidzie (I 223 n.) Wenera ujmuje się za swym synem Eneaszem. Jak u Wergilego Jowisz pociesza Wenerę, przedstawiając jej dalsze losy Eneasza i przyszłą potęgę Rzymian, których on stanie się praojcem, tak tu Jowisz stara się uspokoić Palladę, przedstawiając jej pomyślną przyszłość Lecha, państwa przez niego założonego i jego potomków, wyrytych na tarczy Pallady, egidzie. Wprzód jednak przezwyciężyć musi liczne przeszkody i stoczyć wiele walk. Następnie Pallada egidą, skierowaną ku Syrenom, zmusza je do przestania śpiewu. Podczas gdy Lech wraz z drużyną spał głębokim snem, zerwała się burza, która podobnie jak w Eneidzie (I 81 n.) rozdziela flotę na dwie części, rozłącza na długi czas Wizymira od reszty.

Księga II opowiada o przybyciu Wizymira do wybrzeży Henetów czyli Wenetów, gdzie w pobliżu portu znajduje się zamek ze świątynią Westy pod opieką Westalek, których przełożoną jest Winidis. Ona to, widząc zbliżającą się do portu flotę, na której wszyscy pogrążeni byli w śnie, schodzi z towarzyszkami ku okrętom, na dźwięk ich głosu budzi się Wizymir i w mniemaniu, że to syreny, uderza wraz ze swą drużyną z mieczem w ręku na Westalki, lecz wkrótce poznawszy pomyłkę, prosi o przebaczenie, otrzymuje je i opowiada krótko o przygodach swoich i Lecha, poczem wraz z towarzyszami zaproszony, udaje się do zamku. Po uczcie, oprowadzany przez Winidis po salach zamku, ogląda Wizymir obrazy czy rzeźby, wyobrażające sceny z woj-

ny trojańskiej (zburzenie Troi, pierwsi królowie trojańscy). Winidis odczytuje ze zdziwieniem niezauważoną dotąd wróżbę, skierowaną do Priama, o powstaniu 3 królestw z popiołów Troi (II ust. 6):

.... czas swe uspokoić
Żale, kochany wnuku, i troski ukoić.
Bywa to więc, że szczęście często się tam rodzi,
Gdzie niepomyślny sukces najbardziej nam szkodzi.
Troja, co w popiół idzie dziś i w obaliny,
Z nich jak Feniks wyleci szczęśliwej godziny,
Potym w troistem państwie wskrzeszona osiędzie,
Z których najpierwsze Włochów imię nosić będzie,
A drugie Wenecji weźmie mianowanie,
Trzecia zaś Polska Niebu równa prawie stanie.

W innej sali pokazuje Winidis obraz przedstawiający Eneasza, który na czele Henetów po długiej tułaczce założył miasto Wenecję. Inny obraz przedstawiał potomka królów trojańskich, Wandala II, który odłączywszy się od Antenora, przybył do Sarmacji, na północ od Tatr, i po szczęśliwych walkach z tubylcami, osiedlił się nad rzeką, którą na jego cześć nazwano Wandalus (później Istula tj. Wisła); kraj otrzymał nazwę Wandalji, drużyna Wandalów lub Wandalidów. W innej sali przed obrazem, wyobrażającym króla wygnańca, ostatniego króla wandalskiego Negnona a ojca Winidy, słucha Wizymir opowiadania o ich losach nieszczęśliwych. Pozbawiony władzy przez Gezeryka (Genzeryka, którego kronikarze nazwali Gąsiorkiem), musiał Negnon uchodzić z żoną swą Palją i córką Winidą, zostawiwszy synka Undala pod opieką wiernego Owidasa. W drodze urodziła Polja drugą córkę Wandillę, na której piersiach było znamię złotego runa. W dalszej tułaczce, przy przeprawie przez rzekę, zbójcy porwali Polję z dzieckiem, podczas gdy Negnon przewiózł Winidis przez rzekę. Gdy ojciec puścił się w pościg, została samotna Winidis na brzegu rzeki. Następnie przyjęta przez Westalki z pobliskiej świątyni, została wnet potem ich przełożoną. — Obrazy te czy rzeźby przypominają nam rzeźby, które Eneasz (En. I 440 n.) ogląda w świątyni Junony w Kartaginie, ale cel umieszczenia tego epizodu odmienny; chciał Skórski, w ten sposób przedstawiając wymysły kronikarzy, wywieść początki Polski z Troi zburzonej.

W świątyni Westy, dokąd się potem udają, widzi Wizymir miecz i hełm, na którym wyryte imię »Lechus«. Broń tę, którą niegdyś nosił Wandal I, przeznaczoną wróżbami Lechowi z Kolchidy, zawieszoną w świątyni Jowisza w Lemisaletum (gdzie później powstało Gniezno),

zabrał Gezeryk, który na czele Wandalów szerzył spustoszenie w Italji, Hiszpanji i Afryce, wkońcu zawiesił miecz i hełm w świątyni Westy weneckiej. Gdy Wizymir wymienił imię swego ojca i opowiedział o kolchickiem pochodzeniu Słowian, otrzymał z rąk Winidy broń z apostrofą do nieobecnego Lecha, poczem odpłynął na poszukiwanie ojca.

Ks. III. Tymczasem Lech i Czech i reszta floty przybywają do zatoki korynckiej, szukając napróżno na Istmie Rossa i porwanej swej córki Librji. W walce z Grekami, którzy napadli nań przeważającą liczbą, poniósł klęskę; zasmucony tą klęską i stratą syna wraca do ojczyzny, którą w czasie jego nieobecności spustoszyli sąsiedzi, władca Austrji, Tazylo i Sigibertus, król Pannonji. Lech napada na Pannonów, zwycięża ich i nazywa przedniejszych Słowian na pamiątkę tego zwycięstwa Panami.

W pościgu za Tazylonem spotyka Orwidasa, który prosi o rękę Librji dla króla wandalskiego, Undala. Lech dowiaduje się od niego, że Librja uwolniona przez Orwidasa z rąk Rossa, przebywa na dworze Polji, matki Undala. Lech zgadza się oddać jej rękę Undalowi, ale dopiero wtedy, gdy sam tam przybędzie i posyła Czecha z częścią Słowian na pomoc Undalowi przeciw Dagobertowi, królowi Alemanów. Owidas zostawia dla rękojmi syna swego Geberycha i wraca do Wandalji. Tazylo napada na obóz Słowian, którzy zrazu się chwieją, lecz zagnani przez Lecha zwyciężają i zmuszają przeciwnika do ucieczki. Lech w pościgu wpada z mostu do rzeki, która otrzymała od niego nazwę Lech (poboczna Dunaju z prawego brzegu w Bawarji): ocaliwszy się z niej, składa ofiary cieniom poległych. Na wieść, że Dagobert osaczył obóz Czecha, spieszy Lech bratu na pomoc i uwalnia go z oblężenia, przyczem tenże w stosownej chwili wypada z obozu, podobnie jak Askanjusz robi wycieczkę z obozu w chwili, gdy ojciec przybywszy z posiłkami napadł na oblegających (En. X 509 n.). Połączone drużyny docierają następnie aż do ujścia Wezery nad morzem Północnem i zakładają miasto, które »Bremą nazywają. Ponieważ z słowackiego to słowo języka, z wielkiej i ciężkiej rzeczy znak w sobie zamyka«.

Ponieważ doszła ich wieść, że nieznana flota przybiła do wybrzeży Danji, wysyła Lech Geberycha na zwiady, sam zaś wyrusza z rycerzami swymi na wschód do Wandalji, podczas gdy młodszy brat Czech, zmęczony wędrówką, zostaje na miejscu.

Księgę czwartą zaczyna opis Magaserwy, personifikacji niewoli, którą ogarnia wściekłość na widok Lechitów, sprowadzających wolność

na ziemię, tak jak Junona unosi się gniewem na widok pomyślności Eneasza (En. 37 n. i VII 293 n.).

Lech, odłączywszy się od swego orszaku, dostaje się w ręce czarodzieja Diridana, czyhającego na jego życie (por. I c. 8), który ucieszony tem, wysyła list do brata swego, Laga, w Danji. Następnie otwiera skrzynię, w której znajdowała się tarcza Wandala II, porwana ze świątyni Lemisaletum. Chciał porównać Lecha z jedną z postaci, wyrytych na tarczy. Pod cudownym wpływem światła bijącego z tarczy odzyskuje Lech przytomność, zabija czarownika, a tarczę odnosi do świątyni, gdzie ją odbiera królowa Polja. Na pytanie o imię swe i pochodzenie, odpowiada ogólnikowo, poczem słucha opowiadania o zaginięciu Librji, która na wieść, że Lech utonął w nurtach rzeki w walce z sąsiadami, zrozpaczona opuściła potajemnie zamek i wszelkie poszukiwania za nią były daremne. Znaleziono tylko jej szaty na zwłokach, poszarpanych przez dzikie zwierzęta, a na palcu pierścień zaręczynowy i uwierzono w jej śmierć. Od tego nieszczęśliwego wypadku Polja przeniosła się do samotnej świątyni w Lemisaletum. Lech, słuchając tego opowiadania, z trudnością od łez się wstrzymywał, ale pochodzenia swego nie wyjawił. Dopiero z krzyków nadciągającej drużyny Słowian, którzy radośnie witają zaginionego wodza, poznaje Polja, kto jest nieznanym przybyszem, i żałuje opowiadania swego o nieszczęśliwych losach Librji. Po uczcie w zamku królewskim wraca Lech do obozu.

W czasie krótkiego odpoczynku (ks. V) zjawiają się Lechowi dawne marzenia senne o założeniu nowego królestwa. Rano udaje się wraz z Polją i orszakiem do świątyni. Przechodzą przez piękny las, w którym podziwiają mnóstwo gniazd orlich. Polja opowiada, że gdy orły leciały na pomoc Jowiszowi, walczącemu z Gigantami, upodobawszy sobie uroczy las, zagnieździły się w nim; sam władca ludzi i bogów przestał się gniewać na nieposłuszne ptaki, gdy poznał piękność owego miejsca i opuściwszy Olimp, obrał tu nową siedzibę.

Towarzyszącej mu do nowej siedziby Atenie powtarza (znaną z I c. 16) przepowiednię o przyszłych losach Lecha i jego potomków, o sławie królestwa, które założy i pokazuje na jej tarczy przyszłych władców lechickich.

Wśród tego opowiadania przybywają do świątyni i podziwiają tarczę, którą spadłą z nieba nosił Wandalus i złożył dla Lecha w świątyni. Tarcza wyobrażała wszystkich następców Lecha, którego obraz wyróżniał się z ich grona. Autor opisuje ogólnie postacie 50 królów

polskich, mitycznych i historycznych, od Lecha do panującego wówczas Augusta III, kraje, góry, rzeki i miasta główne królestwa polskiego, wszystko to przedstawione było na tarczy. Były to płaskorzeźby, ale rozmieszczenie ich niejasne. Przy ważniejszych władcach podkreśla autor zasługi, położone koło rozszerzenia i utrwalenia państwa, lub kreśli krótko nieszczęścia, spadłe na ojczyznę. Jest to zatem streszczenie dotychczasowych dziejów Polski, obejmujące 276 heksametrów (V c. 10). Cel tego opisu taki sam, jak opisu tarczy Eneasza (En. VIII 608 n.), przepowiedni Jowisza (En. I 254 n.) i widoku w podziemiu najsłynniejszych potomków Eneasza (En. VI 752 n.), — uświetnienie dziejów ojczyzny.

Na widok postaci syna swego Wizymira, na tarczy wyrytej, zalewa się Lech łzami, opłakując jego stratę. Tymczasem wraca Geberych, wysłany do Danji na poszukiwanie Wizymira, i donosi, że wybrzeża duńskie pustoszy jakiś Lechdanus. Polja wręcza tarczę Lechowi, którego Wandalowie obwołują swym władcą za zachętą królowej.

Księga VI. Podobnie jak Eneasz po przybyciu do Akcjum (En. III 278 n.) i w czasie powtórnego pobytu na Sycylji (En. V 43 n.) urządza igrzyska, tak Lech urządza w Lemisaletum uroczyste igrzyska, następnie zakłada tam miasto, zwane Gniezdo czyli Gniezno od gniazd orlich. Autor daje opis powstającej stolicy królestwa (VI c. 11). W opisie tym są pewne reminiscencje z Eneidy I 418 n., gdzie piewca Eneasza opisuje budowę Kartaginy; świadczą o tem liczne frazesy (fervet opus) i porównanie Polji z matką pszczół, przypominające En. I 430 n. Opis igrzysk i budowy nowej stolicy, w porównaniu z takimiż opisami u Wergiljusza, jest obszerny, obejmujący 310 wierszy. Resztę szóstej księgi (210 w.) obejmuje opowiadanie Lecha o kolchickiem pochodzeniu Słowian i opis uczty, podczas której wieszcz Gratinus przy dźwiękach lutni śpiewa pochwały na cześć Lecha i jego potomków. Od imienia swego króla Słowianie noszą nazwę: Lachy, Polachy, Polacy.

Księga VII podejmuje na nowo wątek opowiadania o Wizymirze. W poszukiwaniu za ojcem błąka się po morzu Śródziemnem i spotyka Palemona, uchodzącego z Italji, aby szukać nowej ziemi, obiecanej wróżbami, która od syna jego Littalana otrzyma nazwę Littalia, Lituania (Litwa). Połączone floty płyną w stronę Bałtyku, lecz u wybrzeży Danji burza porywa flotę Palemona i unosi ją w stronę Niemna. Tymczasem Wizymir, przybywszy do wybrzeży duńskich, znajduje zwłoki jakiegoś człowieka i list czarodzieja Diridana (por. IV c. 4). Z listu

dowiaduje się o losie Lecha i zasadzkach na swe życie. Aby ich uniknąć, przybiera imię Lechdanus. Reszta ks. VII i ks. VIII opisuje zwycięskie walki Lechdana z królem Danji i założenie Gdańska, Gdanum, Gedanum, tak nazwanego od jeńców duńskich, których pojmanych w walkach tam osiedlono. Niespodzianie zjawił się Lizjarch, którego wysłanego w poselstwie przez Lechdana kazał król Danji rzucić w morze. Opowiadanie jego o wyratowaniu się z morza przypomina w jednym szczególe skargi Palinura (En. VI 355 n.), sternika Eneasza, mianowicie 3-dniowe błąkanie się po morzu (L. VIII c. 22):

Trzy dni prawie drżącego morze mnie nosiło,
To cud, że mię tak długo przy życiu bawiło,
Czwarty dzień nastał, gdy mi pokaże się rzyka, . . .

a En. VI 355 n.:

Trzy noce burzliwe po niezmiernej morza przestrzeni
Wiatr mię unosił gwałtowny; zaledwie w dniu czwartym
Ujrzałem Italję wznosząc się nad powierzchnię fali.

Następnie Lechdan wysyła Lizjarcha z listem do króla wandalskiego Undala, aby z nim zawrzeć przymierze. Poseł wpadł w ręce króla duńskiego, Jameryka, który wprawdzie darował mu życie, ale korzystając z jego snu, podstępnie zatruł list Lechdana.

Księga IX zaczyna się opisem królów wandalskich na Wawelu nad rzeką Wandalus. Król Undal otrzymuje list od Jameryka z oskarżeniem podstępnem, że Lechdan urządza zamach na jego życie zapomocą zatrutego listu. Gdy przybył Lizjarch, król, nie ufając mu, kazał odczytać list Lechdana. Poseł, nie podejrzywając nic złego, spełnił rozkaz i padł ofiarą trucizny. Oburzony Undal wzywa poddanych do wojny z Lechdanem, rzekomym zdrajcą, a jeden z Wandalidów, Labridus, podejmuje się dokonania zemsty na wodzu Słowian. Okrywszy się gałęziami tak, że wyglądał jak krzak, podchodzi niespostrzeżenie pod namiot Lechdana. Lecz tenże zbudziwszy się ze snu, opowiada przywołanym towarzyszom, iż śniła mu się siostra Librja, chcąca go zabić. Stojący pod namiotem Labridus, poznawszy głos brata, zrzuca z siebie gałęzie i wołając, że jest Librją, staje w namiocie w postaci zbrojnego rycerza. Po długiej rozłące witają się radośnie, poczem Librja opowiada o dotychczasowych swych losach. Nie chcąc wyjść za Undala, uciekła i znalazłszy w lesie zwłoki rycerza, rozszarpanego przez dzikie zwierzęta, przebrała się w jego zbroję, zostawiwszy obok swe suknie tak, że uwierzono w jej śmierć. W zmienionej postaci żyła na dworze królewskim niepoznana przez nikogo aż do chwili, gdy

podjęła się wykonać zamach na życie Lechdana. Tymczasem Undal, przekonawszy się o niewinności Lechdana po wybadaniu posła króla duńskiego, wysyła w poselstwie Owidasa celem przejednania Lechdana i wezwania jego pomocy przeciw Dagobertowi, królowi Alemanów. Lechdan pospiesza z pomocą, zasmucając tem Librję. Po drodze przyglądają się harcom amazonek sarmackich. Opowiadanie o ich pochodzeniu i zwyczajach wkłada autor w usta Owidasa, powtarzając wymysły Sarnickiego i Kromera. Za zgodą brata bierze Librja udział w igrzyskach amazonek, odnosi zwycięstwo i zostaje ich przewodniczką w miejsce zmarłej. Następnie Lechdan przybywa pod Wawel i rozkłada obóz u stóp góry.

Księga X najdłuższa, obejmuje 1342 wierszy. Na wieść o tem, że nieprzyjaciele oblegają zamek Undala, wyrusza Lech wraz z Polją na pomoc. Po rozłożeniu obozu u stóp Wawelu widzi Lech ze zdziwieniem z drugiej strony rzeki obóz ze sztandarami, na których jest znak złotego runa, używanego przez Słowian na pamiątkę kolchickiego pochodzenia. Wchodzi na stok góry, aby zbadać sprawę. Tymczasem jego nieprzyjaciółka Saginwida (por. I c. 9 n.) przybiera postać bazyliszka i rzuca się na Lechdana, który przeprawił się przez rzekę i wchodził na górę, aby przyjrzeć się obozowi po drugiej stronie rzeki. W chwili, gdy Lechdan padł nieprzytomny na ziemię, zjawia się Lech, zabija bazyliszka nadstawioną tarczą i w leżącym na ziemi poznaje syna Wizymira. Zbiegają się Słowianie i witają się z radością po długiej rozłące. Wizymira zaniesiono do zamku, gdzie odzyskawszy przytomność, wita się radośnie z ojcem opłakiwanym i wręcza mu hełm i miecz, który Polja poznaje jako broń, porwaną niegdyś przez Gezeryka. Nadchodzi poselstwo od Dagoberta dla zawarcia pokoju. Jednym z posłów był Ross, którego widok wzburzył Lecha. Opowiadanie Lecha o postępku Rossa sprawiło, że poselstwo z niczem odprawiono. Kłamliwa relacja Rossa stała się powodem wojny między Dagobertem a Undalem, do której obie strony robią gorliwe przygotowania. Na czele amazonek nadciąga z pomocą Librja, której postać wzorowana na Kamilli, wojowniczej dziewicy z kraju Wolsków (En. VII 803 n., XI 498 n.). Przebieg walki ma dwa momenty, przypominające podobne sytuacje z Eneidy. Walka Undala z Dagobertem i śmierć jego z ręki króla Alemanów jest reminiscenją En. X 439 n., gdzie Wergiljusz opiewa śmierć Pallasa, ginącego z ręki Turnusa. Jak u poety rzymskiego Eneasz, mszcząc śmierć przyjaciela, zabija w pojedynku Turnusa, tak Lech wyzywa na pojedynek i zabija Dagoberta. Prze-

bieg pojedynku wzorowany na En. XII 697 n. Jak Turnus po złamaniu miecza ucieka, ścigany przez Eneasza, aż siostra, nimfa Juturna podaje mu miecz, tak Dagobert, złamawszy miecz w pierwszem starciu, uciekał i stanął do dalszej walki, gdy giermek miecz mu podał. Po śmierci króla Alemanowie poszli w rozsypkę.

Księga XI opisuje uroczyste złożenie popiołów Undala w świątyni Marsa u źródeł rzeki Wandalus, która otrzymuje nową nazwę słowiańską Wisła, Istula, ponieważ spadająca ze skały kaskada zakreśla łuk, jakoby obwisła. W ustępie 14 pięknie opisuje autor źródła rzeki, składając dowód, że odczuwał piękność przyrody. Księga ta podaje zarazem wyjaśnienie, że Winidis jest córką Polji. Opowiadaniem o niej pociesza Wizymir matkę Undala, rozpaczającą po stracie syna. Skargi jej są słabem echem narzekań matki Eurjala, bolejącej nad śmiercią syna (En. IX 473 n.). Boleść jej ukoiła się jeszcze więcej, gdy w Librji poznała swą zaginioną młodszą córkę Wandillę ze znakiem złotego runa na piersiach, którą zgubiła porwana przez zbójców (por. II 12 n.). Lech, wysłuchawszy jej opowiadania o losach Negnona i jej dzieci, opowiada, jak niegdyś polując w lasach Slawonji ocalił prawie z pazurów niedźwiedzia starca z dzieckiem. Był to Negnon z Wandillą. Po śmierci ojca wychowywała się Wandilla pod nadanem imieniem Librji jako córka Lecha, przeznaczona w myślach przez niego na żonę Wizymira. Polja, spełniając obecnie zamiary Lecha, oddaje Wizymirowi rękę swej córki Librji-Wandilli, a jako wiano królestwo Undala nad Wisłą. Podczas gdy wojsko zdąża pieszo do stolicy królestwa na Wawelu, Lech z Polją, Librją i Wizymirem płyną tamże na statkach.

Księga XII. Jeszcze raz stara się Saginwida zniszczyć szczęście Lecha przy pomocy swej siostry Sagalicji, uosobienia swawoli i nieposłuszeństwa. Następuje opis jej towarzyszek i siedziby ich, Tatr, Carpatus mons, oraz mieszkańców tych okolic. Sagalicja wznieca sprzeczkę między Wandalami i Lechitami, którą uspokaja Lech. Na triumfalnym wozie wjeżdża Lech do świątyni Marsa na Wawelu i zawiera związek małżeński z Polją, a Wizymir z Librją. W zamku królewskim, ozdobionym malowidłami na polecenie Lecha, wyjaśnia Lech Librji 5 obrazów, symbolizujących złotą wolność lechicką, wolną elekcję królów i liberum veto. Przybywa w poselstwie Littalan, syn mniemanego praszczura Litwinów, który po wielu niebezpieczeństwach (por. VII c. 5 n.) założył stolicę nowego królestwa Wilno nad Wilją. Lech zawiera z nim przymierze i na wiecu (contio) zaleca Polakom wieczną z Litwinami unję. Wzywa ich do przestrzegania sprawiedliwości wobec wszystkich,

miłości ojczyzny, w obronie której życie poświęcić należy. Równocześnie nadaje prawa, wyryte na tablicach. Autor zwraca się z wezwaniem do Polaków, aby przestrzegali tych praw, testamentu Lecha:

Urość jeżeli pragniesz, Lecha pokolenie!
Weź koniecznie przed siebie to postanowienie,
Pobożność, sprawiedliwość, żeby zawsze tkwiły
W twem sercu, tak ci pewnie nie będą szkodziły
Przeciwne zawziętości. Niech się jak chce sadzi
Niewola i z zazdrością nic nie poradzi,
Ani szpetna zawziętość, gdy w sercu poczciwość
Twoim będzie wpojona oraz sprawiedliwość,
Bezpiecznie się ostoisz, nigdy nie szwankuje,
Co złota cnota swoją siłą utrzymuje.

W zakończeniu wyznaje autor, że „per tria lustra" (piętnaście lat) pracował nad poematem i przepowiada, że przyszłe czasy wydadzą wieszcza, »vatem«, który opiewać będzie dzieje Litwy i Polski. Jak w osobie Eneasza przedstawił Wergiljusz wzór prawego Rzymianina, podkreślając w jego charakterze dwie największe zalety, męstwo i bogobojność, tak w osobie Lecha mamy prototyp Polaka. Autor podnosi w nim dzielność, której nic oprzeć się nie zdoła, pobożność, przedewszystkiem zaś zamiłowanie wolności, najwyższego dobra człowieczego na ziemi.

Nie tylko w kompozycji, ale również w budowie wiersza, który naogół jest gładki, miejscami nawet piękny, i w języku znać wpływ Wergiljusza. Poeci rzymskiej epoki klasycznej wyjątkowo na końcu heksametru używali monosyllabum dla osiągnięcia pewnego efektu. Dozwolone było monosyllabum, gdy je poprzedzało inne. Skórski używa kilkakrotnie jednozgłoskowych wyrazów na końcu wiersza po 2 i 3 zgłoskowych n. p. III c. 9 i 10; X c. 2 i c. 10. Hojnie szafuje półwierszami i frazesami z Eneidy. Przytoczę kilka przykładów: I c. 12: Qua data porta ruunt z En. I 83; III c. 12: ...et plurima mortis imago z En. II 369; VII c. 11: Fervet opus z En. I 436; X c. 2: Quidquid id est z En. II 49; X c. 25: atque in utrumque paratus Vivere contingat seu certa occumbere morte z En. II 61 i 62; ...atque utrumque paratus, seu versare dolos seu certae occumbere morti. Podobnie X c. 29: ...atque in utrumque parata Vivere contingat seu certa occumbere morte; X c. 25: Nox erat et... z En. III 147 i IV 522; V c. 17 i XII c. 10: ...circum pueri innuptaeque puellae z En. II 238. Nadto kilkakrotnie użyto (np. VIII c. 22) olli z En. I 224, VI 321 i i. Są również półwiersze z Owidjusza Metamorfoz (n. p. II

32) vix bene desierat i vix bene, kilkakrotnie w Lechusie. Styl miejscami panegiryczny i napuszysty, zgodnie z duchem czasów, w których żył autor. Augustowi III, współcześnie panującemu, takich udziela pochwał V c. 10:

Ostatni na wspaniałej tarczy zachowany
Był z królów polskich, trzecim Augustem nazwany.
W jego wspaniałej twarzy zupełnie policzy,
Cokolwiek sławy polskich Monarchów dziedziczy
Komput. Po zamieszaniu wojny krótkiej cale,
Gdy postronne królestwa, w marsowym upale
Goreją albo giną, on rządca korony
Polskiej, w Ojczyźnie pokój nić nie nadwątlony
Utrzymuje, właśnie jak między piorunami,
Laurowi stać bezpiecznie każący gromami.
Byle z cudzych przypadków i ruin postronnych
Tę naukę przyniósł dla swych stanów koronnych,
Jak wiele ludziom pomóc to może do szczęścia,
Gdy im wolno wprzód cudze patrzyć na nieszczęścia.

Zakończenie X ks. stanowią przesadne pochwały dla Lecha za zwycięstwa nad Dagobertem odniesione:

Lecz tobie Lechu, z wodzów najmężniejszy Panie.
Sława stąd wieczna rośnie, póki świata stanie.
Która żeby nie była nigdy zgluzowana,
W wiecznie trwałe marmury będzie zapisana.
Ty zwycięzca, wspaniałym laurem uwieńczony,
Potomnym wiekom będziesz męstwem zalecony.
Tobie trofea, tobie piramidy sławne
Państwa wystawiać będą, żeby wszystkim jawne
Było twe wielkie imię, gdy będziesz czytany.
Wódz wodzów, i ozdobą Marsa chwały zwany.

Opowiadania gładkie, zajmujące, miejscami pełne siły i uczucia, n. p. I c. 9 opis uosobienia Zawiści i jej towarzyszek; V c. 3 opis lasu, w którym założono Gniezno; XI c. 14 opis źródeł Wisły; XI c. 11 opowiadanie Polji o porwaniu jej przez zbójców i rozdzieleniu od męża i córek; XI c. 18 opowiadanie Lecha o znalezieniu Wandilli; XII c. 1 opis Tatr i mieszkańców — i wiele innych podobnych miejsc w jędrnem, prostem przedstawieniu. Liczne opisy i porównania, wzorowane często na Wergiljuszu, przeplatają i urozmaicają opowiadanie. N. p. I c. 5 zapalczywość Słowian porównana z wezbranym potokiem:

Jako więc rzeka, kiedy z gwałtownej powodzi
Zbierze, wysokie brzegi niewymownie szkodzi,
Które w końcu urwawszy, pędem niewstrzymanym
Wypada, grożąc klęską dolinom równanym,

Wszystko, co się jej tylko nawinie, zabiera
Niosąc z sobą a resztę topi i pożera.
I która przedtem fluktem nie groziła ziemi,
Teraz spieniona straszy szumami wielkiemi,
A jeżeli się jej co oprzeć usiłuje,
Co raz większym impetem rwie i następuje.
Tak Sławowie, którzy to dotąd niemyślili
O zemście dla Jazona, kiedy prowadzili
Domową między sobą wojnę, teraz śmiele
Iść pragną na Ojczyzny swej nieprzyjaciele...

I c. 7 szybki ruch floty porównany z piorunem lub lotem ptaka. — III c. 12 z deszczem i gradem spadającym z nieba porównany grad pocisków. — IV c. 2 porównanie czarownika Diridana, nasłuchującego głosu Magaserwy, personifikacji niewoli, z psem umbryjskim, wietrzącym zwierzynę. — V c. 1 niespokojny sen Lecha porównany z czuwaniem Jutrzenki-Lucifera. — VI c. 6 dwaj zapaśnicy walczący ze sobą, porównani z uderzającemi o siebie falami i z piorunami. — VI c. 11 Polja, zachęcająca do budowy miasta, porównana z matką pszczół. — VII c. 19 zapał Duńczyków porównany z szerzącym się ogniem. — X c. 27 słowa Dagoberta, rozbrzmiewające po komnatach pałacu, porównane z szumem wichru w lesie. — X c. 29 ludy okoliczne łączą się do walki z Dagobertem, jak rzeki spływające w jedno koryto. — X c. 34 walka Lechitów z Alemanami porównana z burzą na morzu i na niebie:

Jako na Oceanie, gdy go wiatry wzruszą
Rozkołysane fale wzajemnie się kruszą
O siebie otrącone, albo kiedy chmury
Razem się z sobą zszedłszy, piorunują z góry,
Potem rozdarte wzajem opłakują swoje
Zwycięstwo i surowe między sobą boje
W płaczliwe się rozlawszy deszcze, tak surowa
Była pod te czasy ta potyczka marsowa.

X c. 35 porównanie Wizymira, srożącego się w walce, z lwem, rzucającym się na stado bydła. — X c. 36 szeregi Alemanów po śmierci swych wodzów chwieją się, jak mdleją członki z upływem krwi. — XI c. 4 Polja boleje nad stratą syna, jak kwili słowik, któremu zniszczono gniazdko z młodemi.

Porównania tego rodzaju są stałą ozdobą utworów epickich, począwszy od Homera.

Co do składu całości możnaby słusznie zarzucić, że niektóre mowy są rozwlekłe, że poemat przeładowany jest wielu zbytniemi po-

wtarzaniami, mnóstwem szczegółów i umieszczeniem zbyt wielu różnego rodzaju zdarzeń. Zarzut ten podniósł słusznie Bentkowski w Historji literatury polskiej, Warszawa 1814, I str. 638 (por. też Brown, Bibljoteka pisarzów assystencji polskiej Tstwa Jezusowego, Poznań 1862, str. 381), który zresztą wydał dodatni sąd o utworze Skórskiego. Krótki rozbiór poematu zamieścił P. Chmielowski w Historji literatury polskiej (II str. 121 i 122) i prof. T. Sinko (Historja poezji łacińskiej humanistycznej w Polsce, w Encyklopedji polskiej XXI str. 171). Daty bio- i bibljograficzne w Encyklopedji powszechnej Orgelbranda (Warszawa 1860, t. XXII, str. 539). Przez połączenie tylu zdarzeń, przygód i niebezpieczeństw, z których bohaterowie utworu w cudowny sposób wychodzą, bitw na lądzie i morzu i praktyk czarodziejskich stworzył Skórski powieść fantastyczną w rodzaju awanturniczych romansów średniowiecznych. Chciał jednak autor nadać swemu utworowi cechę mniemanej rzeczywistości dziejowej, więc w streszczeniach przed każdą księgą powoływał się na historyków krajowych i zagranicznych i inne dzieła, omawiające legendarne dzieje Polski, jak: Inesa Lechias, Łukasza Opalińskiego Polonia defensa contra Barclaium Ioannem (ubi ex occasione ista de regno genteque Polona multa narrantur — Gdańsk 1684) i inne. Liczba tych źródeł wynosi 12. Szczególnie zaś korzystał z Annales Polonorum (l. VIII) Sarnickiego z końca XVI wieku, »gdzie zebrane były wszystkie baśnie o początkach narodu, pomnożone własnymi jego domysłami, na etymologji i dowolnych zestawieniach opartymi« (Chmiel. dz. p. 121). U Sarnickiego znalazł wymysł o pochodzeniu Słowian od Kolchów; pamiątką tego był herb państwa, złote runo, zastąpione później przez białego orła (Lechus VI c. 4); o pochodzeniu wyrazu »pan«, którym to wyrazem Lech nazwał dostojników słowiańskich dla uwieńczenia zwycięstwa nad Pannonami (Lechus III c. 2); o nazwach Wisły (L. XI c. 15) i wiele innych wymysłów. Nadto sam je upiększył wielu ozdobami i pomnożył zmyśleniami fantazji. Jakkolwiek kronikarze przekazali r. 550 jako datę przybycia Lecha do Wandalji, autor połączył w całość podanie o Gezeryku (Genzeryku), który spustoszył Italję, Hiszpanję i Afrykę około 410 r i o Palemonie, mniemanym praszczurze narodu litewskiego, który miał opuścić Italję przed napadem Attyli (L. VII c. 10) r. 452. Przez wprowadzenie pytania o Palemonie chciał Skórski w najdawniejszych już czasach stwierdzić przyszłą unję Polski z Litwą. Autor więc nie liczy się z czasem. Nie wiemy wcale, jaki okres czasu obejmuje akcja utworu, w jakim przeciągu czasu bohaterowie utworu przebywają

ogromne przestrzenie lądu i morza, staczają tyle walk, przebywają tyle niebezpiecznych przygód. Autor przedstawia, jakoby w tych zamierzchłych czasach umiano już u nas pisać listy i czytać je (IV c. 4; VII c. 13; VIII c. 28; VIII c. 31; IX c. 2 n.), umiano ryć na tablicach (XII c. 15), budowano wspaniałe gmachy marmurowe (V c. 11 i inne), stawiano posągi (n. p. Jowisza XI c. 16) i świątynie. W świecie bogów panuje niepodzielnie Jowisz, Lechem opiekuje się Atena, Mars i Diana posiadają świątynie. Zwyczaje i obrzędy n. p. pogrzebowe, przy składaniu ofiar, tak opisywane jak w Eneidzie. „O jakimkolwiek kolorycie czasu i miejsca Skórski ani na chwilę nie pomyślał, wyobrażając sobie czasy Lecha tak mniej więcej, jak te w których żył. Wprowadzenie czarodziejskich praktyk odpowiadało też upodobaniom doby ówczesnej, w której chętnie wierzono we wszelką cudowność". (Chmielowski dz. p. 122).

Pobudką napisania tego utworu była wielka miłość ojczyzny. Świadczy o tem nie tylko zamiar literacki, którym byłoby uświetnienie narodu polskiego przez wyprowadzenie jego początków z zamierzchłych czasów, ale nadto wiele miejsc w poemacie, opis stron, w których założono Gniezno, opis źródeł Wisły, pochwały jej piękności i w. i., przedewszystkiem pochwały zalet Lecha, rzekomego protoplasty Polaków. Świadczy o tem i apoteoza złotej wolności szlacheckiej, wolnej elekcji królów, liberum veto oraz dobrowolnego płacenia podatków i służby wojskowej, które oczywiście tylko w idealnych warunkach mogły nie przynieść zguby państwu. Wzywając zaś Polaków do przestrzegania praw testamentu Lecha, wierzył zapewne w możność odrodzenia narodu i państwa na tej podstawie. O miłości ojczyzny świadczą też obawy, jakie żywił autor o przyszłość państwa polskiego, a wypowiedział je silnie w dwu miejscach. W I c. 11 wieszcza Syrena Partenope, przepowiadając świetną przyszłość państwa, przez Lecha założonego, dodaje, że zawiść i niezgoda znajdą w niem podatny grunt i sprowadzą nieszczęścia, napady sąsiadów. W V c. 10 udzieliwszy wielkich pochwał Augustowi III, dodaje autor złowróżbne słowa: Lecz niechaj przykład innych królestw nauczy go przed upadkiem, jakiem zbawieniem dla narodów znać obce niebezpieczeństwa.

Jakkolwiek więc poemat Skórskiego jako całość spotka się z zarzutami poprzednio wymienionemi, jednak pewne wyjątki zasługują na bliższe poznanie. Autorowi z tego już powodu należy się słuszna chwała, iż z historyków i kronikarzy krajowych i zagranicznych pozbierał porozpraszane o dawnych naszych przodkach wiadomości i po-

dania, które upiększone wielu ozdobami poetyckiemi gładkim wierszem w całość ułożył, utworzywszy poemat o mitycznych dziejach Polski.

Że poemat bohaterski ks. Skórskiego cieszył się poczytnością, dowodem tego są dwa wydania przekładu polskiego, dokonane przez Franciszkanina Benedykta Kotfickiego p. t. »Lech polski albo wolnego i złotego narodu polskiego początki, starożytność, fortuna i różne sukcesów odmiany na wiersz ojczysty przełożone« — Lwów 1751. Drugie wydanie pod r. 1758 podaje Estreicher w Bibljografji polskiej, Kraków 1888 t. IX str. 291, a za nim Encyklopedja kościelna, Warszawa 1902 t. XXV str. 489. Przekład ten jednak, jak już słusznie podniósł Bentkowski, nie może iść w porównanie z oryginałem, jest jeszcze rozwleklejszy i większy ilością wierszy, poprzedzony rymowaną przemową do czytelnika, długą, bo 24 stron obejmującą dedykacją rodzinie Bielskiego, łowczego nadwornego koronnego. Jest to panegiryk w duchu ówczesnych czasów. W miejsce prozaicznych streszczeń z podaniem źródeł, któremi poprzedzaną jest w oryginale łacińskim każda księga, daje ks. Kotficki rymowane rzuty treści, zw. sumarjuszem. Już pominięcie nazwiska ks. Skórskiego, autora łacińskiego oryginału, w tytule przekładu, o którem ponadto nigdzie dalej niema wzmianki, jest dowodem, że poemat łaciński i jego twórca byli powszechnie znani.

Dr. Stanisław Pilch.

Wereszczyński o odbudowie Kijowa.

Z projektem kolonizacji[1]) niezaludnionych a niezmiernie urodzajnych przestrzeni na południu Rzeczypospolitej przez przeniesienie tam bezrolnej lub małorolnej szlachty z rdzennej Polski wiąże się inny projekt biskupa Wereszczyńskiego, mianowicie projekt odbudowy zniszczonego Kijowa[2]).

O ile proponowana w poprzedniem piśmie ustawa miała poorać całą Ukrainę wszerz i wzdłuż pługiem polskim, pobudować dworki i dwory szlacheckie, otoczone strzechami chat wioskowych, o tyle pismo drugie dąży do podniesienia, budowania i zaludnienia miast, miasteczek, a wobec nieszczęsnego położenia Ukrainy w sąsiedztwie dzikich hord barbarzyńskich, do zapewnienia im obrony i bezpieczeństwa. Sposoby, które wskazuje Wereszczyński w obydwóch pismach do osiągnięcia zamierzonych celów, są niemal identyczne. I tu i tam ujawnia się ta sama niezdrowa atmosfera, w której żył nasz dzielny biskup, ta sama niechęć szlachty do ponoszenia jakichkolwiek ciężarów, ten straszliwy egoizm, przeraźliwe krótkowidztwo, o które rozbijać się musiały wszelkie najmędrsze, najlepsze zabiegi dzielnych i głębiej umiejących patrzeć w przyszłość ludzi.

Włożywszy w »pactach conventach« na króla obowiązek wybudowania pięciu zamków na Ukrainie, szlachta umiała tylko na sejmach o spełnienie przyrzeczeń się upominać, król zaś Zygmunt III tłomaczył

---

[1]) Zob. Przegląd Powszechny maj-czerwiec 1921 r.

[2]) Sposób osady nowego Kijowa i ochrony niegdy stolice księstwa Kijowskiego od niebezpieczeństwa wszelkiego bez nakładu J. K. M. i kosztu koronnego; Ich M. panom posłany na sejmie krakowskim przyszłym podany. Przez ks Wereszczyńskiego z Wereszczyna z bożej łaski biskupa kijowskiego a opata Sieciechowskiego. W Krakowie, w drukarni Andrzeja Piotrkowczyka. Roku Pańskiego 1595.

się, że szczupłemi dochodami swojego skarbu podołać takiemu zadaniu nie może i dlatego należałoby albo kwartę ze starostw powiększyć, albo inne obmyśleć środki, czyli innemi słowy uchwalić pobór podatków. Wytwarzała się więc sytuacja bez wyjścia. Sejm zwalał obowiązek obrony granic na króla, król zaś na naród. Ostatecznie sejm się rozchodził, nie uchwaliwszy nic, jedynie tylko najbardziej zainteresowane województwa i powiaty ruskie były skłonniejsze zezwolić na podatki [1]). Znowu więc w tem piśmie musi Wereszczyński zapewnić, że sposób, który podaje dla ratowania całości i bezpieczeństwa Rzeczypospolitej »Jego K. M. i Rzeczypospolitej nie będzie kosztowało na to i grosza jednego, ale i owszem z przymnożeniem kwarty, więcej niż na tysiąc złotych, która przychodzić będzie z starostwa kijowskiego zawczasu na każdy rok do Rawy«. Nie chce więc projektodawca szturmować do worków szlacheckich, gdyż wie, że temmniej odgłosu znalazłoby jego wołanie, owszem ściągnęłoby tylko nań oburzenie.

W obydwóch pismach ujawnia się energja niepospolita dzielnego senatora i skrajny jego radykalizm, mało liczący się z nietykalnością osobistą obywateli, poświęcający ją chętnie dla osiągnięcia dobra publicznego. Projekt Wereszczyńskiego odnosi się przedewszystkiem do prastarej stolicy Rusi, jednego z najdawniejszych grodów słowiańskich — Kijowa. Choć sam gorliwy senator Rzeczypospolitej i gorący patrjota, ale Rusin z krwi i kości, który przyszłość i pomyślność Rusi jedynie tylko w unji z potężną Polską widział, Wereszczyński bolał niezmiernie nad nędzą i upadkiem prześwietnego niegdyś miasta, będącego zarazem stolicą jego diecezji. Kwitnący bogactwem, przechodzący niegdyś świetnością wszystkie miasta północy, na drodze handlowej zachodu ze wschodem położony, niejednokrotnie potem gromiony to przez Tatarów, to przez walczących między sobą i współzawodniczących kniaziów ruskich, podupadł okropnie i za czasów Wereszczyńskiego leżał niemal w gruzach, co było powodem serdecznego bólu i skargi żałosnej naszego autora. Sam Rusin z pochodzenia i biskup kijowski, do łez rozrzewnia opisem rozpadającej się w ruiny prastarej stolicy Rusi. Pięćset kościołów a właściwie cerkwi »wielkim kosztem murowanych« miał w sobie Kijów, pisze Wereszczyński, a dziś ruiny tylko z nich poświadczają, a niektórych ledwie znaki tylko są, ale »nad te wszystkie kościoły, Kijów w zamku swym stołecznym ma osobliwy kościół grecki, nazwany z grecka Sophiae t. j. mądrości Pań-

[1]) Schmidt Henryk, Rokosz Zebrzydowskiego. Lwów 1858 str. 99, 119.

skiej dedykowany. Który to kościół kosztem nader wielkim i nieoszacowanym był zmurowany«. Ten wspaniały przybytek Pański przewyższający ogromem, według słów Wereszczyńskiego, kościoły krakowskie, a pięknością równy konstantynopolskiemu, pod tem samem wezwaniem co tamten, dzisiaj »ach niestetyż, jest nietylo przez bydło, szkapy, psy a świnie swemi bałogi sprofanowany, ale wespółek i z ozdobą kościelną niepomału naruszony, która od dżdżów niszczeje przez złe pobicie, ale i na poły przez zły dozór mitropolitów kijowskich, a przez oziębłość panów greckich, temi czasy począł się najbardziej walić, któremuby jeszcze mógł się snadny ratunek dać, gdyby się chcieli panowie greckiej wiary z metropolitami swemi znowu P. Boga prawdziwie rozmiłować.«

Ciężki zarzut naszego biskupa co do obojętności »panów greckiej wiary« był zupełnie słuszny i stosował się prawdopodobnie do ks. Konstantego Ostrogskiego, wojewody kijowskiego, gorliwego wschodniej wiary wyznawcy, ale obojętnie patrzącego na obracającą się prawie w ruinę cerkiew katedralną św. Zofji.

Zresztą ks. Ostrogski, który zbyt rzadko zaglądał do Kijowa, a wyręczał się zastępcą podwojewodzim, nie troszczył się również i o stan zamku kijowskiego. Zamek przez niedbalstwo namiestnika, a najbardziej samego księcia wojewody, znajdował się w jak najgorszym stanie.[1]) »Na koczowiska albo na legowiska niedźwiedziom, wilkom, bydłu, psom i sprośnym świniom«, jak wyraża się Wereszczyński, obrócony został. Lustracja 1570 r. powiada, że miał on 7 baszt, horodzień 177, wszystko drewniane, oblepione gliną, ale po większej części gmachy w nim gniłe i opadłe. Stare miasto z dawien dawna stało puste i niezasiedlone. Na to zaniedbanie Kijowa skarżył się przyjaciel i współpracownik literacki Wereszczyńskiego[2]) Sebastjan Klonowicz w »Roxolanji« :

Stary Kijowie! starych kniaziów dworze!
Co masz pamiątek z upłynionej chwili!
Wieśniak je chyba na stepie wyorze,
Lub ktoś wykopie z gruzów i badyli!

To zaniedbanie miasta, które powinno było stać na straży Rzeczypospolitej, było grzechem nie do przebaczenia pod względem stra-

[1]) Michał Baliński i Tymoteusz Lilipiński. Starożytna Polska pod względem historycznym, geograficznym i statystycznym. Str. 545–547.

[2]) Hołowiński Ignacy. Kazanai J. Wereszczyńskiego. Petersburg 1854. str. II.

tegicznym i miało zemścić się okrutnie na tych, którzy głosu Wereszczyńskiego nie słuchali. Kijowowi więc większą część pisma swego Wereszczyński poświęca, nad podniesieniem, zaludnieniem i ufortyfikowaniem jego się zastanawiając.

Kijów za czasów Wereszczyńskiego mieścił się u stóp dwóch gór, na których niegdyś wznosiły się dwa zamczyska. Te góry, według projektu Wereszczyńskiego, powinny być obrócone na osadę dwóch miast. Na jednem z nich należy wybudować zamek królewski, na drugiem zamek biskupi. Na budowę i obwarowanie zamków szlachta ani grosza płacić, ani żadnych ciężarów ponosić nie będzie. Mają to uczynić przyszli osiedleńcy dwóch miast, które powstaną naokoło zamków. Tych osiedleńców należy po pierwsze zwabić za pomocą przywilejów, powtóre przesiedlić przymusowo, podobnie jak szlachtę ubogą w poprzednim projekcie, ze wszystkich miast i miasteczek Korony i Litwy. Przywileje Kijowowi pragnąłby nadać Wereszczyński bardzo obszerne. Przedewszystkiem, by wielki Kijów mógł się swobodnie rozrastać, trzeba wywłaszczyć grunty, należące do duchowieństwa greckiego, a okalające i ocieśniające go pierścieniem; duchowieństwu greckiemu, by nie czuło się pokrzywdzonem wyznaczać puste miejsca, których niemało na Ukrainie. Nowym dwom miastom należy nadać na podobieństwo starego Kijowa prawo magdeburskie, uwolnić je na wieczne czasy od wszelkich ceł i myt, pozwolić na wolny szynk wszelkiemi napojami, oraz wolny handel na każdem miejscu; uwolnić w ciągu trzydziestu lat od czopowego i wogóle od poboru wszelkiego, pozwolić na wieczne czasy na wolny połów ryb w Dnieprze, pod warunkiem składania co trzeciej ryby przez poddanych królewskich na zamek królewski, a przez biskupich na zamek biskupi, nadać prawo posiadania wolnych browarów, winnic, słodowni, jatek i t. d.; pozwolić mieć w każdym roku dwa wolne jarmarki po sześć tygodni: dwa tygodnie w starym dolnym Kijowie, dwa w nowym, górnym królewskim i dwa w górnym Kijowie biskupim, pozwolić mieć do odprawienia spraw miejskich swój osobny urząd miejski, według prawa magdeburskiego, od któregoby apelacja z dwóch miast królewskich, dolnego i górnego, szła wprost do króla, a z miasta biskupiego do biskupa Kijowskiego, jako do najwyższej sądowej instancji, dać prawo wyboru wójta z pośród siebie, zabezpieczyć mieszczan od nadużyć starosty Kijowskiego, dając prawo zaskarżania takowych wprost przed majestat królewski, wreszcie uwolnić dwa nowo powstałe miasta od wszelkich czynszów na 13 lat. Wereszczyński pragnąłby potrójnemu miastu herb potrójny nadać. Stary Ki-

jów dolny zamiast dotychczas używanego za herb: »łuku pogańskiego ze dwiema strzałami« za wierność swoją dla króla i Rzeczypospolitej winien dostać w dowód łaski szczególny herb nowy — berło królewskie, trzymane w gołej ręce, wyciągniętej z obłoków; nowy Kijów górny królewski powinien otrzymać za herb koronę królewską, również w gołej ręce, wyciągniętej z obłoków, trzymaną; wreszcie górnemu Kijowowi biskupiemu pragnąłby projektodawca nadać oprócz infuły skupiej, jeszcze na wieczną swoją pamiątkę herb własny pod infułą, trzy wręby domu Wereszczyńskich. Jest w tem nieco próżności magnackiej, że pragnie nadać herb własny rodowy miastu, podniesionemu przez siebie; gdyby jednakże pomysł Wereszczyńskiego został wykonany, gdyby Kijów dzięki niemu nabrał dawnej świetności i potę rozrósł się do wielkiego miasta, to słusznie należałaby się ta nagroda jego dobrodziejowi.

Przywileje, któreby pragnął Wereszczyński uzyskać dla Kijowa, były istotnie znaczne, szczególnie uwolnienie niemal od wszystkich podatków, płaconych przez miasta do skarbu Rzeczypospolitej według uchwał sejmowych. Za te przywileje proponuje nasz projektodawca obłożyć mieszczan kijowskich tak oddawna osiadłych, jak i nowych przybyszów, obowiązkiem obwarowania i ufortyfikowania Kijowa; mają oni usypać wały ogromne, otoczyć miasto murami, pobudować baszty wielkie, budulca dostarczą im włościanie ze wsi królewskich województwa Kijowskiego. Kijowanie zaś i na przyszłość po wieczne czasy obowiązani w porządku te fortyfikacje utrzymywać, a nadto zaopatrywać je działami, kulami i prochem, oraz w razie najścia nieprzyjaciela stawiać się gromadnie i zbrojnie w obydwóch zamkach i pełnić obowiązki załogi fortecznej. Na pomoc zaś mają im spieszyć po trzech mieszczan i po trzech włościan z każdej wsi, należącej do duchowieństwa czy to katolickiego czy też greckiego, uzbrojeni w rusznice, proch i kule, gdy tylko wystrzał armatni na trwogę usłyszą, lub też bardziej oddaleni list biskupi w tej materji otrzymają. Nad wykonaniem tych obowiązków i tych porządków mają czuwać wierny i uczciwy starosta na zamku królewskim i biskup Kijowski na zamku biskupim.

Tak Wereszczyński za jednym zamachem i miasto Kijów podnieść do wielkiego rozrostu i rozkwitu i potężną fortecę z niego uczynić zamierzał. Projekt w zasadzie był dobry. Kijów, pomieszczony na drodze handlowej między wschodem a zachodem, był zdolny do rozrostu, do którego doprowadziłyby go niechybnie nadanie obszernych przywilejów mieszczanom oraz zapewnienie bezpieczeństwa; równocześnie

położony na krańcach Rzeczypospolitej, powinien był stać się potężną twierdzą, broniącą wstępu w jej granice szczególniej wojskom cara Moskiewskiego. Lecz projekt ten posiadał i słabe strony, głównie pochodzące z chęci nieporuszenia skarbu, a co za tem idzie, kwestji podatkowej. Zamki budowane przez mieszczan kolonistów, których jeszcze niema, to sprawa bardzo daleka. Lata całe przejdą, nim ci mieszczanie przyszli się zgromadzą, pobudują domy i zagrody, osiedlą i zabiorą się do budowania zamków, a przez ten czas car moskiewski, który nie spuszczał z Ukrainy czujnego oka i wiedziałby dobrze jaką zaporą stałaby się dla niego potężna forteca Kijowska na Dnieprze, zdoła zgromadzić wojska, przygotować się należycie, znaleść pretekst do wojny i popalić zagrody osadnikom Kijowskim, nim zdołają zabrać się do budowania zamków. — Należało więc zacząć od budowy zamków, na co uchwalić jak najszybciej podatek na sejmie, a potem dopiero naokoło zamków gromadzić kolonistów i włożyć na nich obowiązek naprawiania i w ogóle utrzymywania pod każdym względem fortyfikacyj, inaczej zamki Wereszczyńskiego były prawdziwemi zamkami na lodzie.

Zawierał jeszcze inną słabą stronę projekt powyższy a mianowicie: ustanowienie w jednem mieście, w jednej właściwie twierdzy dwóch władz równoległych, starosty i biskupa, między któremi oczywiście bardzo szybko doszłoby do konfliktów podobnych jak między wielkiemi mistrzami kawalerów mieczowych i biskupami ryskiemi. Tej drugiej słabej strony, zdaje się, nie dostrzegał Wereszczyński, natomiast liczył się widocznie z pierwszą, jeżeli nie ograniczał się projektem nadania obszernych przywilejów miastu, co niechybnie samo przez się ściągałoby osadników, ale pragnąc przyspieszyć proces zamierzonej przez siebie kolonizacji, proponuje przymusowo przesiedlić do Kijowa ze wszystkich miast w całej Rzeczypospolitej, należących do króla i do duchowieństwa, po trzech mieszczan kupców, a gdyby w którymkolwiek mieście kupca nie było, to po trzech rzemieślników, a nawet choćby i po trzech jakichkolwiek mieszczan byle tylko majętnych, ab miał każdy z nich o czem do kijowskiej osady przyjechać, w czem chodzić i czem się po prusku budować.

Pomysł ten biskupa, w najwyższym stopniu radykalny, łamiący najelementarniejsze pojęcia o wolności i nietykalności osobistej, był nie do przyjęcia. Duchowieństwo polskie i ze względów osobistych i dla powodów natury humanitarnej nie zgodziłoby się na przeprowadzenie takiego drakońskiego prawa. Był to projekt o wiele bezwzględniejszy od podanego w poprzednim piśmie a dotyczącego przesiedlenia szlachty

polskiej i litewskiej na Ukrainę. Chodziło tam bowiem o szlachtę ubogą bezrolną, albo małorolną, która przynajmniej za gwałt jej zadany wynagrodzoną byłaby wielkiemi obszarami ziemi, obfitującemi w dary przyrodzone, tymczasem tutaj mieszczan zamożnych, a więc których stan majątkowy, jest zupełnie znośny, wyrywać się ma z rodzinnego miasta i słać na wschód na wygnanie, na niezmiernie ciężkie warunki, grożące utratą życia i mienia.

Wereszczyński stara się więc przekonać, że nie są to nowe rzeczy na świecie, »jako u pogan, jako i między ludem bożym miejsca puste a pograniczne ludźmi dzielnymi a zwłaszcza poddanymi swymi przez cesarze, króle i Rzeczypospolite osadzać,« i przytacza przykłady powstania Tyru, Sydonu, Kartaginy, Peneropolu itp.

Usiłuje również Wereszczyński uspokoić skrupuły majątkowe, pouczając swoich duchownych kolegów, że »ta jest starszych wszystkich powinność, przykładem Pana Chrystusowym znosić niedostatki młodszych«, i że jeżeli obowiązkiem duchowieństwa jest wykupywać brańców, to tem większy obowiązek ich wymaga by zapobiegali przed braniem chrześcijan do niewoli, a właśnie nowy uzbrojony, ufortyfikowany Kijów zapobiegnie temu, »aby więcej Moskwicin jako też i poganin Tatarzyn krwią chrześcijańską nie handlowali.« Niestety mało który kapłan odznaczał się takim duchem poświęcenia, taką gorliwością chrześcijańską i patrjotyczną jak Wereszczyński. Duchowieństwo to rekrutowało się z pośród egoistycznej szlachty ówczesnej, bardzo trudnej do ofiar i poświęceń. Niemało wśród duchowieństwa ówczesnego było właśnie takich, którzy tylko dla karjery, dla dochodów, dla łatwiejszego i szybszego wyniesienia rodu swojego poświęciło się temu stanowi.

Wereszczyński marzył, że za jednym zamachem da się odbudować i inne miasta i miasteczka na Ukrainie tym właśnie sposobem i zaludnić kolonistami polskimi. Oto przepowiada, że jeżeli jego projekt przyjdzie do skutku, to z owych kolonistów mieszczan z całej Rzeczypospolitej osiągnie się tak pokaźny zastęp, że będzie można niemi nie tylko Kijów zaludnić, ale inne osady z nich na Ukrainie potworzyć. Przedewszystkiem zaś pragnął odbudować miasto i zamek Wyszehorad, położony nad Dnieprem w trzech milach drogi od Kijowa, mający ważne strategiczne znaczenie, gdyż mógłby stać się potężną zaporą dla Moskwy »i nie mógłby do Kijowa żadną miarą Moskiewski z wojskiem swem przebyć, ażby musiał się drzewiej z Wyszehoredem o przepuszczenie certować, albo kontrowersować.« Nie tylko strategiczne cele ma na myśli senator, ale i kulturalne; ma on nadzieję,

że koloniści przeniosą swą kulturę na Ukrainę, że »Rusacy Kijowscy przez Lachy zakwitną«.

Można krytykować pomysły Wereszczyńskiego w ich szczegółach, należy jednak podziwiać jego rzutkość, dzielność i energję, należy przyznać, gdyż to jasne obecnie, jak słońce, że kolonizowanie żywiołem polskim Ukrainy, budowanie na niej łańcucha zamków obronnych było kwestją życia lub śmierci Rzeczypospolitej.

Edward Winkler.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Pascal: Myśli. Przełożył i wstępem opatrzył T. Żeleński (Boy). Nakładem księg. św. Wojciecha, Poznań—Warszawa, str. 363+XXIV.

Pascal — surowy jansenista z Port-Royal i Boy — swywolny recenzent w »Czasie« lekkiej sztuki i tłomacz swywolniejszych jeszcze utworów francuskich, to zaiste nazwiska, których zestawienia na okładce tej samej książki trudno było spodziewać się. Lecz, jak wiadomo, les extrêmes se touchent. Boyowi, który świetne swe pióro oddał na usługi myśli przyswojenia polskiej literaturze utworów obcych, uważanych za najwybitniejsze pod jakimkolwiek względem, trudno było pominąć Pascala, jednego z głównych twórców prozy francuskiej; więc zabrał się do przekładu »Pensées« bez względu na tkwiący w nich dogmatyzm przekonań religijnych i ultra-rygorystyczną moralność. Że się, jako literat, wywiązał z zadania doskonale, nie potrzeba o tem mówić: w tej dziedzinie nazwisko Boya służy za zupełną rekomendację.

Ale »Myśli«, utwór niewykończony, raczej chaotyczny zbiór notatek do zamierzonego przez autora dzieła apologetycznego, by z pożytkiem mogły być czytane, winny były dostać jakiś wyczerpujący wstęp doktrynalny. Tak metoda apologetyczna Pascala, czasami świetna, wymaga kiedyindziej poważnych zastrzeżeń. Boy napisał także wstęp do książki. Ale z tego zadania wywiązał się już tylko połowicznie: dostaliśmy wstęp literacki, ale nie doktrynalny. Nakreślił szkicowo np. spory jansenistowskie, ale »nie czując się powołanym do zabierania głosu w tym odległym sporze«, nie wszedł w ich meritum, wyczuwa się trochę nawet, że je bagatelizował. Zresztą może i dobrze zrobił, że tę rzecz pominął, gdyż nieliczne uwagi, jakiemi »przedmiot tego sporu pragnął oświetlić«, zdradzają lekkość i sceptycyzm recenzenta »Bagateli«. Weźmy dla przykładu określenie kazuistyki: jest to nauka, w której »za pomocą subtelnych rozróżnień« autorowie silili się »zapewnić każdemu grzesznikowi odpuszczenie grzechu na tym świecie, a możność zbawienia na tamtym«. Ta jedna rozbrajająco poczciwa definicja zwalnia krytyka od stawiania autorowi surowych wymagań.

Ale te wymagania należy przerzucić na firmę, która książkę wy-

dała. Wobec niekompetencji Boya w zagadnieniach filozoficznych i dogmatycznych, należało się postarać o wstęp do »Myśli« innego bardziej fachowego pióra. Tak, jak jest wydaną, przy niewystarczającej znajomości zasad katolickich wśród naszej publiczności, książka Pascala-Boya, zaopatrzona w firmę św. Wojciecha, może przyczynić się do utrwalenia w umysłach niejednego bałamuctwa. Zato czytelnicy, gruntowniej obeznani z katolicką teologją i apologetyką, bez obrazy wezmą do ręki przekład Boya, który całkowicie zastąpi im oryginał.

Ks. J. Urban.

Ks. St. Krzeszkiewicz: Szlakami Boskiej Komedji. 8°, 126. Nakładem Księgarni św. Wojciecha Poznań, 1921.

Zaledwie parę fragmentów ukazuje nam autor z pozaświatowej pielgrzymki nieśmiertelnego Florentczyka, przypomniawszy uprzednio kilka dat z jego życia (r. I) i wskazawszy czem jest jego utwór, który potomni boskim, Divina Comedia, nazwali (r. II). Dante — przedewszystkiem wychowawca. W ogniu piekielnych tortur wypala żużle ludzkich namiętności, ażeby tak oczyszczona dusza płonęła blaskiem tylko wiekuistej tęsknoty za uszczęśliwiającem oglądaniem Boga, żeby roztuliła się kwiatem Róży mistycznej. W tym też celu każe nam autor kolejno słuchać bólem i wstydem nabrzmiałych zeznań Franczeski da Rimini (r. III) każe nam patrzeć, jak mściwy Ugolin wpija swe zęby w mózg Ruggierego (r. IV). Jakich się wad wystrzegać mamy w życiu politycznem — poucza wreszcie Cacciaguida (r. V). Jeżeli w omówionych rozdziałach najcichsze nawet szepty dantejskiej tercyny nie uchodzą uwagi komentatora, ale bierze je ze czcią nabożną i miłością na struny własnego serca, rozsnuwa i rozdzwania nierzadko z prawdziwym artyzmem, — mówię: nierzadko, bo tu i ówdzie osłabiają podniosłe wrażenie blade, kaznodziejskie pasaże — to z chwilą, kiedy ma interpretować ostatnie pieśni Raju, dobiera już wprost najcudniejszych barw, skupia wszystkie promienie i światła swego ducha, ażeby czytelnika olśnić i przykuć do tej zaziemskiej i do tej przebłogosławionej wizji.

Jubileuszowy rok przyniósł niejedną głębszą i uczeńszą monografję o życiu Dantego i jego arcydziele; dość wspomnieć choćby wznowioną pracę Jellenty i świeże rozprawy Porębowicza, Sinki, Folkierskiego i Morawskiego. Ale z gorętszem uczuciem napisanej, ale tak, jak ta, wprost z serca wyjętej, — nie mamy. *J. K.*

Dr. Wilhelm Reinhold: Das Wirken des hl. Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus. Herder, Freiburg i. B. 1918, str. XV + 164.

Z listów Apostoła narodów wyprowadza autor metodą pozytywną przeważnie egzegetyczną szereg twierdzeń o działaniu Ducha św. w człowieku. W pierwszej części swej pracy omawia ogólne i zasadnicze działanie Ducha św., bezpośrednie przez wiarę i łaskę, pośrednie

za pomocą chrztu, Wieczerzy Pańskiej i wkładania rąk. Wnioski, zdobyte sumienną analizą tekstów, pokrywają się całkowicie z odnośnemi tezami teologicznemi. Okazuje się, że cały niemal traktat o łasce można zbudować na podstawie nauki św. Pawła, że uważne wczytanie i wmyślenie się w jego słowa natchnione może przysporzyć nowych dowodów na poparcie prawd starych. Ogólne wrażenie, budzące się po przeczytaniu części pierwszej, da się wyrazić słowy, że działanie zasadnicze i powszechne Ducha Bożego zmierza do uduchownienia ludzi przez stworzenie w nich stanu nowego, nadprzyrodzonego, w którym już nie z zewnątrz prawda do nich przemawia, lecz w nich przemieszkiwa, a zakon na sercach pisany traci ze swej grozy na korzyść wewnętrznego popędu miłości, którym Duch darzy wolne dzieci Boże. Duch zatem wyswobadza z błędu, wyzwala z pod jarzma grzechu.

W drugiej części, gdzie mowa o szczególnych sprawach Ducha św., autor stwierdza naprzód istnienie całego szeregu t. zw. charyzmatów w kościołach Pawłowych. Te dary duchowne nie są bynajmniej konieczne do zbawienia, a choć pożądane, można bowiem i należy ich pragnąć, nie przysparzają jednak nowych wartości etycznych. Znaczenie ich jest przedewszystkiem społeczne, bo przyczyniają się do budowy mistycznego ciała Chrystusowego. Nie własne uświęcenie posiadającego je mają na względzie, lecz szerzenie Ewangelji i moralne zbudowanie wiernych. Są między niemi nadzwyczajne, cudowne przejawy mocy Ducha św., są i powszednie charytatywne posługi; jedne pojawiają się przelotnie, drugie stwarzają stałe usposobienia; niektóre bezpośrednio i bez różnicy spływają na uprzywilejowanych, inne udzielane bywają przez wkładanie rąk i przypuszczają pewne przymioty u powołanych, a dają nadprzyrodzone uzdolnienie do sprawowania czynności urzędowych w organiźmie kościelnym, czy to w dziedzinie nauczania czy przełożeństwa, zwłaszcza o charakterze miejscowym. Obrzęd zewnętrzny daje im rękojmię współdziałania Ducha św. w sprawach z urzędem związanych, a wiernych upewnia o górującem stanowisku tych przednich organów w mistycznem ciele Chrystusa. Wkładanie rąk wyraża zarazem i posłannictwo, nieodzowne w myśl Apostoła do szerzenia królestwa Bożego; charyzmat nieodłączny jest koniecznem onego uzupełnieniem, istotnym składnikiem. Nieraz i bezpośrednio charyzmaty towarzyszyły umocowaniu kościelnemu, uzupełniając braki nieprzygotowanych do pełnienia odpowiednich funkcyj.

Rozróżnienie między charyzmatami bezpośredniemi, a urzędowemi niezmiernej jest doniosłości dla teologji św. Pawła i nauki o mistycznem ciele Chrystusa. Wkradło się bowiem i do dzieł katolickich mniemanie niczem nieuzasadnione, a odbiegające od nauki tradycyjnej, (naprz. św. Tomasza i starszych egzegetów), że wszystkie charyzmaty miały charakter cudowny lub nadzwyczajny. Pewną przecież jest rzeczą, że skład mistycznego ciała Chrystusowego i jego budowa czyli wzrost odbywa się zapomocą charyzmatów, które przeto do istoty organizmu kościelnego należą (por. Rzym. XII, I Kor. XII, Ef. IV), więc

niepodobna upatrywać w nich samych tylko darów ekstatycznych, tem bardziej, że teza protestancka o entuzjastycznym zarządzie pierwotnego Kościoła nie ma żadnych zresztą podstaw prócz tegoż dowolnego utożsamienia charyzmatów różnego rzędu. Zresztą bezpośrednie dary duchowne, nawet cudowne, pozostają do urzędowych w stosunku zależności. Św. Paweł różne wydaje przepisy dotyczące i strony formalnej i treści tych przejawów, które przeto i woli charyzmatyka są podległe i rządcom kościołów poddane.

Druga ważna uwaga tyczy się posłannictwa urzędowego, widocznego w stanowieniu przełożonych miejscowych. Posłannictwo i charyzmat to dwa filary, na których Kościół spoczywa. Nie mamy tedy żadnego powodu upatrywać w konstytucji pierwotnego Kościoła jakichś zasadniczych różnic w porównaniu z dzisiejszym. Charyzmaty były i są istotnemi czynnikami jego życia. Nie tylko urzędowe, lecz i charyzmatywne i niektóre przynajmniej cudowne. Różnica jest w tem, że zdarzające się wówczas niekiedy prorocze powołanie do urzędów i charyzmatyczne wyposażenie nauczycieli i pasterzów ustąpiły pedagogji kościelnej i systematycznemu przygotowaniu szafarzy tajemnic Chrystusowych. *Ks. M. Morawski.*

Michel d' Herbigny S. J.: La Théologie du Révélé. Paris 1921. Beauchesne str. XII+378.

Jest to wstęp do teologji dla wszystkich. Zadaniem książki orjentować niewtajemniczonych, systematyzować, dać próbę syntezy. Teologja suponuje filozofję, wiarę (raczej etyczne usposobienie do wierzenia: autor niedość jasno myśl swą wyraża) i apologetykę. Przedmiotem teologji, czyli nauki wiary, jest objawienie Boże, ściślej — wnioski dające się zeń wydobyć drogą rozumowania, wspartego światłem nadprzyrodzonem. Teologja nie jest suchem zestawieniem prawd oderwanych od życia, bo ujmuje swój przedmiot żywotnie; zatapiając się miłośnie w rozważaniu troistego życia Bożego i nadprzyrodzonego w niem udziału stworzenia: społecznego w tajemnicy mistycznego Chrystusa czyli Kościoła i osobistego przez łaskę, staje się teologja płomienną pochodnią w pochodzie ludzkości do Boga, zaczynem bujnego rozrostu życia Bożego w jej członkach.

Autor wyraża tę myśl naczelną w różnych, może czasem mniej zręcznych formułkach, określających stosunek różnych gałęzi teologji do uczestnictwa w życiu Bożem, przyczem nie pomija nawet nauk pomocniczych, choćby tak pozytywnych jak teologja historyczna i dzie powszechne, bo i w nich w pewien sposób przejawia się Bóg żyjący, pociągający swe stworzenie do żywotnego z sobą obcowania. Część trzecia zajmuje się metodologją, mowa tu o stopniach nauczania, systemach, uczelniach teologicznych, o pomnikowych rezultatach zdobytych ich pracą naukową. Kończy się książka rozdziałem o teologji świętych, który przechodzi w westchnienie modlitwy do Ojca niebieskiego, darzącego jasnością swego oblicza uniżonych w duchu.

Książkę czyta się z zajęciem, odkłada się ją z żalem i pragnieniem porozmawiania z autorem na temat poruszonych w niej idei, któremi rozmiłowany w swym przedmiocie bogato przetyka treść swych rozważań. Ujmując swą rzecz nawskróś oryginalnie, pobudza do myślenia, a nadto uda mu się niezawodnie iskrę swego zapału rozniecić w czytelnikach. Godne uwagi jest, co pisze o Bogu tajemniczym, który objawiając się, skrywa swe oblicze, abyśmy szukając snać go znaleźli, o potrzebie oczu wiary, o stosunku teologji do świętości; wogóle całe ujęcie nauki wiary, jako drogi do Boga, nosi piętno prawdy osobistego przeżycia i w tymże duchu oddziaływa na czytelnika. Z tych kart wieje zarazem duch pobożności, uniżonej wobec Majestatu, a obejmującej katolicką miłością wszelkie przejawy życia kościelnego i wszystkich różniących się zapatrywaniami i błądzących i tych co są zdala. Ton ireniczny, przenikający rzecz całą, stosowany i do protestantów, a w wyższej mierze do schizmatyków, zwłaszcza rosyjskich, których rodzima teologja nie jest autorowi obcą, bardzo dodatnie i sympatyczne czyni wrażenie.

Wobec tych zalet i szlachetnych pobudek autora umarza w sobie czytelnik chęć sprzeczania się na temat różnic metodycznych, które dzielą jego systematykę od powszechnie przyjętej. Niezwykłym bowiem jest układ, w którym rzecz o Trójcy poprzedza traktat o Bogu jedynym, bo nawet w porządku ontologicznym (jak się autor wyraża) pierwej pojmujemy absolutną istotę Bożą niż tajemnicę pochodzeń odwiecznych. Życie Boże też da się pojąć dwojako: i absolutnie i we wnętrznych przejawach różnic osobowych. Jeżeli autor w tych właśnie upatruje istotę życia Bożego, w takim razie niejednoznacznie stosuje swą ideę naczelną do stworzonego uczestnictwa w temże życiu, bo zaznacza wyraźnie, że po drodze wytkniętej przez Petawjusza iść nie chce. Ponieważ systematyka autora jest nową, nie dziwno, że próba razi pewną sztucznością. Za ideę bardzo wdzięczni jesteśmy, bo jednym syntetycznym rzutem całość ogarnia i bardzo ułatwia orjentację po nieprzejrzanym oceanie teologji katolickiej. A komu jedność wiary i pogłębienie jej leży na sercu, ten znajdzie w »Teologji Objawienia« wiele zachęty i pobudek.

Ks. M. Morawski.

P. Virgilius Wass. O. M. Cap.: Repetitorium Theologiae Fundamentalis. Oeniponte Innsbruck, Sumptibus Filiciani Rauch, 1921;

Repetitorium jest tak zwanem wydaniem kieszonkowem. Autor przeznacza go, jak widać z tytułu i przedmowy, dla tych, którzy już ukończyli kurs zwykłych wykładów i chcą sobie z jakichbądź powodów traktat powtórzyć. W tym celu podręcznik wielkie odda usługi. Bez przesady można powiedzieć, że książek tak pilnie i tak dokładnie opracowanych niema za wiele. Na 328 stronicach zebrany jest cały obfity materjał teologji fundamentalnej, a sposób ujęcia rzeczy jest jasny, gruntowny i trafny. Z góry się oczekiwało, że się znajdzie

myśli narzucone i zdania urywane. Tymczasem napotyka się wszędzie względne wykończenie. Wszystko jest ujęte w tezy, po których następuje jasny status quaestionis i główne, krótko we formę sylogistyczną ujęte dowody. Po resztę dowodowego materjału odsyła autor do Pisma św. i znanych zbiorów, jakimi są Enchiridia Denzingera-Bannwarta, Journela i Kircha.

W samej rzeczy trzyma się autor pewnych, powszechnie przyjętych zdań. Przytem jednak otrzymują liczne, tak dawne, jak nowoczesne błędy w dołączonych do tez trudnościach krótką, ale gruntowną odprawę. Napotyka się tu wiele kwestyj i uwag, których się nieraz daremnie szuka w obszernych podręcznikach. Repetitorium więc będzie niezawodnie miłym towarzyszem, nie tylko studja odbywającej młodzieży, ale także zawodową pracą zajętych kapłanów.

Ks. L. C.

Paul Diels: Die altpolnischen Predigten aus Heiligenkreuz. Berlin 1921, str. 67.

Jeżeli u nas ciągle jeszcze zbyt mało uwagi się poświęca badaniom teologicznym, to w zakresie tych szczupłych badań teologja nasza rodzima, a zwłaszcza badanie jej przeszłości zupełnie już nieznaczne zajmuje miejsce. Stąd też pochodzi, że my sami nawet nie wiemy, jakich mieliśmy teologów, jakie ich stanowisko w nauce i twórczości ogólnoludzkiej choćby takich Hozjusa i Skargi, że nauka polska na ogół lekceważy teologję polską i nie uwzględnia jej zasług, że wskażemy jeno na dzieło wydane przez Feliksa Konecznego »Polska w kulturze powszechnej« (Kraków 1918) lub co ważniejsza »Naukę polską«[1]) gdzie o badaniach teologicznych, ich potrzebie i zadaniach, pomijając artykuł X. Dr. Fijałka i Stanisława Zadurowskiego tyczący się historji Kościoła polskiego, głucho zupełnie. A bez wątpienia mamy już o przeszłości wiele cennych pomników i przyczynków, których zbadanie stanowić może poważny dorobek dla naszej teologji, które budzą zainteresowanie nawet w narodach obcych.

Rozmiarami przynajmniej drobne »Kazania Świętokrzyskie« oto już pierwszy z brzegu przykład, jak mało u nas zabytki przeszłości naszej teologicznej zbadane, i że cudzoziemiec zabiera się do pracy, którą winien był Polak a zwłaszcza ksiądz polski wykonać.

Wrocławski profesor Paweł Diels wydał codopiero Kazania Świętokrzyskie. Dlaczego? Przecież były już wyszły w »Pracach filologicznych« (III), wydane przez szczęśliwego odkrywcę Brücknera, dalej w »Bibljotece dzieł chrześcijańskich« (»Literatura religijna w Polsce średniowiecznej »Warszawa 1902), a także w Kryńskiego »Zabytkach języka staropolskiego« (Warszawa 1909). Tymczasem ostatnie dwa wydania, jako że są jeno odbitkami z „Prac filologicznych" dla badań naukowych nie mają znaczenia. A i co do pierwszego sam wydawca Brückner przyznał

[1]) I. Warszawa 1918. Odtąd wyszły już i dalsze II. i III.

otwarcie, że jego wydanie nie jest „bezwzględnie pewne i ostateczne", (str. 9). Dalej jeszcze skłonił prof. Dielsa do ponownego wydania i ten wzgląd, że Kazania Świętokrzyskie domagały się osobnego wydania, by były przystępniejsze.

Sam jednak do rękopisu petersburskiego nie zaglądał, a wydania dokonał na podstawie fotografji, przesłanej na życzenie E. Bernekera do słowiańsko-filologicznego seminarjum uniwersytetu wrocławskiego. I przyznać należy, że znakomicie wywiązał się ze swego zadania, zasięgnąwszy jeszcze porady i pomocy u uczonych kolegów wrocławskich, gryfijskich, berlińskich, monachijskich.

Więc we „Wstępie" (9—19) rozwodzi się o dawniejszem wydaniu, o rękopisie, o jego wyglądzie, o wieku, że i prof. Józef Klapper przyznaje pochodzenie Kazań trzeciej części 14 stulecia, o miejscu pochodzenia, prawdopodobnie z Łyśca, rozpowiada obszernie i drobiazgowo o piśmie samem, a wreszcie o treści Kazań względnie urywków, przeznaczonych na uroczystości: 1. prawdopodobnie św. Michała 2. św. Katarzyny, 3. św. Mikołaja, 4. Bożego Narodzenia, 5. Trzech Króli, 6. Matki Boskiej Gromnicznej. Najpełniejsze i najciekawsze jest kazanie o św. Katarzynie.

Następuje „Tekst" (19—29) drobiazgowo odtworzony, stąd dla niespecjalistów prawie nieprzystępny, o tyle ważniejszy od Brücknerowego, że włączone są i miejsca łacińskie niekiedy jak na św. Katarzynę bardzo obfite i uwzględnione niektóre poprawki, dalej »Uwagi dotyczące czytania "(29—36), bardzo pracowicie zebrane. „Przekład" (36—43), polskiego tekstu starannie dokonany świadczy o wniknięciu w treść. „Stwierdzenie cytatów" (44—47) zwłaszcza owego wiersza średniowiecznego: „Vado mori, mors certa quidem, vilcertius illa..." świadczy o znacznem oczytaniu i dochodzi do wyniku, że kaznodzieja widocznie z pamięci cytował. Wreszcie i „Słownik do polskiego tekstu" (47—67) zajmujący najwięcej miejsca wskazuje i na wydawcy nadzwyczajną przezorność i zestawiony jak nigdy przedtem na ogromne bogactwo językowe tego praktycznego zabytku.

Mamy więc obecnie już pewniejszy tekst kazań nie tylko dla badań językowych ale i homiletycznych ważny. Właśnie z tego stanowiska potrzebaby jeszcze mozolnych a wytrwałych studjów, by wykazać źródła, z jakich czerpał kaznodzieja. Na tę potrzebę wskazuje i sam wydawca, widocznie, że Brücknera domysły i wskazania na Jakóba de Voragine i Marcina Opawczyka nie są dostateczne[1]). Właśnie łacińskie ustępy przytoczone tu po raz pierwszy mogą mieć dla badań homiletycznych szczególne znaczenie. Wartość Kazań ze stanowiska homiletycznego staraliśmy się określić w naszem studjum „Najstarsze kazania polskie« (N. Bibljoteka kazn. Poznań 1917, 146 i 216).

---

[1]) Wydawca jakoby do polskich uczonych nie miał zaufania bo dziwnie pisze a wyraźnie: „bisher ist das nicht gelungen und konnte auch kaum gelingen, da der Wortlaut nur in polnischer Sprache der Wissenschaft zugänglich gemacht war" (19).

Gdyby chodziło o wydanie Kazań Świętokrzyskich w „Bibljotece kaznodziejów polskich« to bezwątpienia trzaby właśnie to wydanie uwzględnić. Są tu już pewne poprawki. Tak np. w kazaniu na św. Katarzynę (s:r. 31) czyta Brückner „innego niemocnego paralityka«, niemiecki wydawca zaś „onego niemocnego paralityka« i właśnie do tego sposobu czytania przekonywa kontekst. Rozumie się w „Biblj. kazn. polskich« możnaby i trzebaby Kazania Świętokrzyskie wydać jedynie w transkrypcji wedle zasad prof. Pilata.

Temwięcej cudzoziemcowi ceni się uszanowanie naszego zabytku i wydanie tak staranne do tego w chwili, kiedy w Niemczech nienawiść ku wszystkiemu, co polskie, bucha wprost płomieniem. A nam znowu obcy przypominają, jak cenne mamy pomniki w naszem piśmiennictwie, jak nie umiemy ich godnie uszanować, jakiej potrzeba staranności przy ich wydaniu, boć Kazania Świętokrzyskie to najstarszy znamienity, w sobie zwarty, znaczny pomnik naszego ojczystego piśmiennictwa. *Ks. N. Cieszyński.*

Karl Haggeney S. J. Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen im Anschluss an das Johannesevangelium. 4 Theile in 12°. — I. und II. Die Selbstoffenbarung durch Zeichen und Predigt. III. Die Abschiedsfeier im Abendmahlsaale. (400+426+346 S.) Herder, Freiburg i. Br. 1921.

Ewangelja św. Jana, której głównem zadaniem jest udowodnienie bóstwa Chrystusa, winna być ulubionym przedmiotem rozmyślań każdej duszy pragnącej wniknąć w tajniki tegoż Bóstwa i zapoznać się z planem boskiej misji Chrystusa. Przemedytowanie tej Ewangelji jest przedewszystkiem niezbędne dla każdego kapłana, pojmującego wzniosłość swego powołania. O. Haggeney S. J. znany już w literaturze ascetycznej z 7-mio tomowych rozmyślań o Ew. św. Mateusza p. t. »In der Schule des Evangeliums«, oraz 7-mio tomowych medytacyj o Ew. św. Łukasza p. t. »Im Heerbann des Priesterkönigs«, wydał świeżo 3 tomy rozmyślań o Ew. św. Jana p. t. »Der Gottessohn«, przeznaczonych głównie dla kapłanów. Autor rozbiera poszczególne ustępy Ewangelji sposobem syntetycznym, podkreślając w każdym to, co stanowi w nim myśl główną. — Każde rozmyślanie w tem dziele jest jakby osobnym rozdziałem wspaniałej Apologji Bóstwa Chrystusowego. W 1-szej i 2-giej części Chrystus udowadnia Bóstwo swoje własną nauką i cudami; część 3-cia — bezsprzecznie najpiękniejsza — odsłania miłość Zbawiciela, objawiającą się w Jego mowie pożegnalnej w Wieczerniku. Dla 4-tej części pozostała więc Męka P., Zmartwychwstanie Chr. i powierzenie Piotrowi prymatu.

Autor opiera swe wywody na najważniejszych komentarzach Ojców Kościoła, oraz najnowszych autorów jak: Tillmann, Knabenbauer, Keppler, Pölzel, Belser i Cladder. A wziąwszy sobie za cel wprowadzić rozmyślającego w głębsze poznanie Bóstwa i miłości Chrystusa P. uwydatnia wszystkie szczegóły tekstu Ewangelji, w których wielkość Chrystusa, Jego miłość ku ludziom, a przedewszystkiem Jego

Bóstwo występują na zewnątrz, obudzają dla niego uwielbienie i pociągają serca do naśladowania Boskiego Wzoru.

Mając głównie praktyczną wartość dzieła swego na względzie, Haggeney z każdego rozmyślania, owszem z poszczególnych jego punktów wyprowadza osobne wnioski czyli zastósowania dla duszy, podając zarazem sposób, jak je w życie wprowadzić. Ta właśnie praktyczna strona dzieła stanowi wielką jego wartość. Rozmyślania Haggeneya to nie tylko klasyczny podręcznik do medytacyj ale — z powodu łatwego ujęcia rzeczy nadają się one do czytania duchownego dla kleru, oraz podają obficie nagromadzony materjał do kazań i są prawdziwą kopalnią głębokich myśli, które dadzą się obszernie rozwinąć na ambonie. *Ks. Brt.*

Dr. N. Gihr. Gedanken über katholisches Gebetsleben. 10—15 Tausend Herder & Co. Freiburg i. Breisgau. 921. str. 326.

Autor znany jest ze swoich teologiczno-ascetycznych dzieł. Wszystkie odznaczają się gruntownością, rozległą wiedzą i trafnemi poglądami na życie praktyczne. Sława autora daje gwarancję, że i obecny tomik, w którym zebrał swe myśli o modlitwie, wartością swoją dorównuje poprzednim.

Książka nie zawiera luźnych, nie łączących się bliżej ze sobą uwag, jakby się wydawać mogło z tytułu. Przeciwnie mamy przed sobą jedną, systematycznie ułożoną całość, która mimo licznych i różnorodnych wywodów przedstawia piękną jednolitą budowę. Fundament stanowią uwagi o modlitwie w ogóle (I); a wszystkie inne wywody grupują się około Modlitwy Pańskiej; poprzedza wykazanie wartości i godności jej (II) i następują tłumaczenia poszczególnych próśb (III); krótkie omówienie Pozdrowienia Anielskiego jest jakby uzupełnieniem (IV). To główny zarys pracy.

Wielką rozmaitość przedstawiają poszczególne numery tych rozdziałów. Każdy przynosi coś nowego, co poprzednie myśli uzupełnia i pogłębia. I tak w pierwszym rozdziale, zaznaczywszy, że modlitwa ma być przedewszystkiem wyrazem czci i chwały Boga, a oprócz tego środkiem zbawienia dla człowieka, przechodzi autor kolejno wszystkie rodzaje modlitwy; tłómaczy konieczność i sposób uwielbiania P. Boga, dziękczynienia, zanoszenia próśb i przebłagania; dołącza uwagi jak niezbędną jest modlitwa dla wszystkich, jak się opierać musi na pośrednictwie Chrystusa P., szczególnie na Jego krwawej i niekrwawej ofierze, jak się wszyscy wierni między sobą i z Świętymi w niebie łączyć powinni, stosując się we wszystkiem do przepisów Kościoła, a szczególnie do liturgji roku kościelnego. — W uwagach ogólnych o modlitwie pańskiej (II), o jej wartości i godności, przytacza autor przedewszystkiem powagę Boskiego nauczyciela, który ją utworzył i poszanowanie, jakie miała i ma w Kościele szczególnie w jego liturgji. Ale P. Jezus uczył modlitwy także przykładem. Następuje

więc opis modlitwy Boskiego Zbawcy i jak ją sobie cenił, jak ją usilnie zalecał, jak jej się w niektórych czasach szczególnie oddawał.

Rozbiór Modlitwy Pańskiej (III) zajmuje większą część książki (str. 70—276). Każdą prośbę omawia autor wszechstronnie. Zaczyna zwykle od wytłumaczenia samych słów, a przechodząc do samej rzeczy wyjaśnia wszystkie jej względy. Kąt widzenia dogmatyczny, historyczny i praktyczny roztwiera się z wolna przed okiem czytelnika na każdą z próśb. Wszystko jest ujęte zwięźle, ale przekonywująco. I tak tłumacząc np. wstęp: »Ojcze nasz, któryś jest w niebie« wyłuszcza synowski stosunek, jaki zachodzi między Bogiem jako Ojcem, a ludźmi jako jego dziećmi, zewnętrzne i wewnętrzne przyczyny synowstwa, jego obowiązki, prawa i stopnie wydoskonalenia, jakie ma tu na ziemi i jakie mieć będzie w niebie. Omawiając pierwszą prośbę przedstawia cały świat jakby chór wielbicieli Stwórcy, którzy odpowiednio do swej natury jego cześć wyrażają. W prośbie czwartej zręcznie wplata uwagi o stanowisku jakie wierni zająć powinni wobec dóbr doczesnych i jaki na wszystkich ciąży obowiązek pracy i wiary. Oczywiście, że wobec tak poważnej treści, przeplatanej licznemi cytatami z Pisma św. i Ojców Kościoła, trudno było zachować miarę i żywość stylu i stale łatwy polot pióra. Czytelnik ma chwilami wrażenie pewnego przeciążenia. Nowe myśli jednak i urozmaicenie rzeczy ustępami z wybitnych niemieckich poetów, (jak Brentano, Weber i t. p.) prędko budzą na nowo zainteresowanie. Przyznać jednak trzeba, że pominięcie pewnych wywodów i cytatów byłoby bez szkody całości i ułatwiłoby lekturę.

Pozdrowienie Anielskie (IV) już stosunkowo do II. rozdziału jest krótko opracowane. Ale czyta się łatwiej i stanowi również piękny i dobrze obmyślany obraz życia i znaczenia Marji.

I ten tomik więc zajmuje wybitne miejsce w literaturze ascetycznej. Na tle uwag o modlitwie wogóle i o Modlitwie Pańskiej i o Pozdrowieniu Anielskim, tłumaczy autor ze zwykłą sobie gruntownością ducha modlitwy Kościoła i jej doniosły wpływ na całe życie chrześcijanina. *Ks. L. C.*

Dr. Engelbert Krebs: Das Kennzeichen seiner Jünger. Ein Büchlein von der christlichen Caritas. 12⁰ str. 176. Freiburg i. Br. Herder 1921.
Georg Timpe: Der selige Weg. Gedanken zu Jesusworten für jeden Tag des Jahres. 12⁰ str. 344. Freiburg i. Br. 1921.

Obydwa te dziełka należą do zbioru: Bücher für Seelenkultur. — Wyrugować wszelką nadprzyrodzoność z życia oto cel, ku któremu z wielkim rozmachem dąży kultura, „niezależna od Boga“. Nawet to wielkie dziedzictwo, które Chrystus zostawił światu: miłość chrześcijańską, odziera z cech religijnych, nadprzyrodzonych i chce ją zastąpić czysto przyrodzonym humanitaryzmem. Otóż dr. Krebs przedstawia w swem dziełku, że caritas christiana to coś zupełnie różnego, niż neopogański humanitaryzm. Płynie bowiem z innych źró-

deł, innemi sokami się żywi, jest cnotą nie tylko społeczną, ale na wskróś religijną i nadprzyrodzoną. Dziełko to możnaby nazwać krótką dogmatyką i ascetyką miłości chrześcijańskiej. Napisane jest rzeczowo, dość lekko i z pewnem namaszczeniem.

Pisał O. Timpe swoją „Błogosławioną Drogę" wśród tych, »co w imię wolności napełniali więzienia, w imię równości uciskali gorzej niż tyrani, a w imię braterstwa mordowali braci". Pisał ją w Kijowie r. 1919. To też wyczuć można w jego refleksjach dużo osobistych przeżyć i nastrojów. — „Der selige Weg" jest to szereg krótkich rozważań na tle dobranych tekstów z Ewangelji, która zawsze pozostanie jedynie błogosławioną drogą dla ludzkości. Cechuje te rozważania prócz osobistego pierwiastka, pewna świeżość myśli i aktualność zastosowań.

J. Andrasz.

Stan. Kutrzeba: Polska odrodzona. 1914—1921. Gebethner, Wolff, 1921, str. 230

Na pisanie historji zdarzeń, z których wyłoniła się niepodległa Polska, jeszcze zawcześnie. Z drugiej strony jednak pożądanym był jakiś szkic, któryby ułatwiał pamięci orjentowanie się w wirze tylu, tak rozmaitych i tak szybko następujących po sobie wypadków, z których tkała się historja odrodzenia Polski. Taki szkic podał właśnie prof. Kutrzeba, który już wcześniej w podobnyż sposób zaznajomił polskich czytelników z pracami kongresu paryskiego. W szkicu niektóre zdarzenia nie dość jeszcze wyświetlone, np. przyczyny długiego zatrzymywania armji Hallera we Francji, niektóre rzeczy zupełnie pominięto, np. stosunek Stolicy Apostolskiej do sprawy naszej niepodległości. Zresztą trzeba przyznać, że autor, jak sam zaznacza, „starał się o sąd objektywny, o spokojne ocenianie ludzi w ich działalności", że nie chodziło mu o gloryfikację lub naganę poszczególnych jednostek, lecz o uwypuklenie znaczenia decydujących zdarzeń. Taki szkic, piórem wolnem od partyjnictwa skreślony, więcej pouczy, niż namiętne publicystyczne artykuły naszych dzienników.

J. U.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.: Podręcznik Pedagogiczny. Nakładem Wydawnictwa ks. Jezuitów, 1921. Kraków, ul. Kopernika 26.

Z przyjemnością, nie mówiąc już o pożytku, czyta się Podręcznik ks. Podoleńskiego. Po przeczytaniu nasuwa się mimowolnie myśl: Czemu nie jest dłuższy. Chciałoby się dalej czytać. Nic w tem dziwnego. Kwestja wychowania jest piekącą. A Podręcznik rzuca na nią wiele światła. Podaje główne zasady, na których się dobre wychowanie opierać powinno, i liczne praktyczne wskazówki, jak te zasady odpowiednio do wieku, stanu, warunków życia i zamiarów na przyszłość zastosować trzeba. Książka jest miarodajnym przewodnikiem dla rodziców i wychowawców wszystkich klas i stanów społeczeństwa. Praktyczne zastosowania dałyby się jeszcze znacznie pomnożyć, ale po-

minięcie obszerniejszego omawiania ich jest z pewnego względu zaletą książki. Nie będąc bowiem przeciążoną tego rodzaju uwagami, pozostawia samym rodzicom i wychowawcom pole do samodzielności i twórczości. Wyłuszczone poprzednio zasady i sposoby prowadzenia zapobiegają zboczeniom, a pozwalają, a nawet zapraszają do pewnej swobody ruchów w tej zresztą tak delikatnej sprawie. Życzyć by sobie należało, żeby podręcznik znalazł jak największe rozpowszechnienie.

R.

Dr. Antoni Peretiatkowicz: Prąd nowy o prawoznawstwie (Ustawa o sądzie). Wyd. 3, Poznań 1921, 8° 38.

Montesquieu chciał, by sędzia w ferowaniu wyroku trzymał się ściśle ustaw. Lecz życie rozwija się o wiele bujniej od ustaw, stąd często zachodzą wypadki, których ustawa nie przewiduje, a które sędzia rozstrzygnąć musi. I tu jest sedno zagadnienia, jaką drogą sędzia ma dojść do przedmiotowo sprawiedliwego orzeczenia. Szkoła tradycyjna widzi tylko jedną jedyną drogę, drogę konstrukcyj logicznych opartych na ustawie, a nowsza szkoła »modernistyczna«, której »duchownym ojcem« jest Ihering, chce przedewszystkiem dostosować się do życia i szuka »normy, którąby była prawem istotnem (naturalnem), odpowiadającem wymaganiom czasu«. Faktycznie więc sędzia powinien znać ducha czasu, a przedewszystkiem ową psychikę społeczną, która obecnie tak ważną odgrywa rolę w dziejach ludzkości. Do tego nie wystarczy sam rozum dedukujący na podstawie ustawy, ale równie decydującym jest czynnik woli i uczucia, względnie poczucia prawnego. To poczucie prawne jest czynnikiem zasadniczym i ono jest związane z naturą ludzką, sięga w ludzkość do zamierzchłych dni powstania prawa pozytywnego, jest bezpośrednio związane z prawem natury. — Znaczy to nic innego jak fakt, że prawodawstwo, przeszedłszy różne drogi błędne prawa natury, Russa, pozytywizmu i t. d., zbliżyło się znów do owych prostych pojęć scholastycznych prawa naturalnego, związanego z naturą ludzką wszechstronnie pojętą, jako podstawową normą prawa, której pierwszym głosem jest sumienie ludzkie. Jestto jednak zbliżenie się a nie zdecydowane zajęcie owego stanowiska, bo dla autora i licznych przedstawicieli szkoły »modernistycznej« »niepewną jest kwestja pochodzenia człowieka i pierwszych grup społecznych«. Z drugiej strony choć autor wyraźnie mówi, iż »nie ulega wątpliwości, że pogląd Iheringa: Nie poczucie prawne wytworzyło prawo, tylko prawo poczucie prawne, nie odpowiada faktom, nieco niżej sam twierdzi, że »poczucie prawne jest zjawieniem społeczno-psychicznem, powstającem na tle prawa w znaczeniu pozytywnem i dlatego nie należy go mieszać z dziedziną moralności«. Możnaby conajwyżej powiedzieć, że to poczucie prawne rozwija się na tle prawa pozytywnego i nie zna bezpośredniej styczności z dziedziną moralności, bo chociaż nie należy prawa pozytywnego mieszać z nakazami etycznemi, jednakowoż, jak sam zresztą autor twierdzi, »nie należy ich przeciwstawiać«.

Do uwag krytycznych, wskazujących na konieczność większego wpływu i znaczenia czynnika intellektualnego w nowym kierunku prawoznawstwa, dołącza autor rozdział o znaczeniu tego kierunku na terenie polskim i stawia zasadę: »W wypadkach przez ustawę nieprzewidzianych winien sędzia polski swobodnie określić normę ze względu na potrzeby społeczne najwłaściwszą, uwzględniając stanowisko współczesnego polskiego ustawodawcy (moderna ratio iuris) oraz poczucie prawne społeczno-narodowe«. Zdaje nam się, że to poczucie prawne w naszem społeczeństwie jest różne w różnych dzielnicach i naogół jego żywość mocno się przytępiła, a poziom jego obniżył, tak że czynniki odpowiednie muszą je dopiero budzić i do jednego, wyższego poziomu podnosić, o czem i sędzia polski nie może zapominać.

M.

Ks. Józef Kruszyński: O narodowy język Żydów. Włocławek 1921 8°, 47.

Kwestja żywotna nie tylko dla samych Żydów, ale i wszystkich, którzy muszą się z nimi stykać, a więc dla nas przedewszystkiem. Autor większą część broszury (34 strony) poświęcił naukowemu przedstawieniu powstania, rozwoju i zaniku języka hebrajskiego, który był językiem narodowym Żydów w »złotym okresie«. Przez próby i usiłowania utrzymania i wskrzeszenia języka hebrajskiego od diaspory, w średniowieczu i w późniejszych czasach przechodzi do dzisiejszego ruchu sjonistycznego, który wbrew założycielom obejmuje sprawę przywrócenia żywotności hebrajszczyźnie wśród Żydów. Autor nie wierzy w możliwość rozbudzenia zamiłowania do języka hebrajskiego do tego stopnia, by stał się językiem codziennym i literackim, słowem by odzyskał godność i znaczenie języka narodowego. To kategorycznie sceptyczne stanowisko, mimo zapewnień i uniesień dzisiejszych syjonistów, stara się autor uzasadnić faktem zamarcia raz na zawsze języków klasycznych i języka celtyckiego w Irlandji. Przypuszczamy, że argumenty nie dowodzą tezy autora, choć bezwarunkowo nie możemy postawić tezy przeciwnej, że język hebrajski napewno odżyje. Wierzymy jednak w możliwość, która zależy i od zapału, z jakim syjoniści będą pracować nad wskrzeszeniem swego dawnego języka i od rozwoju państwowej koncepcji żydowskiej Palestyny. Naszem zdaniem, trudniej jest zachować odrębność narodową po zniszczeniu języka narodowego, jak zresztą sądzi i Libelt, na którego autor się powołuje, niż przy ocaleniu narodowości, mimo tego okaleczenia, powrócić w odpowiednich warunkach do naturalnego dziedzictwa praojców. A przecież i Irlandczycy i Żydzi sami są oczywistym dowodem, że naród może żyć bez własnego języka; może niebawem dostarczą dowodu i na możliwość wskrzeszenia języka zamarłego.

M.

Ks. Dr. Franciszek Madeja: Stosunek Kościoła do państwa. Kraków 1921, 8⁰ 69.

Jak się to stało? Społeczeństwo nasze w ogromnej większości katolickie i przedstawiciele sejmowi narodu również w poważnej większości mają się za katolików, a konstytucja nasza obeszła się z Kościołem katolickim tak po macoszemu. Najważniejszą przyczyną był chyba brak odpowiedniego uświadomienia katolickiego, brak zasadniczych, zdrowych pojęć o stosunku Kościoła do państwa. Zadaniem przedewszystkiem duchowieństwa jest szerzyć to uświadomienie, wyrabiać zdrowe zasady słowem żywem i pisanem.

Dlatego z radością musimy powitać broszurę cytowaną, w której autor treściwie i jasno ujął podstawowe pojęcia owego stosunku. Rzecz swoją formą nadaje się najlepiej dla osób mniej więcej inteligentnych, dla szerokich mas ludowych należałoby niejedną kwestję uwypuklić, plastyczniej przedstawić, bo ów profesorski styl poważny, ale nużący, może przeszkadzać w tak pożądanem wyjaśnieniu sprawy.

Autor poruszył zagadnienia najaktualniejsze, ale ogólnie, nie czyniąc nigdzie wzmianki o stosunkach rodzimych, przez co praca również straciła trochę siły. A tematy takie, jak idea kościoła demokratycznego, czy narodowego, szkoły wyznaniowej, posiadłości materjalnych Kościoła proszą się o ujęcie ojczyste. Pewien brak czuć się daje w omawianej sprawie własności doczesnej Kościoła. Autor przedstawił ją trochę jednostronnie, choć przecież, jak chodzi o reformę rolną, czy podobne, ale rozumne reformy, Kościół nigdy nie powie i nie może powiedzieć »noli me tangere«. To też trzebaby koniecznie uzupełnić, o ile autor myśli pracę swą wydawać powtórnie, co zresztą byłoby bardzo upragnione. Szkoda też, że autor nie wspomniał o różnicy średniowiecza i dzisiejszych czasów, gdyż wiadomo, jak przeciwnicy wojują średniowieczem przeciw słusznemu rozstrzygnięciu kwestji.

M.

Ks. Bronisław Gładysz: Życiorysy wybitnych Świętych, Poznań, księgarnia św. Wojciecha, 12⁰ str. 160.

Przeczytawszy kilkanaście tych żywocików, przeważnie jednostronicowych, mimowoli przychodzą na myśl słowa biskupa Dupanloup'a, że czyta się życiorysy w skróceniu, blado opisane, traktowane schematycznie, które niczego nie uczą i duszy podnieść nie zdołają. — Pomieścić 86 żywotów na 124 stronach in 12⁰ i to żywotów wybitnych Świętych, któreby wolne były od powyższych braków, jest rzeczą wprost niemożliwą. Toteż prócz kronikarskiego ujęcia kilku, czy kilkunastu faktów, i to niezawsze z historją zgodnego, na ogół nie znajdujemy w tych życiorysach ani podkładu historycznego, ani zwłaszcza pogłębienia psychologicznego i umotywowania religijnego, dlaczego Święci często tak dziwnie i niezrozumiale wprost dla nas postępowali. Bez uwzględnienia zaś tych prymitywnych wymogów hagiografji, dzieje życia wielkich Świętych nie potrafią porwać dusz. Trzebaby

albo objętość książki w trójnasób powiększyć, albo dwie trzecie życiorysów skreślić, a w pozostałej uwzględnić moment psychologiczny i religijno-ascetyczny.

J. A.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Z wydawnictw Herdera we Fryburgu:

Dr. Matthias Hallfell: Uganda. Eine Edelfrucht am Missionsbaum der kathol. Kirche. 1921, 8⁰, str. 230.

Hartm. Grisar S. J.: Luther zu Worms und die jüngsten drei Jahrhundertfeste der Reformation. 1921, 8⁰ str. 90.

Grisar S. J. und Heege Fr. S. J.: Luthers Kampfbilder. I. Passional Christi und Antichristi. 1921, 8⁰ str. 90.

Em. Raitz von Frentz S. J.: Der ehrwürdige Kardinal Robert Bellarmin S. I., ein Vorkämpfer für Kirche und Papstum 1542—1621. 1921, 12⁰ str. 230.

Eduard Fehringer: Der gute Christ im modernen Weltleben. 1921, 12⁰ str. 300.

Paul Nith. v. Keppler: Homilien und Predigten. 8 Auflage, 1921, 8⁰ str. 666.

Dr. Ehret Jos.: Das Jesuitentheater zu Freiburg in der Schweiz, mit 7 Tafeln u. zwei Karten, 12⁰ str. 259.

Z krwawych dni Złoczowa: 1919 r. Złoczów 1921, 8⁰ str. 112.

Prawa parafjan w kościołach katolickich na kresach, Warszawa 1921, 16⁰ str. 16.

G. Mezzacasa: Il Libro dei Proverbi di Salomone tradotto et annotato. Torino, Societa Editrice Internazionale, 8⁰, str. 120.

Z księgarni św. Wojciecha:

Aleks. Kraushar: Warszawa za Sejmu Czteroletniego, w obrazach Zygm. Vogla, duża 8⁰, 72 str. tekstu, 71 ilustracyj.

Zdz. Ludkiewicz: Polityka agrarna, wyd. 4 zmienione i rozszerzone, 8⁰ str. 598.

Ks. dr. Al. Klawek: Noc Betlejemska, historja czy legenda? 8⁰ str. 64.

St. Majewski: Duch wśród materji. Poznań, Fischer i Majewski 1921, 8⁰ str. 354.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła

Zagadnienia językowe w kościołach na kresach wschodnich. — Nagłe potrzeby seminarjów naszych. — W przededniu konkordatu Grecji z Watykanem.

Do trudniejszych zagadnień naszej polityki na kresach wschodnich należy zagadnienie używania języków miejscowych w dodatkowem kościelnem nabożeństwie. Zagadnienie to wyłania się w całej rozciągłości dopiero w ostatnich czasach. Dotąd spory językowe w Kościele istniały jedynie na pograniczu obszarów etnograficznych polskiego i litewskiego. W wielu parafjach diecezji wileńskiej, gdzie kazania i nabożeństwa dodatkowe były polskie, księża Litwini usiłowali zamienić je na litewskie pod pretekstem, że spolszczenie tych parafji było sztuczne i całkiem świeżej daty. Próby wyrzucenia albo ograniczenia polszczyzny w pewnych kościołach wywoływały przykre i gorszące zajścia, które musiała łagodzić władza duchowna. Żałować należy, że najczęściej tego rodzaju zajścia w prasie tak polskiej jak litewskiej przedstawiano przesadnie i oceniano niezawsze sprawiedliwie.

Obecnie wypływa na powierzchnię kwestja narzecza białoruskiego. Za panowania rosyjskiego używanie języka białoruskiego w kościele trafiało się tylko zupełnie wyjątkowo i tylko sporadycznie, n. p. w Faszczówce (gub. Mohilewskiej), Ulle (gub. Witebskiej), może w paru innych miejscowościach. Przeciwko wprowadzeniu do kościołów narzeczy ruskich były przeszkody z różnych stron. Rząd rosyjski, nie uznający odrębności Białorusinów i Rusinów, krzywoby patrzył na używanie narzeczy, które zdawały się pielęgnować separatyzm polityczny. Z polskiej strony słusznie się obawiano, że wprowadzenie ruskich narzeczy do kościoła,

nawet tam gdzie to dla religji zdawało się być pożytecznem, na dalszą metę nawet wierze groziło poważnemi niebezpieczeństwami, nie mówiąc już nic o stratach polskiego stanu posiadania. Przemówić do katolika po białorusku to znaczyło przyznać, że temu katolikowi obcą jest polszczyzna, z czego rząd rosyjski, idąc za swoją logiką, wnioskowałby łatwo: a więc jest to Rosjan , a więc należy narzucić Kościołowi język rosyjski. Przeciwko temu zaś należało się wszystkiemi siłami bronić, by Kościoła i wiary nie wciągnąć w usługi rusyfikacyjnej polityki i nie słać temu ludowi drogi do schizmy rosyjskiej. Wreszcie sam lud nigdzie nie pragnął językowych zmian w kościele. Przeczuwał, że za zmianą jakąkolwiek kryje się zamiar rządu oderwania go od katolicyzmu i wpędzenia w objęcia schizmy. Podejrzenia nie były nieuzasadnione: dość przypomnieć działalność w Mińszczyźnie osławionego Sęczykowskiego. Działając rzekomo w obronie rodzimego języka Białorusinów, usiłował wprowadzić do kościoła język rosyjski, a na dalszym planie, jak świadczą jego papiery ogłoszone po śmierci przez generała Żyrkiewicza, marzył o oderwaniu Białorusinów od Kościoła katolickiego. Oprócz tego lud, z małymi wyjątkami, dlatego także niechętny był wszelkim próbom białoruszczyzny w nabożeństwie, że — słusznie czy niesłusznie — przywykł patrzeć na swój język jako na gwarę prostą, nie nadającą się ani do modlitwy ani do nauki religji. Fakt jest, że używając codziennie języka białoruskiego, modlił się tylko po polsku i tylko polskie pobożne pieśni śpiewał. Zresztą we własnej gwarze nie posiadał nic podobnego.

Po upadku dawnego systemu politycznego, zwłaszcza na obszarach, które przypadły Rzeczypospolitej Polskiej, zdaje się, że ustąpiły względy powyższe przeciwko posługiwaniu się w kościele językiem białoruskim. Owszem, wydaje się, że język ten, użyty w kaznodziejstwie katolickiem, mógłby się stać środkiem przyciągnięcia do Kościoła Białorusinów prawosławnych, nie słyszących nigdy w cerkwi swego narzecza. Rzeczywiście ten wniosek wyprowadzają niektórzy księża i to nie sami tylko Białorusini lub Litwini, wrodzy polskości. Już w r. 1917 Ks. Arcybiskup Ropp, podówczas jeszcze biskup wileński, uwolniony z przymusowej bezczynności wygnania, objeżdżając położone za niemieckim frontem parafje swej diecezji, odzywał się tu i ówdzie do ludu po białorusku i kapłanów swoich do tego upoważniał, o ile z dzie tego potrzeba. Zdaje się, że zasadniczo podobne stanowisko względem białoruszczyzny można wyczytać w broszurze Ks. Biskupa Łozińskiego »O miłości ojczyzny«.

Zasadniczo sprawa jest jasna. Kościół wszędzie i zawsze w ży-

wem swojem nauczycielstwie zwraca się do wiernych w takim języku, w jakim najłatwiej może być zrozumiany. Zasadniczych więc powodów przeciwko używaniu języka białoruskiego przytoczyć nie można. Wzięta atoli we wszystkich swych konkretnych okolicznościach, sprawa ta nie przedstawia się tak jasno. Najpierw godzi się zapytać, czy ci, których zwykło się uważać za katolików Białorusinów, są rzeczywiście pochodzenia białoruskiego. W historji nie można wyszukać żadnego momentu, w którymby ludność jakiegoś szczepu ruskiego przyjęła katolicyzm w obrządku łacińskim. Stąd łatwy wniosek, że katolicy, mówiący dziś po białorusku, są jużto potomkami ludności polskiej, osiedlonej na kresach wschodnich różnemi czasy, jużto Litwinów, którzy zatracili swój dawny język, a przyjęli język swych sąsiadów najbliższych. Właściwa ludność białoruska należała do obrządku greckiego; wraz z tym obrządkiem już to powracała do jedności kościelnej, już to znowu od niej przemocą bywała odrywana. Tylko pod koniec XVIII stulecia pewnej garstce białoruskich unitów, którym groziło już prześladowanie religijne, udało się uciec przed schizmą do obrządku łacińskiego. Cyfra jednak tych nowych łacinników nie stoi w żadnym stosunku do cyfry rzekomych Białorusinów katolików, jaką zwykli podawać działacze białoruscy. Godzi się więc zapytać, czy można używać Kościoła do u t r w a l a n i a tej sztucznej białoruszczyzny polskiego ludu, jaką wytworzyły warunki życia Polaków między Białorusinami, a zwłaszcza pod presją rosyjskich rządów. Jeżeli mimo to należałoby wprowadzić język białoruski do kościołów, to chyba ze względów czysto praktycznych, mianowicie, gdyby ów lud, niegdyś polski potem zruszczony, rzeczywiście nie mógł korzystać z kazania polskiego. Tak jednak nie jest. Lud ten w najgorszym razie należy uważać za dwujęzyczny: mówiąc w swej wsi i chacie po białorusku, zwykle doskonale porozumiewa się w języku polskim w swoich stosunkach z miastem, dworem i plebanją. Co się tyczy kościoła, to w niejednej miejscowości lud ten wprost wrogo odniósł się do prób wprowadzenia języka białoruskiego. Dlatego kwestję zmian językowych w kościele należy traktować z nadzwyczajną ostrożnością, tam je tylko dopuszczając, gdzie zachodzi tego konieczna potrzeba.

W omawianej sprawie ukazała się świeżo broszura p. t. »Prawa parafjan w kościołach na kresach«. Broszura uzyskała aprobatę konsystorza w Warszawie, a pochodzi od »Koła Kapłanów-Posłów Sejmu ustawodawczego«. Autorowie broszury zwracają się do polskiego katolickiego ludu na kresach wschodnich z wezwaniem, aby bronił języka

polskiego w kościele w razie, gdyby narzucić chciano język inny. Byłoby może lepiej, gdyby broszura wyszła od kogo innego; pochodząc od posłów Sejmu warszawskiego, może być uważana jako proklamacja czysto polityczna; nadto może być podniesiony zarzut, że koło Księży posłów, jako składające się przeważnie z księży z wewnątrz kraju, zamało posiada kompetencji do zabierania głosu w kwestjach czysto kresowych. Co do samej rzeczy autorowie broszury stawiają zagadnienie na właściwym gruncie. Do osądzenia jaki język jest pożądany w dodatkowem nabożeństwie i nauczaniu kościelnem zdają się być powołani sami mieszkańcy danych okolic. Przytoczone w broszurze (str. 11) pismo Kard. Merry del Val'a z r. 1907 przewiduje nawet możliwość nieporozumienia pod tym względem pomiędzy duchowieństwem i wiernymi, i w takim razie ostateczne rozstrzygnięcie sprawy zastrzega sądowi najwyższemu Stolicy Apostolskiej. Oczywiście, jeśliby jakaś część ludności wyraźnie życzyła sobie wprowadzenia języka białoruskiego do kościoła, takiemu życzeniu należałoby zadość uczynić. Nie jest jednak Kościół powołany do szerzenia w tym kierunku agitacji. Natomiast może pożądane byłyby komisje utworzone po diecezjach na Wschodzie w celu dokładnego wybadania życzeń ludności i rzeczywistych potrzeb Kościoła katolickiego.

W dniach 30 i 31 października i 1 listopada odbył się w Włocławku zjazd przedstawicieli Seminarjów Duchownych. Celem tego zjazdu, któremu patronował J. E. Ksiądz Biskup Zdzitowiecki, było obmyślenie środków dla podniesienia poziomu studjów i pogłębienia wychowania duchownego w naszych seminarjach, a także ujednostajnienia według możności programów i metod we wszystkich tych uczelniach. Na tej drodze zjazd włocławski uczynił właściwie pierwszy dopiero krok. Mianowicie powołał do życia »Związek Zakładów teologicznych w Polsce«. Działalność nowego Związku, jak również następne zjazdy posuną zapewne dzieło daleko naprzód.

Ze sposobności zjazdu włocławskiego nasuwają się nam pewne refleksje. Pierwszą z nich — to wskazanie na obowiązek społeczeństwa, by pośpieszyło z wydatną materjalną pomocą seminarjom duchownym. Uczelnie te są bardzo nierównomiernie i niedostatecznie uposażone. Podczas, gdy w Małopolsce posiadały przed wojną prawie dostateczne uposażenie z funduszu religijnego, to w Kongresówce musiały się utrzymywać przeważnie z pobocznych źródeł niewystarczających na najskromniejsze nawet zaopatrzenie potrzeb uczącej się młodzieży.

Obecnie rząd polski przejął ciężary tylko po rządach zaborczych, stąd w dalszym ciągu seminarja nasze — przy obecnej drożyźnie nawet w Małopolsce i Wielkopolsce — muszą walczyć z krańcowym niedostatkiem. W wielkiej części utrzymują się z kontrybucyj, nakładanych przez zarząd diecezjalny na duchowieństwo parafjalne i z opłat ściąganych z alumnów. Z niektórych seminarjów dochodzą odgłosy wprost głodowych stosunków, a o zaopatrzeniu zakładów w potrzebne książki, zwłaszcza zagraniczne, mowy być nie może. Jeżeli społeczeństwo całe nie zainteresuje się temi brakami i nie pośpieszy im zaradzić, wszelkie dyskusje na temat podniesienia poziomu intelektualnego naszego kleru będą próżną stratą czasu.

Druga refleksja. O ile możliwem się okaże podniesienie poziomu studjów w naszych seminarjach, zdaje się być rzeczą pożądaną, aby tych studjów nie wtłaczano zbytnio w szablon podręczników zagranicznych, lecz nadano im kierunek i zabarwienie więcej miejscowe. Zwłaszcza dwa dezyderaty wysuwają się na plan pierwszy: 1⁰, by więcej uwzględniono socjologję katolicką; 2⁰, aby budzono w alumnach ducha apostolskiego przez zaznajamianie ich z sektami istniejącemi w naszym kraju lub temi, które się do niego świeżo wciskają. Pewne porównawcze studjum teologji katolickiej i prawosławnej winnoby być uwzględnione szczególnie we wschodnich diecezjach.

Nowo powstałemu Związkowi życzymy z całego serca, aby osiągnął te cele, które uczynią przyszłe pokolenie księży dzielnym czynnikiem w budowaniu katolickiej Polski.

Grecja należała dotąd do tych nielicznych państw europejskich, które nie utrzymywały ze Stolicą Apostolską prawidłowych stosunków dyplomatycznych. Najświeższe wiadomości donoszą, że rząd Hellady zdecydował się zawrzeć z Watykanem konkordat i w tym celu wysłał do Rzymu p. Scassis'a, dotychczasowego ministra pełnomocnego Grecji w Madrycie.

Zawarcie konkordatu z Rzymem utrwali znaczenie i wpływy Kościoła katolickiego w Grecji. Dotąd katolicy również cieszyli się tam względną swobodą. Konstytucja królestwa greckiego określa wprawdzie, że religją panującą jest prawosławie, wszakże i katolicy cieszyli się pełnią praw obywatelskich, z których w rzeczywistości korzystali, zajmując niekiedy wybitne stanowiska w państwie. Dowodem tego jest choćby sam p. Scassis, który jest katolikiem. Duchowieństwo katolickie, na równi z prawosławnem, było wolne od służby wojskowej; biskupi,

których nominował sam Papież, byli wszakże respektowani przez rząd i zapraszani na różne występy oficjalne. Zresztą zdarzały się pewne tarcia między katolickiem stanowiskiem a stanowiskiem cerkwi panującej, zwłaszcza kiedy chodziło o małżeństwa mieszane lub wolność propagandy. Kościół wszakże utrzymywał nawet pewną liczbę szkół własnych, do których uczęszczały również dzieci rodziców prawosławnych.

Można z całą pewnością spodziewać się, że z zawarciem konkordatu w stosunkach między Kościołem a państwem w Grecji zajdą zmiany nie na gorsze lecz na lepsze dla Kościoła. Rząd grecki ze swej strony jest zainteresowanym w utrzymywaniu dobrych stosunków z Watykanem wobec tego, że oprócz dotychczasowych grup katolickich zyskuje nowe katolickie grupy z instytucjami kościelnemi i szkołami na wybrzeżach lewantyńskich. Szczegółowego uregulowania wymagać będzie zapewne sprawa wschodniego obrządku. W Macedonji przed przyłączeniem jej do Grecji posiadał on swoich wyznawców i nawet biskupstwo w Salonikach. Podczas wojny kilkoletniej na południu półwyspu bałkańskiego ucierpieli najbardziej unici, względem których greccy zdobywcy okazywali się nie lepszymi od dawnych władców, Turków. Zagojenienie tych ran i legalna organizacja unickiego Kościoła mogą otworzyć perspektywy dla ekspansji katolicyzmu w królesstwie greckiem, nawet tam gdzie unja nie była znaną.

Ks. J. Urban.

Rozmaitości.

Śmierć Andrzeja Niemojewskiego. — Zeszedł do grobu Andrzej Niemojewski. Ocena jego poetyckiej twórczości i działalności publicystycznej nie do nas należy. Tutaj notujemy tylko, że ze śmiercią Niemojewskiego zeszedł z widowni jeden wróg wiary katolickiej i Kościoła. Określenie to nie jest zbyt ostrem. Niemojewski był nieprzyjacielem chrystjanizmu i to zasadniczym. Jemu nie chodziło o zwalczanie prawdziwych czy rzekomych nadużyć w Kościele, nie wojował on z klerykalizmem tylko, ale podkopywał się pod same podstawy naszej wiary. Dość wspomieć jego przekład »Żywotu Jezusa« Renana, jego »Legendy« (skonfiskowane), wreszcie jego książkę »Bóg Jezus«. Po wydaniu tej ostatniej otrzymał gratulacje od jednego z wybitnych niemieckich monistów, który witał go jako ostatecznego pogromcę chrześcijaństwa. Tezą ostatniej książki Niemojewskiego było twierdzenie, że Jezus wcale na świecie nie istniał. Oczywista rzecz, że gdyby ta teza była udowodniona, nie byłoby już chrześcijaństwa. Twierdzeń swoich Niemo-

jewski nigdy nie odwołał, chociaż złagodził walkę z Kościołem, rzuciwszy się z całym swym temperamentem na innych przeciwników. To wprowadziło w błąd wielu, którzy sądzili, że Niemojewski się nawrócił. Z teoretyczną apostazją od chrześcijaństwa łączył Niemojewski apostazję w praktyce, gdy jeszcze przed wojną nawoływał czytelników »Myśli niepodległej« do występowania z Kościoła i zakładania »gmin wolnych«. Duszę zmarłego pozostawiamy sądowi Tego, który bada wnętrza serc ludzkich i zapewne często dopatrzy się okoliczności łagodzących winę, tam gdzie my ich nie widzimy. Tutaj tylko wyrazimy zdziwienie pod adresem rodziny i przyjaciół zmarłego, że wzięli za złe kapłanom katolickim, iż odmówili swego udziału w pogrzebie i odprawienia Mszy św. Postąpili tak, jak im nakazywało sumienie i prawo kościelne; utrafili chyba również w myśl zmarłego, który, jeśli nie wierzył w istnienie Chrystusa, musiał konsekwentnie i Mszę św. — według naszej wiary, ofiarę z ciała i krwi Chrystusowej — uważać za zabobon. Jeszcze więcej dziwimy się tym dziennikom, które dodatnio oceniły »naukową« działalność Niemojewskiego w dziedzinie teologji, a chcą uchodzić za dzienniki katolickie. Tak n. p. »Rzeczpospolita« piórem Nowaczyńskiego pochwaliła bluźniercze Legendy. Jest to jeden więcej dowód, jak źle jest z katolicyzmem naszych rzekómo katolickich redakcyj.

Protestanci a szkoła wyznaniowa. — W dniach 13—15 września b. r. odbył się w Stuttgarcie II synod ewangelików niemieckich, który zgromadził około 340 mężczyzn i kobiet, przedstawicieli wszystkich kościołów ewangelickich w Niemczech, synodów, związków, fakultetów teologicznych, oraz niektórych gości zagranicznych. Do zjazdu tego przywiązywano tak wielkie nadzieje, że Reformation z d. 17 lipca, zapowiadając go, pisała, że od czasów reformacji nie było zdarzenia równie ważnego dla dziejów protestantyzmu w Niemczech. — Tem większego znaczenia nabiera stanowisko, jakie jednogłośnie zajął zjazd w sprawie szkoły i które ma stanowić program postępowania na przyszłość. Po stwierdzeniu doniosłej roli szkoły i określeniu, że »najwyższym celem wychowania, którego pod żadnym warunkiem nie możemy pominąć, jest człowiek pobożny i moralny w duchu ewangelji«, uchwalono następującą rezolucję:

»Ze względu na ten cel wychowania oświadczamy się stanowczo za szkołami wyznaniowemi dla dzieci ewangelickich, w których całe życie szkolne byłoby przesiąknięte jednolitym duchem i stąd mogło najlepiej służyć wyrobieniu charakteru.«

»Nie zapoznajemy bynajmniej historycznych praw chrześcijańskiej szkoły symultannej, o ile ona przyjęła się w niektórych miejscowościach. Jednakże żądamy, aby wszędzie tam, gdziekolwiek istnieją szkoły ewangelickie, albo też gdzie zgodnie z ustawą żądają ich osoby uprawnione ewangielickiego wyznania, dano tym szkołom pełną możność rozwoju«.

Komentując tę uchwałę, wita ją Allg. Rundschau (nr. 44) jako pomyślny objaw, dzięki któremu katolicy i protestanci zajmą zgodne

stanowisko w tak ważnej sprawie. Jednomyślne to stanowisko protestantów niemieckich jest jednym więcej, a tym razem niezwykle silnym dowodem, że szkoła wyznaniowa przyczynia się do zgody a nie do walk religijnych — jak to lubią straszyć »fachowcy« z pod znaku PPS.

Generalny zjazd związku kobiet katolickich w Niemczech, ósmy z rzędu, jaki odbył się w tym roku w Würzburgu, jest dowodem kwitnącego stanu tej organizacji, a zarazem może służyć za wzór pod względem gruntownego przygotowania, jednolitości poruszanych problemów i głębokiego ich ujęcia. Wstępnem przemówieniem powitał kongres arcybiskup Bambergu, Hauck, a słuchało go imponujące liczbą grono delegatek, odpowiadające 250.000 członkom związków. Nie wchodzono tu w szczegóły, jakie otwiera kobiecie rozszerzające się dziś coraz bardziej pole pracy jej dostępnej, ale zwrócono głównie uwagę na ducha organizacji i jej działalności. Ta myśl przewodnia snuła się poprzez wszystkie tematy referatów, które starały się kolejno wykazać, w jaki sposób objawiać się powinien duch katolicki ruchu kobiecego w życiu społecznem, domowem i zawodowem. Pierwszy z tych tematów poruszyła Hel. Weber, wskazując na miłość, jako najgłębszą podstawę i pobudkę całego ruchu, uzupełniły ją zaś więcej konkretnem zastosowaniem tej zasady M. Zettler o zadaniu kobiety na wsi i J. Dransfeld o stanowisku kobiety w życiu publicznem. Ta ostatnia zwróciła uwagę na konieczność uwzględnienia tej roli, jaką kobiecie wyznaczyła sama natura, rozprowadzeniem zaś tego tematu zajęły się K. Liebert i B. Stehle, które poruszyły problem rodziny i małżeństwa, podnosząc jego jedność, nierozerwalność i obowiązki względem dzieci. Pozostałe referaty o stanowisku kobiety w domu i w pracy zawodowej uzupełniły te myśli, a szereg okolicznościowych posiedzeń i uroczysta pielgrzymka przy udziale licznej publiczności z katedry do Käpple zakończyła obchód.

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

Druk ukończono 1 grudnia 1921.

Spis rzeczy tomu 151—152.

Artykuły.

Str.

Ks. J. Urban T. J.: Socjalizm jako religja 5
M. Paciorkiewicz: Dante Alighieri. W 600 letnią rocznicę zgonu 19, 126
L. Lewandowski: Jeszcze o walucie 43
Ks. Biskup A. Szelążek: Koordynacja jako podstawa stosunku Państwa i Kościoła 1*
L. A. Birkenmajer: Mikołaj Kopernik a spadkobierca Klasyków warszawskich 97, 232
H. Romanowski: Teorja ewolucji w filozofji Bergsona 112, 245
J. Trepka: Trzydzieści lat walki z nędzą 146
A. Prochaska: Walka Szumlańskiego z Winnickim . . 157, 256
Ks. J. Rejowicz: Stanowisko galicyjskich jezuitów w kaznodziejstwie polskiem 168
Ks. J. Urban T. J.: Po warszawskim zjeździe 217
H. Zahorska: Literatura współczesna a katolicyzm 226
Ks J. Rostworowski T. J.: Społeczna rola ziemian . . . 289
Dr. A. Krzesiński: Zagadnienia prawdy w dziejach filozofji 300
Ks. St. Podoleński T. J.: »Rycerze Kolumba« 310
Ks. R. Moskała T. J.: Z targów wschodnich 323
Ks. F. Hortyński T. J.: Proletaryzacja nauki w Rosji . . . 336
Ks. J. Urban T. J.: Autokefalja prawosławnej cerkwi w Polsce w świetle historji 369

Str.
Ks. L. Wrzoł: Ustrój elektroniczny materji według przypuszczeń dzisiejszej wiedzy przyrodniczej 380
Dr. St. Pilch: Podanie o Lechu w polsko-łacińskiej poezji . . 396
E. Winkler: Wereszczyński o odbudowie Kijowa. 414

Przegląd piśmiennictwa.

E. Haecker: Adam Mickiewicz: Trybuna ludów (Ks. J. Urban T. J.) 69
Czasopismo prawnicze i ekonomiczne; Ruch prawniczy i ekonomiczny (J. B.). 72
Dr. J. St. Bystroń: Artyzm pieśni ludowej (E. St.). 73
Alfons Väth S. J.: Die deutschen Jesuiten in Indien (Ks. J. Krzyszkowski T. J.) 75
P. B. Krotz O. Pr.: Das ewige Licht (Ks. N. Cieszyński) . 77
Dr. phil. W. Koppers: Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens in Spiegel der neueren Völkerkunde (J. K.) . 79
Ks. Dr. H. Sieniatycki: Etyka katolicka. Ks. Dr. Kalinowski: Etyka (Ks. J. Urban T. J.) 183
Dr. M. Hompel: Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi (Ks. M. Morawski T. J.) 185
B. Jawnut: Uwagi o Polsce współczesnej (K.) 189
St. A. Kempner: Z dziejów myśli socjalistycznej (J. B.) . . . 189
St. Trębicki: W sprawie niecierpiącej zwłoki (J. B.) 190
J. Brucker: La Compagnie de Jésus (J. B.) 190
S. Nachbauer S. J.: In der Werkstatt Gottes (S. B.) 191
Czasopisma kościelno-religijne (Ks. T. Bżowski T. J.) . . 191
R. H. Benson: Chrystus w życiu Kościoła (Ks. J. Andrasz T. J.) 267
E. Majewski: Kapitał (K.) 268
Prof. St. Grabski: Rewolucja (Ks. J. Urban T. J.) 270
Z powieściowych wydawnictw księgarni św. Wojciecha (J. K.) . 272
J. Lubowicki: Przyczynek do traktatu o ochronie mniejszości narodowych (M.) 274
F. Koneczny: Polskie Logos i Ethos (K.) 344
Dr. T. Zieliński: Piękna Helena; Starożytność antyczna a wykształcenie klasyczne; Idea Polski w dziełach Sienkiewicza; Dr. St. Łempicki: Wielki tolerant, Jezuici i Skarga (J. K.) 347
Z. Rittner: Duchy w mieście; Między nocą a brzaskiem (Ks. N. Cieszyński) 350
Ks. Dr. A. Szlagowski: Mowy Akademickie; Ks. N. Cieszyński: Lud jako lew się podniesie (Ks. A. Ż.) 353
St. Marciszewska-Posadzowa: O nauczaniu religji (Ks. St. Podoleński T. J.) 355
Gotujcie drogę Panu. Tłum. X. J. St. Żak (J. A.) 356
Ks. J. Nuckowski T. J.: Początki logiki ogólnej dla szkół (K.) . 357
O. J. Woroniecki: Wychowanie społeczne i praca społeczna (M.) 357

Str.
Pascal: Myśli. Przeł. T. Żeleński (Ks. J. Urban) 422
Ks. St. Krzeszkiewicz: Szlakami Boskiej Komedji (J. K.) . . . 423
Dr. W. Reinhold: Das Wirken des hl. Geistes im Menschen (Ks. M. Morawski) 423
M. d' Herbigny: La Théologie du Révélé (Ks. M. Morawski) 426
V. Wass: Repetitorium theologiae fundamentalis (L. C.) . . . 426
P. Diels: Die altpolnischen Predigten aus Heiligenkreuz (Ks. N. Cieszyński) 427
K. Haggenay: Der Gottessohn (Ks. Brt) 429
Dr. N. Gihr: Gedanken über kath. Gebetsleben (Ks. L. C.) . . 430
Dr. E. Krebs: Das Kennzeichen seiner Jünger; G. Timpe: Der selige Weg (J. Andrasz) 431
St. Kutrzeba: Polska odrodzona (J. U.) 432
St. Podoleński: Podręcznik pedagogiczny (R) 432
Dr. A. Peretiatkowicz: Prąd nowy o prawoznawstwie (M.) . . 433
J. Kruszyński: O narodowy język Żydów (M.) 434
Dr. Fr. Madeja: Stosunek Kościoła do państwa (M.) 436
Dr. Gładysz: Życiorysy wybitnych Świętych (J. A.) 435

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła (Ks. J. Urban T. J.) . 82, 199, 277, 359, 437
Kiedy powstał na Wschodzie pierwowzór pasów polskich? (Ks. Dr. T. Kruszyński) 88
Papież dla głodnych dzieci (S.) 90
Zjazd katolicki w Warszawie (Komitet Organizacyjny Zjazdu Katolickiego) 93
Pierwszy Diecezjalny Zjazd Katolicki w Płocku (S.) 206
Walka o źródła energji (Ks. F. Hortyński T. J.) 208
Z dziedziny odkryć i wynalazków (Ks. F. Hortyński T. J.) 282
»Dzień szkoły powszechnej« (Ks. St. Podoleński T. J.) . 364
Rozmaitości 93, 213, 286, 367, 442

KOORDYNACJA

jako podstawa stosunku Państwa i Kościoła.

Wyraz ten, powszechnie znany w teorji prawa, gdy idźie o stosunek Kościoła katolickiego i Państwa, oznacza teorję, według której Państwo i Kościół, co do sfery własnego działania, stoją obok siebie w zupełnej niezależności[1]) i wpływem swoim wzajemnie się wspierają.

Zgodnie z naturą swoją musi człowiek przebywać w społeczeństwie, w społeczeństwie ściśle zorganizowanem, które nosi miano P a ń s t w a. Ponieważ człowiek z rąk Stwórcy otrzymał naturę swoją, która skłania go do współżycia z innymi ludźmi w pewnem określonem Państwie, przeto Państwo samo w sobie od Boga pochodzi. Społeczeństwo istnieć nie może bez w ł a d z y, która normuje stosunki społeczne i ewentualnie przy użyciu siły utrzymuje porządek zewnętrzny. Zatem z woli Bożej także płynie władza państwowa: »Niema władzy, tylko od od Boga«[2]). Upowszechniona opinja twierdzi, że do narodu należy wybór osoby (podmiotu), która tę władzę posiada, — sama zaś władza płynie bezpośrednio od Boga.

Zadaniem i c e l e m P a ń s t w a jest obrona praw społeczeństwa i jego poszczególnych członków oraz wpływanie nawet przez zastosowanie siły, gdy tego okaże się potrzeba, na wzajemne poszanowanie tych praw. Państwo zatem w pierwszym rzędzie jest i n s t y t u c j ą p r a w o r z ą d n ą. Drugiem zadaniem jest dobro ogólne oraz ochrona osobistej niezależności obywateli kraju w ich dążeniu do osiągnięcia dóbr materjalnych i duchowych. Państwo przeto jest także i n s t y t u c j ą

---

[1]) Martens. Die Beziehungen zw. Staat u. Kirche, Stuttg. 77. 340.

[2]) Rom. 13. 1.

dobra ogólnego. Najwyższem dobrem duchowem jest religja. Samo Państwo polega nie na przypadkowem zejściu się ludzi w jedno miejsce, ani też na związaniu ludzi fizycznemi jakiemiś węzłami, lecz na połączeniu ludzi węzłami duchowemi, natury moralnej, czyli etycznej; węzły prawne, które stanowią kanwę państwowego związku, są właśnie węzłami moralnemi. Skoro zaś do istoty religji, obok prawd wiary należy szereg obowiązków, które formują moralność człowieka, przeto Państwo nie może być bez religji; zawsze musi oprzeć się na jakimś systemie przepisów moralnych, które podaje określona religja. Z natury rzeczy, gdy ogół narodu, np. w Polsce, jest katolickim, Państwo również, jako związek moralny, musi być katolickiem.

Ponieważ jednak w dzisiejszych czasach prawie we wszystkich krajach a więc i w Polsce, mieszkają wyznawcy różnych religji, a wszystkim przyznać trzeba równe obywatelskie prawa, t. j. jednakowe prawa polityczne i cywilne, przeto Państwo w stosunku do tych wyznań postępuje najsprawiedliwiej, gdy im zostawia zupełną wolność rządzenia się w zakresie życia kościelnego ich własnem prawem kościelnem, a wszystkim daje równe obywatelskie prawa. Obydwa zatem związki, Państwo i Kościół, od Boga pochodzą i muszą posiadać pewien prawidłowy, zgodny stosunek. Naturze obydwóch związków najbardziej odpowiada system równorzędnego zachowania niezależności w własnem swojem życiu. Takie współżycie nosi nazwę współrzędności albo koordynacji.

Stąd wynika, że Kościół nie jest w Państwie zwykłą korporacją, która równe ma prawa ze wszystkiemi innemi zrzeszeniami, a co do swego istnienia i działania jest równie, jak one, od Państwa zależną. Nie jest także wyłącznie korporacją publiczną, albo instytucją prawa publicznego. Kościół katolicki nie jest związkiem, zamkniętym w granicach jednego Państwa, lecz jest społeczeństwem doskonałem; posiada pełną jedność na obszarze wszystkich państw, jest społeczeństwem odrębnem od świeckiego i co do swej istoty, celu i środków, co do granic swego istnienia i zakresu trwania.

Jakkolwiek zakresy działania Państwa i Kościoła są zupełnie odrębne, działając jednak w stosunku do tych samych ludzi, dwa te społeczeństwa pozostają z sobą w pewnej styczności i winny — zgo-

dnie z wolą Bożą — utrzymać stosunek najpełniejszej harmonji. Harmonja nie tylko nie przedstawia żadnej trudności, ale przeciwnie, najbardziej odpowiada dobru ogólnemu i przeto jest najbardziej naturalną i możliwą.

Z łączności tej płyną poważne korzyści najpierw dla Państwa. Religja i Kościół uświęca pierwszy fundament państwowości, t. j. małżeństwo i życie rodzinne.

Religja kształci i rozwija silne charaktery, pielęgnuje w duszach usposobienia, stanowiące tło obywatelskiej cnoty. Religja, przez wiarę w odpowiedzialność przed Bogiem, kładzie tamę szerzeniu się występków.

W życiu gospodarczem religja wytwarza grunt dla wszelkiej działalności podatniej, gdy rozwija poczucie obowiązku, sumienności, pracowitości, gdy daje moc przysiędze i wzajemnym zobowiązaniom.

Religja największy wpływ wywiera na sprawę zaopiekowania się cierpiącymi; łagodzi ciężką dolę człowieka w wypadkach nieszczęśliwych, wpływa na wyrównanie sporów społecznych.

Nadewszystko religja daje Państwu najwyższą sankcję, gdy nakazuje uległość władzy nie dla bojaźni kary lecz dla wymagań sumienia.

Najwyższy przeto interes Państwa wymaga harmonijnego ułożenia stosunku do Kościoła, udzielania Kościołowi obrony i pomocy.

Od zgodnego zatem współdziałania i wzajemnej pomocy obydwóch władz, świeckiej i duchownej, zależy dobro narodów.

Można łatwo rozróżnić co wchodzi do zakresu kompetencji wyłącznej Kościoła. Sprawy, które dotyczą zbawienia dusz, rzeczy święte, czy to w istocie swojej, czy też wskutek łączności bezpośredniej z rzeczami świętemi, stanowią sprawy kościelne. Do Kościoła przeto należą wyłącznie: opowiadanie słowa Bożego, we wszystkich jego formach, szerzenie nauki Chrystusa Pana i jej obrona; kult Boży, administrowanie sakramentów i sakramentaljów, kształcenie, wyświęcanie i namaszczanie na kościelne urzędy osób duchownych, prawodawstwo kościelne, sądy duchowne, wolne porozumienie się władz kościelnych z wiernymi, zakładanie i kierownictwo zakonów i kongregacji, nabywanie, administracja i rozporządzanie dobrami kościelnemi. Suwerenność Państwa nie może się rozciągać na te sprawy.

Natomiast do Państwa wyłącznie należy załatwianie spraw cywilnych i politycznych.

Historja wskazuje, że poza temi granicami, Państwo mogło otrzymać na mocy umów ze stolicą Apostolską pewne kompetencje w sprawach kościelnych, i nawzajem Kościół pewne prawa w zakresie rzeczy świeckich. Do istoty jednak harmonijnego stosunku Kościoła i Państwa te wzajemne koncesje nie należą.

Nadto niektóre sprawy noszą charakter mieszanych, to jest zależnych jednocześnie od władzy świeckiej i duchownej, np. grzebanie zmarłych z zachowaniem względów sanitarnych, budowa świątyń z zachowaniem przepisów o bezpieczeństwie budowy i estetyce miast i t. d. Do tych spraw zaliczają również rzeczy, które wskutek wzajemnych umów i rozwoju historycznego przyznane zostały drugiej władzy, chociaż z natury należą do innej. Zbyteczną jest rzeczą podawać przykłady konkretne, ponieważ w każdym kraju odmienne są warunki prawno-państwowe, które na wytworzenie się spraw mieszanych wpływają.

Do prawidłowego załatwiania spraw mieszanych najbardziej przyczyniają się się umowy władzy państwowej najwyższej ze Stolicą Apostolską, czyli konkordaty.

O ile konkordat nie został zawarty, zasadą najwyższą do zgodnego rozstrzygania spraw mieszanych jest wzajemna ustępliwość obydwóch władz.

Z powyższych uwag mógłby ktoś wyprowadzić wniosek, że przy zasadzie koordynacji istnieje właściwie oddzielenie Kościoła i Państwa. Twierdzenie to byłoby całkiem mylnem i polegałoby na błędnem pojmowaniu zasady rozdziału obydwóch społeczeństw.

Separacja Kościoła i Państwa jest to taki stan prawny, przy którym Państwo uznaje Kościół za stowarzyszenie prywatne narówni ze wszystkiemi prywatnemi korporacjami i pozwala rządzić się prawem kanonicznem o tyle, o ile innym stowarzyszeniom wolno jest stosować własne statuty. Tym sposobem Państwo przy teorji rozdziału zwykło stawiać Kościołowi takie wymagania, jakie stawia innym zrzeszeniom. Wynika stąd, że Państwo — w tym systemie — bynajmniej nie odmawia sobie prawa mieszania się w stosunki kościelne, o ile to jest dopuszczalne na mocy praw państwowych o stowarzyszeniach. Oczywistą jest rzeczą, że taki stan rozdziału jest faktycznie następstwem

nieuznawania praw Kościoła przez Państwo, niechęci do harmonijnego ułożenia z nim stosunków, a zatem nieprzychylnego stanowiska Państwa względem religji. Dlatego też zasada rozdziału Kościoła i Państwa jest przez Kościół potępiona [1]).

Wbrew woli Kościoła ten stan ma w niektórych krajach zastosowanie. Trzeba wszakże przyznać, że jeśliby Państwo pod pretekstem łączności z Kościołem chciało wykluczać wpływ religji na instytucje najwyższej dla dobra społeczeństwa wagi, jak małżeństwo i szkoła, jeśliby swój stosunek do Kościoła zasadzało na krępowaniu jego działań, na traktowaniu go jako osoby małoletniej, potrzebującej opieki jurydycznej Państwa, jeśliby swoim nadzorem tamowało życie kościelne, to rozdział mógłby być poczytywany za zło mniejsze, niż tego rodzaju łączność z Państwem.

Jednak zasada rozdziału Kościoła i Państwa jest niesprawiedliwą, jest szkodliwą dla obydwóch stron i praktycznie w wielu krajach niewykonalną. Kościół bowiem nie jest równy pierwszemu lepszemu stowarzyszeniu. Reprezentuje on interesy prawa publicznego w najpełniejszem tego słowa znaczeniu; niezależnie od uznania lub nieuznania przez to lub owo Państwo wchodzi on i wchodzić będzie do zakresu prawa publicznego międzynarodowego; na tym terenie każde Państwo z Kościołem spotykać się musi, jeżeli nie u siebie to w prawno-państwowym ustroju Państw innych.

Dla Kościoła przydatnem bardzo jest istnienie Państwa, które gwarantuje porządek prawny, spokój w kraju, te niezbędne warunki pomyślnej pracy wiernych nad swem zbawieniem i postępem w doskonałości. Dla Państwa znowu silny wpływ Kościoła jest warunkiem utrzymania obywateli kraju w subordynacji prawu tam nawet, gdzie wzrok władzy nie sięga.

Nadto praktycznie rozdział Kościoła i Państwa w wielu krajach nie da się przeprowadzić. Tam mianowicie, gdzie Państwo objęło w swą administrację dobra kościelne, separacja wymagałaby wzrotu tych dóbr, zgodnie ze wskazaniami praw słuszności, które nigdy bezkarnie nie są gwałcone.

Z jurydycznego punktu widzenia zasada rozdziału, która dotknę-

[1]) Pius IX, Syllabus n. 55.

łaby oczywiście wszystkie wyznania, wprowadzałaby zrównanie zrzeszeń, które nigdy równemi nie będą. Żaden przepis prawny nie zdoła postawić na równi Kościoła z jakiemś sportowem towarzystwem. W zakresie także wyznań, sekta skopców nie może stać na jednym poziomie z cerkwią prawosławną, wyznanie mojżeszowe nie jest równe pogańskim religjom. Fikcja zrównania wyznań raczej sprowadza fakt ich najwyższej nierówności wobec prawa. Jeżeli bowiem rodząca się dopiero sekta adwentystów miałaby w Państwie te same uprawnienia, jakieby posiadać mógł Kościół katolicki, ta matka cywilizacji zachodniej, w takim razie stworzonaby była nierówność potworna, byłoby to gwałtem dokonane zniesienie ustosunkowania sił moralnych, istniejących faktycznie w życiu narodów.

Bezzasadne jest powoływanie się na przykład Stanów Zjednoczonych, w których rozdział Kościoła i Państwa istnieje. Separacja ta nie jest całkowitą. Pod wielu względami i tam Państwo opiera się na zasadach religji chrześcijańskiej, np. co do święcenia niedzieli.

Wyjaśniony poprzednio stan współrzędności Państwa i Kościoła nie jest tylko formułą beztreściwą, frazesem, który nic nie oznacza. Przeciwnie w tej postaci łączności Państwa i Kościoła zawierają się zupełnie pozytywne obowiązki obydwóch stron.

Kościół na mocy swego posłannictwa ma za zadanie: 1) wpływać na utrzymanie nie tylko wewnętrznej ale i zewnętrznej obyczajności, 2) bronić pokoju publicznego, 3) w okolicznościach nadzwyczajnych śpieszyć z materjalną nawet pomocą Państwu, np. gdy grożące kulturze ludzkiej niebezpieczeństwa wymagają zespołu wszystkich sił dla odparcia tych niebezpieczeństw. Pomoc ta musi być zastosowana do stopnia potrzeb z jednej strony i możności rozporządzania odpowiedniemi środkami z drugiej.

Na Państwie także ciąży pozytywny obowiązek względem Kościoła: 1) ma ono osłaniać Kościół przed pogwałceniem jego wolności w zastosowaniu do własnego życia praw kanonicznych, 2) dostarczać środki do spełnienia zadań kościelnych, które tylko Państwo ma w swojem rozporządzeniu, a które do osiągnięcia celów najwyższych ludzkości są niezbędne.

W tych wzajemnych świadczeniach żadna ze stron nie nosi cha-

rakteru ślepej służby. Państwo śpieszy z pomocą Kościołowi, gdy jest do tego wzywane i daje tę pomoc w wymaganych granicach. Ma zresztą najzupełniejsze prawo osądzić, czy w danych okolicznościach pomoc ta nie sprowadziłaby zamieszania stosunków społecznych, czy użycie pewnych środków nie pociągałoby za sobą szkody samego Państwa. Gdy znowu Państwo ma dać oparcie dla wykonania praw kanonicznych, gdy ma dać Kościołowi obronę przeciwko ich pogwałceniu, nie jest ślepym wykonawcą zleceń władzy kościelnej, lecz może stać na gruncie tychże władz przy wprowadzeniu norm prawnych; a zatem, o ile zarządzenia organu niższego władzy kościelnej uważane jest za szkodliwe dla Państwa, władze państwowe mają rekurs do władzy kościelnej wyższej. Gdy nowe zarządzenie zwierzchniej władzy kościelnej, a zatem prawo ogólne, rodziłoby przypuszczenie, że dobro kraju na stosowaniu tego prawa ucierpi, władza państwowa użyć może reguły jurydycznej, wyjaśnionej w dekrecie Aleksandra III Papieża: „Jeżeli kiedykolwiek dajemy zarządzenie, któreby uciążliwem się zdawało, nie powinieneś się niepokoić... sprawę samą rozważ; przedstaw powody, dla których wykonać zarządzenia nie możesz“ [1]).

Stosunek Kościoła i Państwa, oparty o zasadę koordynacji, jest stosunkiem przyjaźni, nie zaś panowania jednej strony nad drugą. Każda władza rozwijać winna swą działalność we własnej sferze »Oddajcie, co jest cesarskiego cesarzowi, a co Boskiego — Bogu«.

Ks. Biskup A. Szelążek.

---

[1]) C. V. X. De Rescriptis.