

PRZEGLĄD POWSZECHNY



„BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM
BÓG JEGO“.

Ps. 143.

ROK XLI.

Tom 161.

STYCZEŃ — LUTY — MARZEC

1924



KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Przyszły sobór powszechny.

Odkąd Pius XI w swem pierwszym ogólnem orędziu *Ubi arcano Dei*, jakkolwiek oględnie i warunkowo, wyraził pragnienie dokończenia dzieła, które przed 50 z górą laty rozpoczął był Pius IX, stało się jasnem, że świat katolicki zbliża się do tego niezmiernej doniosłości aktu, jakim jest zawsze, a będzie zwłaszcza w obecnej chwili, sobór powszechny. Kiedy zapadnie w tej mierze ostateczna decyzja i kiedy wybiję odpowiednia chwila na zwołanie najwyższego w Kościele nauczającego ciała — to przewidzieć trudno, bo tak olbrzymie przedsięwzięcie zależy od mnóstwa, nie tylko zewnętrznych, ale bardziej jeszcze duchowych i nadprzyrodzonych czynników. Zważywszy jednak ten żywy oddźwięk, jaki słowo papieskie znalazło w szerokich kołach katolickiego społeczeństwa, można powiedzieć bez obawy pomyłki, że wielka myśl Namiestnika Chrystusowego niebawem już wejdzie w tę fazę, w której zamiary przeobrażają się w czyn i słowo staje się ciałem.

Kiedy pół wieku temu, wśród wielkich walk i sporów, sobór watykański orzekał dogmatycznie nieomyłność papieża, podnoszono nieraz z obozu opozycji ten zarzut, że w razie przyznania nieomyłności Głowie Kościoła, powszechne zebrania biskupów stracą rację bytu i wyzute zostaną z wielkiego, przysługującego sobie niegdyś, znaczenia. Obawa wyrażona w tym zarzucie, była zupełnie bezpodstawsna i wpływała jedynie z niezrozumienia pewnych ważnych funkcji kościelnego nauczycielskiego urzędu. Nie pojmowali mianowicie ci rzekomi obrońcy powagi soborów, że Kościół w sferze prawdy potrzebuje czegoś więcej, prócz nagich określeń

objawionej nauki i nieomylnych rozstrzygnięć powstających zagadnień. Gdyby na tem tylko kończyły się zadania stróżów depozytu wiary, wystarczyłoby istotnie nauczycielstwo samego tylko Następcy św. Piotra, który, jeśli przemawia w charakterze najwyższego zwierzchnika Kościoła, w rzeczach wiary i obyczajów może własną powagą wydawać nieodmienne wyroki. Ale żywej, konkretnej społeczności wiernych potrzeba czegoś więcej, niż suchych orzeczeń. Potrzeba jej, zwłaszcza w chwilach cięższych duchowych przełomów, tej pociechy i umocnienia, jaką daje zbiorowa afirmacja wiary; potrzeba jej od czasu do czasu jakby wielkiego święta prawdy, które wlewałoby w serca radosne poczucie siły i jedności chrześcijańskiej; potrzeba jej nowych przypływów Ducha Bożego, który udziela się tem hojniej, im uroczyściej Kościół gotuje się na jego przyjęcie.

Otóż to wszystko niesie ze sobą sobór powszechny. To ogólne zebranie mężów, których „Duch Święty położył biskupami, aby zarządzili Kościół Boży“ jest wspaniałem stwierdzeniem żywotności i mocy katolickiej; ten głos wszystkich pasterzy, którzy pod najwyższą swą głową mówią zgodnie: „Zdało się Duchowi Świętemu i nam“ jest potężnem umocnieniem wiary i jakby nowem rozświeceniem pochodni prawdy. Czy sobór podnosi jakieś artykuły objawionej nauki do rzędu określonych dogmatów, czy ich nie podnosi; czy posuwa naprzód proces krystalizacji depozytu wiary, czy go nie posuwa, to są rzeczy drugorzędne, zależące od potrzeb i innych okoliczności danej chwili. Zawsze jednak — i to jest najważniejsza jego funkcja — każdy sobór jest publicznem i najuroczystszym świadectwem mocy całej prawdy chrześcijańskiej, każdy też potęguje w najwyższym stopniu blask tych przymiotów, przez które Kościół sam przez się jest wymownym dowodem boskiego swego posłannictwa. Jeżeli bowiem nieomylny urząd nauczycielski jest po wszystkie czasy „filarem i utwierdzeniem prawdy“, to ta nadprzyrodzona jego funkcja nigdy nie występuje na jaw tak silnie, jak kiedy powszechne zebranie wszystkich „pasterzy i doktorów“ daje najpełniejsze rękojmię bezpieczeństwa nauki, i te, które rodzą się z pilności ludzkiej, i te, które pochodzą z obietnic Bożych.

Jeżeli z tych właśnie względów, jako najskuteczniejszy środek do umocnienia i podźwignięcia serc, sobór powszechny pożądanym był we wszystkich czasach ciężkiej duchowej walki i próby, to przedewszystkiem w dniu dzisiejszym zdaje się być nad wyraz upragnionym i potrzebnym. Jakkolwiek bowiem do wszechstronnej oceny chwil dziejowych trzeba już stać ponad niemi i w pewnym od nich historycznym oddaleniu, można powiedzieć, nie narażając się na zarzut wygórowanego pesymizmu, że czas, w którym żyjemy, pełen jest bardzo ciężkich religijnych niebezpieczeństw. A mówiąc to, nie mamy na myśli tych tylko rzeczy, które bezpośrednio rzucają się w oczy: wywołanego przez wojnę upadku moralności, podminowania porządku społecznego przez groźbę socjalnych przewrotów, ciężkich międzynarodowych zawikłań i innych jeszcze bądź to burz, bądź chorób, które wstrząsając powierzchnią życia ludzkości, wprost lub ubocznie zagrażają i duchowym jej skarbowi. To wszystko jest z pewnością smutne i ciężkie, a jednak nie na tych rzeczach zdaje nam się polegać główna trudność religijna chwili obecnej. Jeżeli wnikiemy głębiej w psychikę tego, na co już przyjęła się nazwa „duszy współczesnej“, znajdziemy może właściwe i najgłębsze powody, które składają się na wielkie i rzeczywiście bardzo groźne niebezpieczeństwo, na jakie dziś wystawiona jest wiara.

Kiedy u progu ubiegłego wieku wielki De Maistre charakteryzował kierunek, jaki nadawali nowożytniej kulturze współcześni mu jej twórcy, „ja widzę — pisał z przerażeniem — że tym ludziom jeden tylko cel przyświeca: odrywać sprawy ludzkie od Bóstwa, *séparer de la divinité*“.

Że ta diagnoza była trafna, to pokazała z zupełną jasnością historia myśli ludzkiej w minionym stuleciu. Jeżeli bowiem przypatrzymy się uważnie tej drodze, po której prowadzi ludzkość duch nowych czasów, przekonamy się, że rządzi nią jedna dążność, zaznaczająca się zgodnie na wszystkich polach życia, dążność mianowicie do wyzwiania spraw ludzkich z zależności od wpływów Bożych.

Jak ta dążność wyraziła się w zakresie spraw publicznych, to powszechnie wiadomo. Można powiedzieć, że wiek XIX zatartł ostatnie szczątki tego przeniknięcia polityki

nadprzyrodzonym pierwiastkiem, które cechowało wieki średnie, a przetrwało jeszcze w pewnych zewnętrznych formach do świtu epoki wielkiej rewolucji. Ta ogromna dziedzina myśli i wysiłków ludzkich, która nazywa się polityką jest dziś, rzecz można, zupełnie bezbożna. Ani Bóg, jego prawda i prawo, ani Kościół jako nadprzyrodzona instytucja Boża, ani żywot wieczny nie grają w niej najmniejszej roli. Jeżeli czasem, w bardzo rzadkich wypadkach, wspomniane bywa imię Boże w dokumentach publicznych, na mównicach sejmowych, czy w salach międzynarodowych konferencji, wzmianki te mają charakter prawie całkiem pustego frazesu, który na szale politycznych decyzji żadnego zgola nie rzuca ciężaru. W tej dziedzinie dzieje się wszystko tak, jakby ponad tą ziemią nie istniał inny świat nadprzyrodzonych rzeczywistości Bożych, albo przynajmniej jakby nie miał prawa oddziaływać niewidzialnym swym wpływem na bieg rzeczy ludzkich i na ustrój ludzkich społeczeństw.

Że w podobnej mierze wyrugowany został Bóg z przybytku wiedzy, to jest fakt zanadto bijący w oczy, żeby wymagał długich dowodów. Oprócz tej nauki, która osobowego Stwórcę wszech rzeczy bądź to zasadniczo odrzuca, bądź tendencyjnie ignoruje, cały ten olbrzymi nakład pracy myślowej, jaki poświęca się dziś uczonym zagadnieniom obraca się w sferze, dla której rzeczy Boże są najzupełniej obojętne i obce. Filozofja chrześcijańska nie tylko jest całkowicie nieznana, ale uważana jest z góry za zbiór poglądów, który w naukowym świecie nie może rościć sobie praw obywatelskich; objawienie uchodzi za coś, czego ścisła wiedza nie może serjo brać w rachubę; cały światopogląd katolicki w porównaniu z olbrzymim gmachem nowoczesnej wiedzy robi wrażenie jakiejś starej, napół zrujnowanej kapliczki, w której słabsze umysły mogą jeszcze szukać zadowolenia czysto religijnych swych aspiracji, która jednak nie może już służyć za mieszkanie wyznawcom prawdziwej i nieuprzedzonej nauki.

Nie inaczej przedstawia się rzecz na innych polach myśli i czynu. W dziedzinie społecznej nie uznaje się prawa Bożego za normę dla zasad ludzkiego współżycia i wykreśla się Boga z szeregu czynników zdolnych zażegnać lub zła-

godzić socjalne zafargi; w sferze ekonomicznych czy to walk czy zagadnień coraz mniej bierze się w rachubę, wzgląd na najwyższego prawodawcę; w wewnętrznym ustroju rodziny i w dziele wychowania dzieci zacieśnia się ustawicznie zakres Bożych wpływów; w literaturze, sztuce, sporcie i innych rzeczach służących estetycznemu zadowoleniu lub towarzyskiej rozrywce, usuwa się starannie wszystko, co przypominałoby Boga, a tem bardziej, co oznaczałoby zależność od jego przykazań.

Owa dążność do obywatowania się bez Boga we wszystkim, co życie wypełnia i życiem rządzi, jest tak niezmiernie konsekwentna i silna, że objęła już nawet i te dziedziny, które zdawały się być w wyłącznem i niezatracałnem Bożem władaniu. Spróbowano bowiem bez osobowego Boga, tj. bez najwyższego prawodawcy, bez odpowiedzialności i sankcji moralnej zbudować system etyczny, a za etyką, nawet religję. Ten kierunek, którego tendencję określał De Maistre, jako „odrywanie spraw człowieczych od Bóstwa” osiągnął w ciągu stu z górą lat takie wyniki, że dziś tysiące i miliony ludzkich istot mogą przejść przez życie w świetle najpełniejszej nowożytnej kultury, a doprawdy nigdzie nie spotkać się z Bogiem; mogą go nie znaleźć ani w przybytkach wiedzy, ani na arenie politycznych zmagowań, ani u warsztatów codziennej swej pracy, ani u źródeł swych przyjemności i rozrywek, ani nawet w głosie sumienia i religijnego instynktu. Z otwartej i publicznej widowni świata spycha się Boga co raz bardziej, żeby go zamknąć pod sklepieniami świątyń, lub w ciasnych zaułkach prywatnych religijnych przekonań, a na tych rynkach i ulicach życia, na których ludzkość naprawdę pracuje i myśli, bawi się i cierpi, traktuje się sprawy ziemskie tak, jakby one miały same w sobie i cel swój ostateczny i najwyższe prawa.

Na tle tego wysunięcia Boga poza nawias rzeczywistego życia rozwija się właściwa naszym czasom, bardzo subtelna, a niesłychanie powszechna i potężna trudność religijna. Polega ona, krótko mówiąc, na tem, że niewidzialny świat prawd i rzeczywistości Bożych, nieznacznie może i powoli, ale bardzo skutecznie traci dla umysłów współczesnych charakter rzeczy obiektywnie realnej. Ten świat nadprzyrodzony

jest od dzisiejszego, wyzutego z pierwiastków Bożych, życia tak niezmiernie odległy i tak do niego absolutnie niepodobny, że dla umysłów tem życiem pochłoniętych musi się wydawać, jeżeli już nie niedorzeczną fikcją, to czemś na pół legendarnem lub mitycznem. Tkwiący bowiem w głębi dusz ludzkich pewien instynkt prawdy i zdrowego rozsądku przeprowadza sobie po cichu takie rozumowanie: Gdyby świat niewidzialny, o jakim opowiada chrześcijaństwo, był rzeczywistością, byłoby to zupełnie niemożliwe, żeby ziemskie życie ludzkości układało się tak, jakby on absolutnie nie istniał. Skoro więc cały tryb życia dzisiejszego świata rozwija się tak, jakby nie było ponad ziemią innych, wiecznych rzeczywistości Bożych, mimo wszystko, co o nich mówi wiara, one nie mogą być czemś realnem, ale muszą w najlepszym razie być pobożną legendą.

I w rzeczy samej nie żadne spekulatywne zarzuty, ale ta cicha trudność w całym mnóstwie dusz wiarę religijną podkopuje lub osłabia. Doczesne życie ziemskie, odarte tak, jak dziś jest, z nadprzyrodzonych względów, narzuca się ich świadomości z taką siłą i z takim charakterem rzeczy jedynie rzeczywistej, że wobec niego błędnie i jakby rozplywa się we mgle legendy niewidzialny świat Boży. Jedne umysły ulegają tej pokusie zupełnie i dochodzą, najczęściej w praktyce, a niekiedy nawet i w teorii do zdecydowanego wniosku, że wszelka wiara w inny świat jest oszustwem lub iluzją. Inni, nie posuwając się tak daleko, poprzestają na zupełnej obojętności co do pytania, czy i co właściwie istnieje poza zasłoną zjawisk niniejszego życia. Inni jeszcze chociaż jakkolwiek wierzą, świadomie lub podświadomie uważają wiarę za jakieś pobożne mniemanie, cichą konwencją przyjętą, ale nie mogące rościć sobie prawa do wartości bezwzględnie obiektywnej. Inni wreszcie, chcąc z tych lub owych względów zachować jakąś religję, a nie chcąc zdobyć się na ten wysiłek wiary, jakiego żąda zupełny obiektywizm katolicki, szukają zaspokojenia rzekomych czy rzeczywistych religijnych swych aspiracji bądź to w tym kompromisie chrześcijaństwa z naturalizmem, jakim jest nowoczesny protestantyzm, bądź w modernistycznym moralizmie, który, przeczucując religję w sferę uczucia, nie wymaga określonych

dogmatycznych wierzeń, bądź w fałszywym mistycyzmie, który obiecując doświadczalne zetknięcie z niewidzialnym światem, cały ten świat obniża i napełnia tworamii chorobliwej wyobraźni.

I nie można się łudzić, jakoby to groźne niebezpieczeństwo religijne wywierało wpływ tylko na dusze, żyjące poza obrębem katolickiego Kościoła. Ono zbyt silnie przesyca całą atmosferę nowożytnego świata, żeby mogło nie oddziaływać na tych nawet, co chcą się trzymać nieomyślnej opoki prawdy. Wielu z nich wprowadzie po bohatersku i zupełnie zwycięsko z tem niebezpieczeństwem walczy, ale wielu też w większej lub mniejszej mierze mu ulega. Nie rozumiejąc bowiem, że dzisiejsze wyrugowanie Boga z życia ludzkości nie jest normalnym stanem rzeczy ani normalnym owocem postępu kultury, ale potworną anomalią, która, jak względnie niedawno miała początek, tak niebawem będzie mieć i koniec, dają się zastraszyć i onieśmiejlić panoszącej się zuchwale niewierze. I wskutek tego onieśmiewienia jedni zaczynają lekko wątpić, jakby i przed ich wewnętrznymi oczyma świat wiary rozpływał się we mgle nieprawdopodobieństwa, inni zamykają się ze swą wiarą w zaciszach świątyń, nie śmiejąc marzyć o tem, by ona kiedyś znów wyszła zwycięsko na publiczną świata widownię, inni jeszcze, najniebezpieczniejsi ze wszystkich, rzekomo w interesie Kościoła i prawdy, głoszą potrzebę ustępstw z nieprzejednanego katolickiego obiektywizmu i szukają różnych kompromisów między wiarą, a niechrześcijańskim kierunkiem nowej kultury.

Że z tem ogromnem niebezpieczeństwem religijnem, od chwili, gdy ono zaznaczyło się wyraźniej, Kościół Chrystusowy codziennie i niezmordowanie walczy, tego dowodem jest cały ciąg najświeższych jego dziejów. Dzieje te bowiem wypełnia jeden olbrzymi wysiłek, przeciwstawiający nowoczesnemu niedowiarstwu i wątpieniu niezłomną afirmację wiary w obiektywność niewidzialnego świata i rozpanoszeniu czysto doczesnych dążeń — ewangeliczne zasady nadprzyrodzonego życia. Wystarczy jednak rzucić okiem na przebieg tej, blisko wiekowej już walki o najwyższe ludzkości dobra, żeby przekonać się, że jest w niej jeden punkt kulminacyjny,

od którego zaczęła się potężna i wspaniała reakcja katolicka, która już w znacznej mierze przechyliła na stronę prawdy szalę zwycięstwa. A punktem tym jest chwila, w której Kościół, nie poprzestając na codziennem nauczaniu, czyli na tem, co nazywa teologja *magisterium quotidianum et dispersum*, zdecydował się po trzech wiekach zebrać wszystkich swych pasterzy na wspólny, uroczysty akt nauczycielskiego urzędu. Gdy spogląda się w religijną historję nowszych czasów, sobór watykański świeci w niej, jak najjaśniejsze słońce; od niego, jak od potężnej latarni morskiej, ciągnie się poprzez wzburzone fale myśli i dążeń ludzkich jasna smuga światła, wskazująca wyraźnie drogę prawdy. On, chociaż otoczony zewsząd całą burzą negacji, która wtenczas wysilała przeciw niemu najgwałtowniejsze swe groźby, z nieustraszonem męstwem przeciwstawił pysze nowożytnego naturalizmu jasne i nieugięte podstawy katolickiego na świat poglądu. Stwierdził przedewszystkiem najuroczyściej i najdobitniej, że nad tym zjawiskowym światem jest jego stwórca, prawodawca i opatrny rządca, żywy, wszechmocny, osobowy Bóg, którego chwała jest wszelkiego stworzenia najwyższym celem; stwierdził, że ten Bóg, choć może być poznany i przyrodzonym rozumem, przemówił do ludzkości pozytywnem swoim objawieniem i wiarę w to objawione słowo uczynił warunkiem i najpierwszym środkiem zbawienia; stwierdził, że ta wiara jest z rozumem najzupełniej zgodna i na najlepszych, ściśle obiektywnych podstawach oparta; stwierdził wreszcie, że nieomylnym nauczycielem tej wiary jest ustanowiony i ustawicznie rządzony przez Boga jeden, rzymsko-katolicki, hierarchiczny Kościół, który mając w widzialnej swej głowie niezłomny fundament swej trwałości, ani zbłądzić nigdy nie może, ani żadnym wysiłkom przeciwnych mocy nie ulegnie.

Olbrzymie dzieło było spełnione: przeciw zalewowi niewiary, który groził nie tylko Kościołowi, ale całej chrześcijańskiej kulturze ludzkości, dźwignął się za sprawą watykańskiego soboru potężny granitowy wał, którego nic już przełamać nie zdoła. We walce z przemożnym naturalizmem nowożytnym, podmywającym wiarę w świat niewidzialny, znalazły wszystkie dusze dobrej woli bezpieczne oparcie; ustąpiło gnębiące wrażenie, jakoby panoszący się w świecie

fałsz był silniejszy od prawdy; obrońcom tej prawdy przybyło odwagi i we wierzące serca wstąpiło jakieś zdrowe samopoczucie katolickie, które na wszystkich polach kościelnego życia zaznaczyło się wspaniałem, niebywale intensywnem odrodzeniem. Sobór pokazał się na nowo tem, czem zawsze był w dziejach Kościoła: najdzielniejszym środkiem utwierdzenia serc, wzmocnieniem węzłów jedności duchowej, wzbogaceniem źródeł religijnego życia.

Bóg jednak w dziwnych zamiarach swoich tak zrządził, że wielkie dzieło, które tyle już zrobiło dobrego i tyle jeszcze zrobić miało, nie zostało doprowadzone do końca. Sobór watykański nie został skończony, nie tylko w tem znaczeniu, że przerwała jego obrady ta burza, która wdarła się do wiecznego miasta przez wyłom w Porta Pia, ale przede wszystkim w tem znaczeniu, że z braku czasu nie dał się przeprowadzić cały plan, który twórcom soboru przyświecał. Był zamiar rozwinąć i przeciw wszystkim nowoczesnym błędom najdokładniej określić całokształt nauki katolickiej, a potem wyciągnąć z niej cały szereg praktycznych wskazań dla uregulowania wewnętrznego kościelnego życia, jak i dla oświecenia wielu ważnych ogólnoludzkich zagadnień. Gdyby to się było stało, byłby sobór watykański nie tylko tem, czem jest, to jest wspaniałem, przedziwnie jasnym określeniem najgłębszych podstaw wiary i katolickiego na świat poglądu, ale byłby niejako skończonem skryształizowaniem całego niemal dogmatu i wszystkich zasad życiowych prawdziwego chrześcijaństwa.

Że Bóg nie pozwolił zaczętego dzieła wówczas dokończyć, to pół wieku temu mogło się wydawać dziwną i smutną zagadką, ale my, w świetle następnych dziejów myśli religijnej, pojmujemy już może nieco lepiej czemu Duch Święty, rządzący Kościołem, odłożył na później dopełnienie budowy soborowych definicji. Bo oto od lat pięćdziesięciu — czas to jest przy niezmiernie szybkim życiu dzisiejszej ludzkości bardzo długi — uszliśmy wiele drogi tak w złym, jak w dobrym kierunku. Z jednej strony ten duch naturalizmu, z którym sobór watykański głównie walczył, wystąpił ostatnimi czasy w nowych formach, żądających nowego ujęcia starej katolickiej prawdy, z drugiej strony spłynęło na Ko-

ściół całe mnóstwo światła przez stanowisko, które szereg opatrnościowych papieży zajął wobec nowych, tak spekulatywnych, jak praktycznych zagadnień. Czyż bowiem mógłby był sobór watykański dać nauce objawionej taki wyraz, jakiego dziś potrzeba, gdy cała walka o rozwój dogmatów, o historyczne początki chrześcijaństwa, o Pismo święte była dopiero w początkach, gdy zjadliwa, a tak niesłuchanie subtelna trucizna modernizmu jeszcze nie zarażała dusz swym jadem, gdy psychologiczne i porównawcze badania religii były dopiero w zawiązku, gdy zaczynał dopiero wschodzić cały ten las życiowych i naukowych trudności, przez który tak mozolnie przebijają się umysły dzisiejszych ludzi, żeby otworzyć sobie widok na jasne niebo wiary? I z drugiej strony, czy byłoby łatwo stawić czoło wszystkim problemom bez tych blasków, któremi oświecili szereg doniosłych prawd religijnych i społecznych czy to wiekopomny Leon XIII, czy płomienny miłością Pius X, czy ten niezrównany w dobroci Benedykt XV, który tak cicho a tak wiernie sterował łodzią Piotrową wśród najgroźniejszej burzy dziejów?

Jeżeli wolno w świetle przeżytej już historii dociekać myśli tkwiącej w poprzednich zrzędzeniach Bożych, trzeba powiedzieć, że soborowi watykańskiemu dlatego nie było dane doprowadzić do końca zamierzone dzieło, że ani nie było jeszcze doszło do zenitu niebezpieczeństwo religijne nowych czasów, ani nie była jeszcze dostatecznie dojrzała świadomość, jakie stanowisko zająć wobec nowych zagadnień i jaką formę nadać starej prawdzie, by mogła stawić czoło nowym trudnościom.

Dziś pod jednym i pod drugim względem zdaje się już być inaczej. Dzisiaj już i ten straszliwy wróg naturalizmu, z którym Kościół od półtora wieku najusilniej walczy, wytężył wszystkie swoje siły, i po stronie katolickiej wyjaśniły się chyba wszystkie sposoby, jakich wymaga zwycięska walka z tym groźnym przeciwnikiem. Czegóż bowiem nie wyprawdzono w pole przeciw prawdzie i gdzież jest jedna żyłka w wierzącym sercu, której nie próbowanoby zarazić zwątpieniem? I gdzież jest na odwrót jedna trudność spekulatywnej czy praktycznej natury, wobec której obóz katolicki byłby zakłopotany i bezradny? Doprawdy, przypatrując się

uważnie tym tyfanicznym zmaganiom w sferze ducha, odnosi się wrażenie, że z jednej strony negacja wygrywa już ostatecznie swoje atuty, z drugiej strony prawda coraz mężniej i dojrzewa w umysłach i sposobniejszą się stawa do ostatecznego zwycięstwa.

Jeżeli więc te rozumowania nie mylą — głos Namiestnika Chrystusowego zdaje się wyniki ich potwierdzać — już z tych względów, które podnieśliśmy wyżej, nadchodzi chwila wskazana na dokończenie dzieła, zaczętego przed półwieczem, tj. na utwierdzenie wiary przez wielki sobór powszechny, który postawiłby w nowym świetle całokształt nauki katolickiej.

Ale prócz tych względów wewnętrznej natury inne jeszcze, bardziej zewnętrzne okoliczności zdają się wskazywać obecne czasy na odpowiednią porę do wielkiego aktu nauczycielskiej władzy. Nigdy bowiem jeszcze tak, jak dzisiaj pod wpływem wielkiej wojny, nie wyszło na jaw zupełne bankructwo tego kierunku, który z tak olbrzymim nakładem wiedzy i pracy usiłował budować życie ludzkości bez Boga. Wbrew wszystkim hasłom i uroczystym obietnicom wszechstronnego postępu, w dziedzinie politycznej po części chaos, po części dręcząca obawa niewypowiedzianie groźnych zawiślań; na polu stosunków społecznych rozstrój i ustawiczna groźba, że przewrót, który w zniszczonej przez siebie Rosji stworzył sobie ognisko zapalne, udzieli się stamtąd reszcie świata; w stosunkach ekonomicznych wszystkich prawie narodów nieład i gniotące ludność jarzmo ogromnych ciężarów; w życiu moralnem społeczeństw zastraszaający upadek; w łonie akatolickich organizacji religijnych, nawet takich które, jak schizma wschodnia, dotąd zdawały się cieszyć względną trwałością, beznadziejny rozkład i wewnętrzna niezdolność odrodzenia.

Czy taka, jak dzisiejsza, chwila dziejowa nie jest odpowiednią do tego porą, żeby Kościół najpoważniejszym głosem powszechnego soboru raz jeszcze przypomniał nowoczesnej kulturze, że pobłądziła straszliwie, chcąc oderwać sprawy ludzkie od Bóstwa? Czy ta ruina budowli wznoszonych bez Boga i Chrystusa i bez Chrystusowego Kościoła nie daje opatrnościowej sposobności do rozwinięcia przed

światem całokształtu katolickiej prawdy i wykazania najwyższą nauczającą powagą, że ta prawda jest jedynym z nieba danym środkiem, który może zachować ludzkość od skażenia?

Bóg jeden postanawia, kiedy i przez jakie narzędzia mają się dokonać wielkie sprawy, ale po ludzku myśląc możnaby sądzić, że taki, jakim może być i zapewne będzie nadchodzący sobór powszechny powinien mieć w dziejach myśli religijnej olbrzymie i wprost przełomowe znaczenie. Jeżeli bowiem już dzisiaj tysiące umysłów, nawet poza społecznością katolicką, pojmują coraz jaśniej, że jednak opoka Piotrowa jest jedyną w świecie ostoją prawdziwej religijności i jedynym filarem wiary w niewidzialne dobra, o ileż potężniej podziałałby ten, jak go nazywa św. Augustyn „wielki głos prawdy“, gdyby wyszedł z ust tysiąca pasterzy, głoszących ponownie, a z całym światłem nowożytnej wiedzy i z najgłębszą znajomością potrzeb nowożytnej duszy stare zasady Bożego objawienia!

Nie wdając się w dociekanie zrządeń Bożych, wolno jednak żywić pokorną nadzieję, że taki sobór w takiej, jak obecna, chwili odniósłby, nie doraźne może, ale olbrzymie i trwałe owoce, że pociągnąłby do wiary mnóstwo umysłów, mimo wszystko spragnionych prawdy, że zamknąłby tę epokę, której dążnością było „odrywać rzeczy ludzkie od Boga“, a otworzył nową erę, w której nadprzyrodzone, niewidzialne czynniki zaczęłyby odzyskiwać należny sobie, zbawczy wpływ na sprawę tej ziemi.

A wreszcie jeszcze jedno.

Czasy wielkich łask i chwile doniosłych zwrotów w religijnem życiu ludzkości nie przychodzą nigdy zupełnie nagle, ale poprzedza je zazwyczaj jakaś zorza duchowych prześwitań, które torują drogę słońcu i pozwalają wróżyć o jasności wschodzącego dnia. Otóż tego rodzaju brzask, ustawicznie i wyraźnie rosnący w mocy daje się dziś jawnie stwierdzić w świecie ducha. W miarę, jak z jednej strony naturalizm wyęteżał wszystkie swe siły, by skierować umysły i serca do wyłącznie przyrodzonych celów, z drugiej strony zaczął od niedawna budzić się w Kościele jakiś pęd do nadprzyrodzonego życia tak potężny i bogaty, jakiego dawno nie widziały dzieje. Kiedyż bowiem widziano takie, jak dzisiaj,

ogólne przywiązanie do Stolicy Apostolskiej, kiedy taką frekwencję do sakramentów, a zwłaszcza tak gorący, tak publiczny kult Najśw. Eucharystji, kiedy tak nieprzeliczone rzesze ludzi szukały pogłębienia swej wiary w ćwiczeniach duchownych, kiedy powstawało tyle dzieł i stowarzyszeń katolickich, kiedy rozwijała się tak bujnie literatura religijna, kiedy wreszcie widziano razem tyle objawów duchowego odrodzenia? I nie objawów tylko, ale dojrzałych owoców, bo, jeśli wielu jest takich, co nie wierzą, lub w wierze się chwieją, przybywa ustawicznie tych, co ją odzyskują i co ją doprowadzają do pełnego, konsekwentnego rozwoju. Właśnie nasze czasy uderzają olbrzymią ilością wspaniałych nawróceń i zdumiewająco wielką liczbą dusz świętych; widzimy też, że w naszych czasach wytworzył się pewien nowy a przeszliczny typ katolików, tak głębokich, tak prostych, tak całkowicie oddanych sprawie Bożej, że są jakby żywym protestem przeciw tym naturalistycznym tendencjom, które przedstawiano jako konieczny owoc dojrzałej kultury.

Otóż to wszystko wolno nam uważać za wróżbę, i to za dobrą wróżbę tych czasów, które otworzy, da Bóg, przyszły sobór powszechny. Kiedy wielkie dzieło, rozpoczęte przez sobór watykański zostanie doprowadzone do końca; kiedy Kościół w pełnym świetle XX wieku, wobec wszystkich zdobyczy jego postępu i wbrew wszystkim wysiłkom jego przeciwników, oświadczy uroczyście przez usta zebranych swych pastery, że taksamo wierzy w niewidzialny świat Boży, jak wierzył od początku; kiedy rozwinie napowrót przed oczyma ludzkości cudowny obraz tej wiary, wzbogacony mnóstwem światła, zdobytych przez rozwój myśli katolickiej w ciągu lat dwóch tysięcy; kiedy wreszcie oparty na wiekowych i na najświeższych doświadczeniach, pokaże jasno, że w odstępstwie od tej wiary leży źródło wszystkich chorób indywidualnej i zbiorowej duszy ludzkiej, a w poddaniu się jej zadatek prawdziwego rozkwitu — można ufać, że sprawa Królestwa Bożego posunie się o wielki i rozstrzygający krok naprzód. Czy zaświta epoka, którą jeden z wielkich nowoczesnych pisarzy nazywał „brzaskiem wszech rzeczy” — tego odgadnąć niepodobna, ale można z różnych oznak wnosić, że olbrzymi bój z naturalizmem nowszych czasów będzie

zasadniczo skończony. Walka wiary z niedowiarstwem trwać oczywiście będzie i nadal, może w innych, nieznanach nam formach, bo ona trwać musi do końca, ale można się spodziewać, że przełamię się przecież w atmosferze duchowej świata ta jakaś dziwna przemoc przyrodzonych potęg, która, „panosząc się przeciw wszystkiemu, co nazywa się Bogiem“, olbrzymim ciężarem przytłacza dziś nadprzyrodzone dążenia dusz do ziemi, by nie zdołały wzbić się w niebo.

Ale czegokolwiek dokona sobór dla religijnego życia całej ludzkości, można być pewnym, że przyniesie nieobliczalne dobra dla najbliższej sfery swego wpływu, tj. dla katolickiego Kościoła. Ten wielki akt nakazanego przez Chrystusa „potwierdzania braci“ zostawi Kościół wzmocnionym, bardziej jeszcze zespolonym wewnątrz, oświeconym, a może i wzbogaconym w nowe określenia dogmatyczne i nowe zastosowania niezmiennego moralnego prawa. Będzie to wszystko dla poszczególnych serc obfitem źródłem nowych łask, a dla całej społeczności wierzących potężnem pchnięciem wiosła w żegludze do wiecznych wybrzeży. Dlatego wszystkim, miłującym Kościół powinny leżeć na sercu wielkie zamiary Ojca chrześcijaństwa i wszyscy, którzy pragną zwycięstwa prawdy powinni modlić się gorąco, by na zamierzonym dziele spoczęło obfite błogosławieństwo Boże.

Ks. Jan Rostworowski.

O zawodzie pisarza katolickiego.

--

Po kilkuwiekowym błędzeniu po manowcach indywidualizmu i racjonalizmu stanęliśmy dziś wobec zupełnego bankructwa wszystkich tych haseł, doktryn i programów, na podstawie których chciano budować gmach społeczności ludzkiej i życie jednostki, a budować je bez Boga i Kościoła — w najlepszym razie obok Boga i Kościoła. Bankructwo to, którego skutki dawały się coraz bardziej odczuwać w ostatnich kilku dziesięcioleciach, stało się dzisiaj zupełnie widocznem.

Nie wszyscy zdają sobie sprawę z grozy sytuacji, ale nikt już dziś nie łądzi się nadzieją, że wszystko to jest złem przemijającym, złem, które pomału stopniowo da się jakoś naprawić i odmienić. Przeciwnie, coraz jaśniej widzieć można, że na całe to zło, osaczające nas zewsząd, ratunku niema i że z nieubłaganą koniecznością zbliżamy się do katastrofy, lecimy w przepaść, w której pochłonięty zostanie cały nasz dorobek kulturalny i cywilizacyjny tylu wieków pracy i wysiłków. Zdawać też sobie poczynamy sprawę z zupełnej naszej bezradności, i bezradność ta staje się tem większą, im bardziej dochodzimy do przekonania, że obecna sytuacja wywołana jest raczej przyczynami z dziedziny moralno-duchowej niż czemkolwiek innem, że kryzys, który obecnie przechodzimy, jest bodaj niczem innem, jeno wielkim kryzysem sumienia ludzkości.

Zdanie sobie dokładne sprawy z tego wszystkiego jest rzeczą nieodzowną — pierwszym może obowiązkiem — dla każdego, kto pracuje w zawodzie pisarza katolickiego.

Mówiąc o pisarzu katolickim, określić przedewszyst-

kiem należy, kto właściwie jest pisarzem katolickim. Określenie to obejmuje wszystkich wogóle pisarzy świeckich i duchownych, stojących na gruncie katolickim, nie tylko zaś tych, którzy specjalnie poświęcają się sprawom religijnym, np. dogmatyce, apologji lub etyce. Uczony badacz, ogłaszający w druku rezultaty swych dociekań, również dobrze jak i wesoły komedjopisarz, na którego krotochwilach pokładamy się ze śmiechu w teatrze — mogą być, jak jeden tak i drugi, pisarzami katolickimi, o ile każdy z nich, jako człowiek i jako pisarz, będzie wiernym i posłusznym synem Kościoła i o ile dla każdego z nich nauka Chrystusowa będzie rzeczywiście podstawą jego światopoglądu, prawem jego życia, fundamentem jego moralności, prazródłem jego wiedzy, natchnienia. Krótko mówiąc, mianem pisarza katolickiego zaszczyścić można każdego pracownika pióra, stojącego twardo i stanowczo na punkcie widzenia katolickim i wyciągającego z tego konsekwencje w swej działalności życiowej i zawodowej. Dlatego też, z innej strony znowu rzecz biorąc, niepodobna nazwać pisarzami katolickimi ludzi, którzy głosząc gromkie hasła katolickie, postępują w praktyce wbrew elementarnym nieraz postulatam etyki chrześcijańskiej. Nie wystarcza operować frazeologją katolicką, aby być już pisarzem katolickim: aby nim być w istocie, trzeba w całym tego słowa znaczeniu po chrześcijańsku myśleć i działać. Kładziemy szczególny nacisk na rozróżnianie pisarzy katolickich od pseudokatolickich. Zresztą w dalszej części tego artykułu postać pisarza katolickiego uwypukli się nam wyraźniej i będziemy mieć jeszcze okazję do przeciwstawienia go typowi frazeologa katolickiego.

Wracając jednak do naszkicowanej już na wstępie tragicznej sytuacji, w której się znajdujemy, Kościół katolicki, którego szczególnem zadaniem jest wprowadzanie na ziemi pokoju, nie mógł nie zwrócić uwagi na obecny stan rzeczy i grożące pokojowi świata niebezpieczeństwa. W całym szeregu encyklik papieskich — począwszy od encykliki *Rerum novarum* Leona XIII a skończywszy na encyklice *Ubi arcano Dei* Piusa XI — dał on nam świetną syntezę tak położenia, jak i środków ratunku: obejmuje ona prawie całokształt zagadnienia, a w każdym razie wszystkie jego główne strony,

dając zasadnicze rozwiązanie problemów socjalnych i stosunków między narodami. Z syntezy tej — o której zresztą nie tu miejsce się rozwodzić — wyłania się całkowity program przebudowy społeczności ludzkiej, narzucający się nam wszystkim katolikom w swej potędze i majestacie wielkiej prawdy moralnej. Przed każdym z nas, zwłaszcza zaś przed pisarzem katolickim, otwiera się możliwość spełnienia wielkiej misji moralnej i społecznej przez współdziałanie z Kościołem nad ratowaniem cywilizacji, tak poważnie dziś zagrożonej. Już raz, w dobie upadku państwa rzymskiego, Kościół uratował ówczesny świat od ostatecznego rozkładu — dzisiaj podejmuje to samo zadanie ponownie.

Bo chociaż ostatecznym celem dla Kościoła jest i będzie zawsze tylko dusza ludzka, to wszakże czy można opiekować się tylko duszą, nie opiekując się jednocześnie ciałem? Św. Tomasz powiedział, że dla możliwości uprawiania cnoty potrzebnem jest pewne minimum dobrobytu; choć zbawienie jest teoretycznie możliwem do osiągnięcia dla człowieka i wśród najstraszniejszej nędzy i najsakrajniejszej dezorganizacji socjalnej i politycznej, to jednak praktycznie zbawienie to byłoby ponad siły, gdyby warunki egzystencji stały się dla ogółu zbyt nieznośnemi. Kościół zatem, nie zapominając ani chwili o duszy, troszczy się jednocześnie i o ciało: stąd jego działalność tak w dziedzinie moralnej i duchowej, jak w dziedzinie społecznej i politycznej.

Falanga katolicka, którą Kościół prowadzi w ten bój o ratunek ginącego świata, ma też spełnić podwójne zadanie: jedno w dziedzinie materjalnej, drugie w dziedzinie duchowej.

Pisarz katolicki, w tej falandze poczesne zajmujący miejsce, uchylić się od tego podwójnego zadania nie może: z jednej strony czeka go praca nad reformą panującej dziś umysłowości, którą przerobić i urobić trzeba na podstawie chrześcijańskiego poglądu na świat; z drugiej zaś strony czeka go praca w kierunku takiego ukształtowania stosunków między ludźmi i narodami, przy których, wszystkich nas, katolików, cel — integralne przywrócenie prawa chrześcijańskiego w społeczności ludzkiej — zostałby osiągnięty.

Każdy pisarz, świecki czy duchowny, poczynawszy od skromnego dziennikarza a skończywszy na filozofie, jest przedewszystkiem siewcą i działaczem: siewcą, bo rzuca między ludzi nasienie swych myśli i uczuć, które są, jak się pięknie Św. Tomasz wyraża, „owocem jego kontemplacji”; działaczem, bo operuje najpotężniejszym narzędziem działania — ideą, będącą czynem *in statu nascendi*.

W katolickich środowiskach na Zachodzie zwrócono baczną uwagę na doniosłość zawodu pisarza katolickiego i na te potężne wpływy, które wywierać może.

Objaw stale wzmagającego się nawrotu do katolicyzmu wśród sfer intelektualnych postawił tam tę sprawę na porządku dnia. W samej rzeczy, coraz to większa ilość jednostek, po próżnem poszukiwaniu Prawdy o własnych tylko siłach i po długim, beznadziejnem błakaniu się na bezdrożach racjonalizmu, przychodzi dziś do Kościoła katolickiego czerpać z jego nadnaturalnej skarbnicy nie tylko doktrynę dla swego światopoglądu i światło dla swego życia wewnętrznego, ale i natchnienie dla swej działalności i swego talentu. Z pośród nich wydziela się zwarta rzesza myślicieli, uczonych, literatów, publicystów, dziennikarzy — słowem wszystkich tych, którzy zawodowi pisarskiemu się oddają.

Wypisawszy na swem piórze, jak ongiś rycerze krzyżowi na swych mieczach, słowo *Credo*, wszyscy oni, od najwybitniejszych wiedzą i zdolnościami do najskromniejszych pracowników drukowanego słowa, owiani potężnym, bo z przekonania płynącym, duchem chrześcijańskim, pragną żyć z Bogiem i dla Boga, jak prawdziwi *amici Dei*, którzy widzą w swym zawodzie wielką misję moralną do spełnienia i funkcję społeczną do wykonywania.

Przedstawić całokształt zadań i obowiązków zawodu pisarza katolickiego przekracza ramy jednego artykułu, z konieczności w dodatku bardzo krótkiego, oraz możliwość wyczerpania przedmiotu w jednostronnem omówieniu. Ograniczmy się zatem tylko do zaznaczenia paru ważniejszych, charakterystyczniejszych momentów. Da to możliwość oświecić pewne jego strony z zasadniczego punktu widzenia i tak, jak są one pojmowane w niektórych zachodnio europejskich środowiskach katolickich.

Do najszczytniejszych zadań pisarza katolickiego należy misja obrony ducha w nowoczesnym społeczeństwie, które przechodzi pod względem duchowym straszny kryzys, prawdziwy kryzys sumienia, o którym pisaliśmy już wyżej. Cała ta nierównowaga charakteryzująca naszą epokę, wszystkie te skurcze ekonomiczne, polityczne, socjalne i moralne, które zatrują dzisiejszy świat, wszystko to bierze swój początek w zaciemnieniu poczucia tego, czym jest prawdziwy obowiązek człowieka; w negacji chrześcijańskiego pojęcia pracy i własności; w pomniejszeniu naszego indywidualnego sumienia przez istniejący chaos, spowodowany zapomnieniem o Bogu.

Rozwój tendencji utylitarnych i zapatrywanie się na Kościół jako na rzecz nieokreśloną, nie mającą nic wspólnego z duchem ludzkim, spowodowało zeświecczenie wszystkiego dokoła nas, nawet, jak ktoś się trafnie wyraził, powietrza, którem oddychamy. Sprawilo to, że wzamian moralności Boskiej, ewangelicznej, świat wytworzył sobie moralność własną, od Boga i Kościoła niezależną, często nawet wyraźnie się im przeciwstawiającą, moralność, która stała się niemoralnością, zupełnie tak samo jak dzisiejsze prawo zamienia się w bezprawie, a sprawiedliwość w gwałt. Walka przeciw takiemu stanowi rzeczy i skuteczna obrona ducha przed atakami koncepcyj materialistycznych, rozumianych w najszerszym tego słowa znaczeniu, wymaga od pisarza katolickiego, ażeby on sam przedewszystkiem stał na wysokim poziomie moralnym.

Specjalnie dla niego jest to trudnem. Wszystko spiskuje, by ściągnąć go w dół: trudności egzystencji, a następnie wszystko, poczynawszy od utylitarno-merkantylnych względów, odgrywających dziś, na nieszczęście, tak wielką rolę, aż do niebezpieczeństw spaczenia się przez gonienie za tanią popularnością, przez brak odwagi cywilnej i zawodowej, przez zapoznanie wielkich, transcendentnych zasad, jedynie dających życiu człowieka sens, kierunek, cel.

Dlatego też, bardziej niż dla każdego innego chrześcijanina, potrzebnem jest dla pisarza katolickiego intensywne religijne życie wewnętrzne. Ono najlepiej uchronić go może od grożących jemu w sposób szczególny niebezpieczeństw:

zawodowej konieczności obcowania z najrozmaitszymi ludźmi, często wątpliwej wartości i stykania się z poglądami i teorjami wręcz szkodliwymi i fałszywymi, które badać jest jednak jego obowiązkiem. Ono tylko — życie wewnętrzne — stać się może przeciwwagą wobec drugiego, także zawodowego niebezpieczeństwa, które grozi pisarzowi: szukania podniety dla swej twórczości w pewnego rodzaju ekscytacjach, które choć chwilowo faktycznie pożądany skutek przynoszą, za to szkodzą ciału lub deprawują dusze. Wreszcie życie wewnętrzne niezbędne jest dla pisarza, by wywierał na czytelnika dobroczynny, w pełnym znaczeniu tego słowa, wpływ. Nie sama bowiem treść pisanego na czytelnika działa; o wiele może silniej, niż sama treść, działa ta aura, która otacza pisarza, gdy tworzy, i która bezwiednie dla niego samego do czytającego przenika; ażeby być dobroczynną, powinna ona być rzeczywiście dobrą i podniosłą, a taką być może tylko przy intensywnym życiu wewnętrznym o wysokim napięciu moralnym i religijnym. Największy wpływ pisarz wywiera nie przez to co mówi, a przez to czem on sam jest istotnie. Nic też nie jest w stanie lepiej, niż duch katolicki, bronić ducha w ogóle, ale dlatego trzeba ducha katolickiego w sobie pielęgnować.

O. de Grandmaison T. J. daje następujące wskazówki w tym względzie dla pisarza katolickiego: przejęcie się myślą o charakterze społecznym swej misji; rozmyślanie zasilone przez codzienne odpowiednie czytanie; należenie do stowarzyszenia religijnego w celu wspólnej modlitwy i słuchania z szacunkiem słowa Bożego, głoszonego przez upoważnionych przedstawicieli Chrystusa na ziemi; częste przystępowanie do stołu Pańskiego; bezgraniczne przejęcie się uczuciem miłosierdzia, ukochaniem prawdy, i czynną życzliwością do wszystkiego, co jest czyste, lub do oczyszczenia się zdąża.

Zwrócić trzeba uwagę na tę regułę duchowną, podaną przez redaktora jednego z najpoważniejszych miesięczników katolickich. Wskazuje ona na jak wysokim poziomie stawia się na Zachodzie zawód pisarza katolickiego i jakie wymagania uważa się za stosowne stawiać mu.

I może właśnie tu miejsce parę słów powiedzieć o potrzebie organizacji zawodowej pisarzy katolickich. Wszystkie

istniejące dotychczas organizacje zawodowe dla pisarzy są zgoła nie wystarczające dla pisarza katolickiego, tak jak pojmować go należy. W jakiegokolwiek dziedzinie ten ostatni pracowałby, jest on przede wszystkim członkiem jednej wielkiej rodziny pisarzy katolickich: to krótkie słowo *Credo*, które mają oni na swem piórze wyryte, łączy ich między sobą potężniej, niż wszystko inne na świecie, stwarza dla nich szczególne cele i specyficzne potrzeby. A cele ich są nieraz — raczej częściej niż rzadziej — sprzeczne z celami pisarzy nie katolickich; potrzeby ich są zaś zgoła inne i odmienne zwłaszcza w dziedzinie duchowej.

Dla pisarzy katolickich potrzeba organizacji zawodowej, dążącej nie tylko do zadośćuczynienia ich potrzebom materialnym, ale także dążącej do doskonalenia ich intelektualnego, rozwijającej w nich, łącznie z poczuciem religijnem, sumienie zawodowe do ciągle wyższego stopnia doskonałości; potrzeba organizacji streszczającej w sobie indywidualny, a jednocześnie kolektywny cel każdego pisarza katolickiego: narodzenie się nowego świata uduchowionego i chrześcijańskiego.

Wszystko to dać może pisarzom katolickim jedynie ich własna organizacja zawodowa. Przykład takiej organizacji widzimy np. we Francji, gdzie wylewa się ona przede wszystkim w postaci dorocznych „Tygodni pisarzy katolickich” — zjazdów, na których omawiane są nie tylko bieżące zadania zawodowe, ale na których, w szeregu referatów, ustala się punkt widzenia dla najważniejszych zagadnień chwili. Dodać chyba nie trzeba, że „Tygodnie” połączone są z rodzajem prelekcji, wygłaszanych przez najznakomitszych teologów i kaznodziejów oraz ze wspólną komunją wszystkich uczestników zjazdu, kilkuset zazwyczaj osób. Dowodzić też dłużej nie potrzeba ile korzyści zjazdy takie dają, choćby pod względem zszeregowania wysiłków i zefknięcia się między sobą najrozmaitszej kategorii pisarzy — teologów, uczonych, literatów, socjologów, polityków, dziennikarzy, publicystów — rozsianych po całej Francji, podzielonych rodzajem zajęcia, poglądów społeczno-politycznych, sfery towarzyskiej i t. d., ale złączonych wspólnem przekonaniem re-

ligijnem i pracujących wszyscy dla jednej i tej samej idei w jednym i tym samym celu: *instaurare omnia in Christo*.

W Polsce nie posiadamy niczego podobnego. Nie posiadamy nawet zawiązku takiej organizacji i wątpliwem jest czy wogóle tego rodzaju organizacja mogłaby już dzisiaj u nas powstać i korzystnie pracować. A jednak potrzeba takiej organizacji jest ogromna, gdyż jest ona może kardynalnym warunkiem powstania u nas katolickiego piśmiennictwa wogóle i bez niej drukowane słowo katolickie nie dotrze nigdy ani w głąb sumienia szerokich mas, ani w głąb komórek cerebralnych sfer inteligentnych. Na przeszkodzie dla powstania takiej organizacji stoi niski poziom naszego polskiego katolicyzmu i niesłuchanie mała ilość pisarzy, których zaliczyćby można w całym tego słowa znaczeniu do pisarzy katolickich. Bezwątpienia łatwoby było zwabić liczebnie sporą ilość wszelakiego gatunku piszących, uważanych przez innych lub nawet przez siebie samych za katolików — bo któż u nas katolikiem nie jest? Łatwoby było również wydostać od nich uchwałę związania się w stowarzyszenie, zwłaszcza gdyby za kulisami operowała jaka partja polityczna. Ale pożytku z tego nie byłoby żadnego, a ryzyko wielkie i więcej niż prawdopodobna obawa skompromitowania wogóle katolickiego intelektualizmu w Polsce. Ażeby taka organizacja mogła u nas powstać, należy nam w pierwszej linii wyhodować sobie odpowiedni zastęp ludzi do głębi przejętych misją pisarza katolickiego i rozumiejących całe znaczenie swego posłannictwa — a tych właśnie nam brak. Ostatecznie zdobyćbyśmy się mogli na zebranie niewielkiej liczby osób — że tak powiemy — sztabowych kadrów przyszłej organizacji. Byłoby to nawet z wszechmiar wskazaniem i w najwyższym stopniu pożytecznem, jako przygotowanie całej akcji i założenie podwalin pod konieczną, skądinąd, organizację. Ale dalej, niż to, trudnoby było już dzisiaj pójść i zbyt niebezpiecznie dla samej sprawy, którą tak łatwo zwichnąć można nieopatrzny pośpiechem: trudno, ale musimy wyciągnąć konsekwencje ze smutnego faktu, iż brak nam w Polsce elity w ogóle, elity katolickiej w szczególności.

Gdy już mowa o elicie, to zastanówmy się o stosunku

do niej pisarza katolickiego, gdyż tu leży znowu wielkie zadanie, które ma on przed sobą w swej funkcji socjalnej i w obronie naszej cywilizacji. Zadanie to polega na współdziałaniu przezeń w tworzeniu elity i na oddziaływaniu przezeń na już istniejącą.

Tworzenie elit jest odwieczną tradycją Kościoła; elitą uczniów Chrystusowych byli apostołowie; wykonywanie cnót chrześcijańskich w całej ich rozciągłości — a niedoścignione w życiu codziennem dla całego ogółu wiernych — poruczone było i jest dotychczas pewnej elicie wybranych — klasztorom i zakonom, i to w rozmaitym jeszcze stopniu.

Doskonalenie się jednostki zależne jest od jej osobistych cech i zdolności; nie wszyscy mogą doskonalić się do jednej i tej samej miary, ale każdy może i powinien *in genere suo* i *secundum speciem suam*. Ci którzy na wyższym szczeblu doskonalenia się stoją, służą za przykład dla innych i torują im drogę, przygotowując ich, by z czasem i oni wznieść się wyżej mogli.

Dziś gdy z nauki Kościoła wydobyto całą doktrynę socjalną, opartą w tak wielkim stopniu na zasadzie zawodowej i nawrocie do zmodernizowanego ustroju cechowego, zagadnienie elity staje na porządku dziennym, lecz w nowej zupełnie postaci. Zdobycze techniczne w sposobach produkcji i komunikacji, zróżniczkowanie się zajęć, ciągle zwiększająca się zależność między ludźmi i zawodami, dopuszczenie najszerszych mas ludności do wpływu na prawodawstwo i rządy państwa — wszystko to sprawiło, że mówić obecnie o jednej warstwie społecznej, jako o elicie narodu, jest niepodobieństwem: ci najlepsi, ci *aristoi* znajdują się dziś wszędzie, a raczej wszędzie znajdować się mogą. To co głównie rozróżnia, specyfikuje dziś ludzi, to nie warstwa, z której powstają, ale zajęcie, któremu się oddają.

Dlatego też trzeba w obrębie zawodu dążyć do tworzenia elit; nic nie szkodzi, że elity te będą na różnych między sobą stopniach doskonałości: chodzi o to, by w danym miejscu, w danym czasie, między danymi ludźmi zebrać najlepsze jednostki, które stałyby się dla innych, ich otaczających, rozsadnikami wiary, moralności i postępu.

W tym względzie pisarz katolicki wiele uczynić może,

popularyzując tę myśl, omawiając i opracowując ją wszechstronnie. W obrębie samego zawodu pisarzy katolickich wyróżnić się powinna zawodu tego elita, która mogłaby stać się zawiązkiem tej elity intelektualnej „myślącej i działającej“, w której, jak w laboratorium, krystalizowałaby się katolicka myśl społeczna, a przez którą nawrót inteligencji do katolicyzmu najlepiej dałby się uskuteczyć, zaś poczucie chrześcijańskie w masach utrwalić.

Koncentracja energii duchowych jest nieodzownie potrzebna wobec koncentracji potęg materialnych. Obie idą w bój o panowanie nad światem; obie prowadzone są przez elity bojowników. Wiemy, co potrafiła dokonać na Węgrzech, i co dziś jeszcze dokonywuje w Rosji, nieliczna, ale zwarta elita Zła. Służyć to może za miarę tego, czego dokonać potrafi elita wybranych dusz i umysłów, złączonych dla Dobra i Prawdy.

A teraz jeszcze słów parę o oddziaływaniu na istniejącą już elitę. Zadaniem pisarza katolickiego jest oddziaływanie nie tylko na szczyty elity i na elitę tak zwaną intelektualną, ale wogóle na wszystkich; a zatem polem jego pracy być powinny też i szerokie warstwy publiczności czytającej i sfery ludowe. Pisarz bowiem katolicki nie może zamknąć się ani w ciasnem kółku jakiejś „kapliczki“ literackiej lub estetycznej, ani bujać wciąż na niebotycznych wierzchołkach, dostępnych jedynie dla nielicznych wybranych. Powinien on być w najwyższym stopniu człowieczym i nic z tego, co jest człowieczem, nie powinno być mu obcem. Pod tym względem zawód jego jest niesłychanie bliski do apostołatu, można nawet powiedzieć, że jest jedną z form apostołatu. Obowiązkiem jego jest dotrzeć jaknajgłębiej i pochwycić jaknajpełniej, a jednocześnie oświecić i pouczyć tę duszę zbiorową społeczeństwa, która osaczona dziś jest ze-wsząd przez antyreligijnych pisarzy i spaczona zupełnie przez ich świadomą, skoncentrowaną działalność. Pisarz katolicki pracuje dla ideału i dla tych, którzy do ideału tego zbliżyć się mogą... Odczuwa on tę samą potrzebę „szerzenia epidemii dobra z duszy na duszę“, jaką w najwyższym stopniu posiadał św. Franciszek Salezy, ogłoszony w zeszłym roku przez Piusa XI za patrona pisarzy katolickich i o którym

w swej pięknej książce ks. F. Vincent pisze, że święty ten nie rozumiał jak można „z dobrodziejstwa najdrobniejszej kropli krwi wylanej przez Chrystusa, korzystać tylko dla siebie samego, a nie dążyć do podzielenia się z innymi otrzymaną łaską”.

Pisarz katolicki, biorąc przykład ze swego świętego patrona, idzie tak jak on na spotkanie „heretyków” i stara się na nich oddziaływać, nie ograniczając tylko swej misji do pracy wśród własnej owczarni. Gdy św. Franciszek Salezy pracował w Chablais, to, jak opisuje Pius XI w swej Encyklice, „docierał do dolin głębokich i do ciasnych szczelin górskich; nawoływaniem swemi dopędzał tych, którzy odeń uciekali; szorstko odpychany, nie usuwał się; gdy mu grożono, pozostawał; wypędzony ze swego schroniska, nocował na dworze, w śniegu i w zimnie; odprawiał nabożeństwa, gdy nikt na nie przychodzić nie chciał; nie przerywał swych kazań i nauk nawet wtedy, gdy prawie wszyscy słuchacze odchodzili; zachowywał zawsze pogodę ducha i okazywał zawsze miłosierdzie dla najniewdzięczniejszych, czem ostatecznie przewyciężał upór swych najzacieklejszych przeciwników”. Wielce znamienne są motywy encykliki Piusa XI o św. Franciszku Salezym, zwłaszcza, gdy się je zestawi z ogłoszeniem go za patrona pisarzy katolickich. Czytamy tam więc na samym wstępie: „należy w rzeczy samej ująć w karby niebywały rozrost pożądliwości, będącej główną przyczyną wojen i sporów, przyczyną, która zamąciła stosunki społeczne i stosunki międzynarodowe; należy odwrócić umysły jednostek od dóbr przemijających i nietrwałych, a skierować je w stronę wiecznych i niezniszczalnych rzeczywistości, względem których większość dziś ludzi okazuje niesłychaną obojętność. Oto cel, do którego zdąża władza Kościoła katolickiego: pouczać ludzi przez głoszenie objawionej od Boga prawdy i uświęcać ich przez obfitsze spływanie łaski Bożej, aby w ten sposób nadać przez sam Kościół na podstawach chrześcijańskich ukształtowanej społeczności ludzkiej jej pierwotny kierunek, ilekroć Kościół widzi, że społeczność ta odchyła się odeń lub zbacza”. A dalej mówi Pius XI o samym Świętym, że go „Bóg przeciwstawił herezji nowatorów, która pchnęła społeczność ludzką do

oddzielenia się od Kościoła, co sprowadza dziś tak smutne i gorzkie rezultaty“ i że był on nam dany przez Boga, aby „przykład jego życia i potęga jego nauczania“ zwalczyły powszechny za jego czasów i po dziś dzień jeszcze istniejący przesąd, utrzymujący, że tylko nieliczni wybrani — i to przeważnie po klasztorach — żyć mogą w zgodzie z wymaganiami świątobliwości, stawianymi przez Kościół.

Zatrzymaliśmy się nieco dłużej na tej encyklice, gdyż w tych paru przytoczonych z niej cytatach znajduje się niepomrotnie wiele z tego, co pisarzom katolickim wiedzieć należy i co dla ich zawodu, jakby punkta wytyczne ustanawia w dziedzinie ich pracy nad kształtowaniem opinii i przekonañ czytającej publiczności. Pozostaje nam jeszcze do omówienia stosunek pisarza katolickiego do kilku ważnych bardzo kwestyj, przedewszystkiem zaś do P r a w d y.

Pisarz katolicki nie potrzebuje zadawać sobie, jak Piłat pytania: co jest prawda; nie potrzebuje również pytać się, jak to czyni dziś nasz udręczony świat, czy wogóle prawda jest. Wie on, że prawda jest, wie co jest prawdą i gdzie ta prawda się znajduje.

Ale jeśli więc zagadnienie prawdy, jako takie, jest dla niego zasadniczo rozwiązane, to stosunek jego do tej prawdy nie zawsze jest łatwy i nie tak prosty, jak się wydaje. Służba prawdzie jest istotą i treścią samego zawodu pisarza katolickiego i może najlepszem tego zawodu określeniem; ale służbę tę trzeba umieć dobrze nieść i dobrze spełniać. Wypływa z tego szereg wniosków, z których parę musimy tu koniecznie poruszyć.

Zbyt długo sprowadzano u nas całą znajomość wiary do samego tylko poczucia religijnego. Pisarz katolicki, ażeby mógł szerzyć prawdę i jej bronić, powinien przedewszystkiem sam dobrze ją posiadać: dlatego też znajomość teologii — tej nauki nauk — jest mu bardzo potrzebną. Ponosząc odpowiedzialność za kierunek, w którym na czytelników swych działa, będąc powołanym do sądzenia i krytykowania, mając możność dawać się słyszeć tam, gdzie głos z ambony nieraz nigdy nie dochodzi, posiadać on powinien na mocnych fundamentach zbudowaną znajomość doktryny katolickiej. Ochroni to go samego od tak częstych, a niebezpiecznych

wątpliwości i zaburzeń duchowych; pomoże ustrzec od nich i innych; większość bowiem tych wątpliwości i zaburzeń powstaje właśnie z powodu braków doktrynalnej natury.

Kultura religijna jest mu jeszcze potrzebna dla pochwylenia właściwego znaczenia wydarzeń religijnych na świecie i dla zadośćuczynienia potrzebie jego czytelników, oczekujących od niego wyświeatlenia i wyjaśnienia niezliczonej ilości pytań i zagadnień, najsutbtełniejszej nieraz natury. Brak znajomości nauki katolickiej uwidocznia się tak bardzo, szczególnie u nas, w tym fakcie, że nasze piśmiennictwo a zwłaszcza prasa zupełnie nie umie omawiać i sądzić spraw publicznych z punktu widzenia katolickiego: nie umie, bo nie zna doktryny, na podstawie której uczynićby to mogła.

Niemniejszą także koniecznością dla pisarza katolickiego jest znajomość prawdy w innych dziedzinach; będąc sługą prawdy, nie wolno mu jej zapoznawać ani w przeszłości ani w terażniejszości. Oczywiście nie jest to łatwym, ale tem niemniej nie jest niemożliwym: poza pewną metodą naukową, którą powinien on zawsze szanować, nieodstępniemi cnotami jego powinny być ścisłość, dokładność i bezstronność. Zwłaszcza wyleczyć się musi z rozmaitych przesądów i umieć panować nad swemi namiętnościami, gdyż nic tak nie zaciemnia prawdy, jak właśnie przesąd i namiętność.

Widzimy ich fatalne skutki w naszej dzisiejszej publicystyce, gdzie, połączone z nieprzebaczalnym brakiem krytycyzmu i zawodowym dyletantyzmem, sprawiają, że sądzi się o wszystkim tylko z ciasnego punktu widzenia przynależności do tego lub owego z tych dziesięciu czy piętnastu obozów politycznych, których istnienie uzasadnione jest jedynie wzajemną walką i ambicjami ich przywódców.

Nie posiadamy właściwie w Polsce prasy katolickiej w prawdziwym tego słowa znaczeniu; posiadamy natomiast szereg pism, które we własnem mniemaniu, a zwłaszcza w mniemaniu publiczności, stoją na gruncie katolickim, ale często są to złudne pozory, często szkodliwe w dodatku. W pismach tych znajdujemy przeważnie wszystko to, czego właśnie pisarz katolicki wystrzegać się najbardziej powinien, a tak rzadko to, co powinno go cechować, a więc: poczucie odpowiedzialności, gruntowna znajomość traktowanego przed-

miotu, godność i miara w dyskusji i polemice, ostrożność w osądzaniu pewnych kierunków politycznych i społecznych, których chwilowe powodzenie nic jeszcze nie mówi o ich trwałości i ich wartości; przedstawianie wypadków doby bieżącej i tłómaczenie ich istotnego sensu w świetle zasad chrześcijańskich i, rzecz najważniejsza, podstawowa — ukochanie prawdy, której mu nie wolno przeinaczać dla żadnych względów. Możliwy wiele o tej naszej „katolickiej” prasie polskiej powiedzieć, dla której słowa Kościoła i katolicyzm służą bądź tylko za dogodne narzędzie demagogicznej działalności, bądź są pustym i czczym frazesem, którym się operuje, lub który się powtarza mechanicznie, a często w przekonaniu, że dać trzeba od czasu do czasu artykuł na „sosie katolickim”, tak samo, jak trzeba dać „własną korespondencję” o modach paryskich lub o wybuchu Etny. Ileż razy zdarzało się u nas, że organ występujący jako rzecznik katolicyzmu w danym momencie, jednocześnie umieszczał wyrażne napaści na Ojca Świętego, albo wprost antyreligijne artykuły — „przez niedopatrzenie”, jak się następnie tłumaczył! Nie szukając tak drastycznych przykładów, ze smutkiem stwierdzić trzeba, że nawet gazety noszące oficjalny lub półoficjalny charakter katolicki, często gęsto służyć mogą wzorem tego właśnie, jak pisarze katolicyści pisać... nie powinni.

Pisaliśmy wyżej, że specjalną kompetencją katolicyzmu jest robienie na świecie pokoju; specjalną zaś kompetencją pisarza katolickiego jest odnajdywanie i głoszenie tych prawd, na których podstawie życie codzienne i stosunki między ludźmi opierać się powinny. Prawda życia codziennego przeciwstawiać się nie może prawdzie religijnej, a jeśli się w czemkolwiek jej przeciwstawia, znak to niechybny, że jest nieprawdą. Poglądy, postęпки, sądzenia o rzeczach u każdego człowieka są świadomą lub nieświadomą konsekwencją albo twierdzenia, albo przeczenia religijnego; niepodobna wydzielić z człowieka tego, co jest w nim religijnego, od jego reszty: *homo socius*, *homo oeconomicus*, *homo politicus*, a *homo moralis* jest to jedna całość, którą niesposób rozczłonkować na cztery części, z którychby każda żyła swem oddzielnem życiem. Prawda, zaczerpnięta z nieomyślnej nauki Kościoła, przenikać powinna jednakowo wszystkie części.

Do kompetencji pisarza katolickiego należy mianowicie odnajdywanie i podawanie właściwych formuł tego przenikania. Mówimy właściwych, bo chociaż prawda jest jedna i ta sama dla Paryża, Berlina, Rzymu i Warszawy, to jednak warunki przenikania prawdy są rozmaite, w zależności od panujących stosunków, istniejących praw, poziomu kulturalnego, napięcia religijnego. Formuła „dobra“ w Paryżu może być niepraktyczną w Warszawie i odwrotnie. Więcej nawet, w obrębie danego państwa czy społeczeństwa, te formuły nie mogą być absolutnie jednaki dla wszystkich. Rzecz w tem, aby prawda przenikała wszędzie, a z nią moralność chrześcijańska i zasady naszej wiary katolickiej; jaką zaś formułę zastosujemy, to już sprawa drugorzędna, ważna tylko z punktu widzenia praktycznego.

Dlatego też nie można wymagać, żeby i pisarze katoliccy należeli wszyscy do tego samego obozu politycznego; przeciwnie, dzielenie się ich na prawicę i lewicę, na zwolenników tej lub owej szkoły, czy kierunku jest raczej wskazane: dać ono jedynie może to wszechstronne oświecenie przedmiotu, które jest koniecznem dla wyłuskania prawdy z tych opon, któremi ją nasz niedoskonały umysł lubi zaciemniać przed samym sobą. Zmonopolizowanie ruchu katolickiego przez jakikolwiek jeden obóz polityczny, podcięłoby natychmiast to, co jest najwybitniejszą treścią tego ruchu: wysoką wartość bezstronnej myśli katolickiej i jej niezależność.

Solidarność katolicka, wypływająca ze wspólności wiary i służby Prawdzie, wypływająca z faktu powszechności Kościoła katolickiego, nigdy zacieśnić się nie da do wąskiego, przemijającego, często łędnego programu ludzkich przedsięwzięć czy koncepcyj; tembardziej na służbę do nich nie pójdzie. Natomiast dana partja, dany obóz czy kierunek, dana szkoła filozoficzna służyć mogą za narzędzie Prawdy i za sposób jej szerzenia lub jej odnajdywania, ale żadna ani żaden z nich pretendować nie może na wyłączność posiadania Prawdy: wyłączność tę ma jedynie nieomylna nauka Kościoła, jedyna dla wszystkich katolików, powszechna dla całej powszechności chrześcijańskiej. Należenie więc do tego lub owego obozu filozoficznego, czy politycznego, nie potępionego formalnie przez Kościół, jest sprawą naszą osobi-

stą, szczególnie subiektywnym każdego z nas, nic nie mającym wspólnego z naszym katolicyzmem, który jest nadpartyjny, tak samo jak jest nadnarodowy.

Pamiętanie o nadpartyjności i nadnarodowości katolicyzmu jest jedną z tych kardynalnych rzeczy, które pisarz katolicki wiedzieć i szanować powinien. Drugą taką rzeczą jest, że jego prawo do szukania prawdy ma pewne granice, których mu przekroczyć nie wolno. Będąc przede wszystkim katolikiem, a potem dopiero wszystkim innym, przyjmować powinien naukę Kościoła integralnie, w całej jej pełni i poddawać się bez zastrzeżeń autorytetowi Kościoła. I jeśli istnieje cała ogromna dziedzina, w której jest mu pozostawiona wolność sądu i wolność tłumaczenia — to w tem, co jest powszechnie potrzebnem, musi być jedność powszechna i dla niego. Streścił to w głębokiej sentencji wielki filozof katolicki, mówiąc: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas* i dał tem doskonale przystosowaną do zawodu pisarza katolickiego naukę, czem ma być pisarza tego prawo, czem obowiązki i czem działalność.

Nic jednak lepiej nie potrafi scharakteryzować nam postać i istotę samą pisarza katolickiego, jak następujący ustęp wzmiankowanej już encykliki Piusa XI o Św. Franciszku Salezym.

„Pragniemy — pisze Ojciec Św. — aby główną korzyść tych uroczystości (trzechwiekowego jubileuszu św. Franciszka) wyciągnęli ci wszyscy katolicy, którzy w prasie lub za pomocą innych publikacyj tłumaczą, propagują lub bronią naukę chrześcijańską. Jak św. Franciszek Salezy, tak powinni oni zawsze zachowywać w dyskusji stanowczość połączoną z duchem miary i miłości. Przykład tego świętego nakreśla wyraźnie dla nich drogę postępowania: studjować z największą starannością naukę katolicką i znać ją stosownie do swych sił i możliwości; unikać przeinaczania prawdy, lub pod pretekstem, że drażni ona przeciwników, nie pomniejszać jej, ni ukrywać; baczyć na formę i piękność swego stylu; podnosić i upiększać swe myśli całym blaskiem swego talentu, aby tą drogą uczynić dla czytelników prawdę tembardziejzie pociągającą; jeśli zachodzi konieczność walczenia, prostować błędy i umieć przeciwstawiać się zakusom zła, w ten jednakże zawsze sposób, aby wykazać przy-

tem swe dobre zamiary i złożyć dowody, iż się działa przedewszystkiem w duchu miłości”.

Wszelkie komentarze mogłyby tylko osłabić ten głębok i wspaniały tekst, który powinien być niezatartymi głoskami wyryty w sumieniu i umyśle każdego pisarza katolickiego. Znajdzie on w nim wszystko, czego mu potrzeba do spełnienia swej misji.

Kończąc, nie chcielibyśmy pominąć sposobności postawienia jednego pytania i dania na nie odpowiedzi. Chodzi mianowicie o to, w jakim kierunku powinien przedewszystkiem pójść wysiłek pisarza katolickiego Polaka w dziedzinie stosunków naszych polskich. Innemi słowy, na co polski pisarz katolicki zwrócić ma najbaczniejszą uwagę i jaki ma być szczególny cel jego działalności na gruncie polskim. Bo chociaż w Polsce — a inaczej być nie może — mamy absolutnie też samą sytuację ogólną, jak w reszcie świata, t. j. mamy też samo zmaterjalizowanie pojęć, ten sam upadek moralności, też samo rozpętanie namiętności, też samo rozpanoszenie się doktryn siły i nienawiści, też samo odchrześcijanienie życia prywatnego i publicznego, tenże sam zanik poczucia co złe a co dobre, co wolno a czego nie wolno, też samo zapomnienie obowiązków miłosierdzia i sprawiedliwości i t. d. — to jednakże nasze czysto lokalne stosunki wytwarzają pewne szczególne cechy i objawy, rozwijające się na tle tej ogólnej sytuacji. Zapoznawać je lub niedoceniać ich z punktu widzenia pisarza katolickiego byłoby oczywiście błędem nie do darowania. Mamy wrażenie, że w tym szeregu specyficznych cech i objawów, istniejących u nas w Polsce, zwrócićby należało uwagę przedewszystkiem na dwie rzeczy, któremi pisarz katolicki zająć się powinien: po pierwsze sprawa niesłuchanie niskiego poziomu naszego katolicyzmu, a powtórne zagadnienie kłamstwa, tego kłamstwa, pod którego znakiem dziś całe życie polskie tworzy się i upływa.

Nie wchodząc w analizę dlaczego tak a nie inaczej się stało, faktem jest, na nieszczęście niezaprzeczonem, że katolicyzm w Polsce znajduje się wciąż jeszcze na niesłuchanie niskim poziomie i pod względem intelektualnym i pod względem doktrynalnym. Daje się to zauważyć zwłaszcza przy

porównaniu z innemi krajami i bez przesady można powiedzieć, że wlecziemy się poprostu w ogonie wszystkich narodów katolickich. Cały nasz katolicyzm polega naogół na zapełnianiu tłumnie kościołów w niedziele i święta i urządzaniu przy każdej — złej lub dobrej — okazji paradnych nabożeństw lub mszy polowych. Pozatem zamykamy go na codzien zazwyczaj do szafy z ubraniami odświętними. Jest on też u nas przeważnie obrzędowy tylko i formalny. Nie istnieje u nas żadna pochopność ani do pogłębiania zagadnień religijnych wogóle, ani nawet do głębszego ujmowania samej istoty katolicyzmu. Najważniejsze wydarzenia zachodzące w świecie katolickim pozostają u nas bez echa, nikt się nimi nie zajmuje, nikt ich nie dyskutuje publicznie. Tak np. zbliżająca się nas sprawa połączenia Kościołów wschodniego i zachodniego, którą przejmują się obecnie cały Zachód, nie poruszyła u nas wcale katolickiej opinii publicznej, jak również nie interesuje jej i stosunek nasz do cerkwi prawosławnej w Polsce. Kardynalne wagi encykliki papieskie lub enuncjacje Stolicy Apostolskiej, wszechstronnie omawiane na Zachodzie w prasie, wywołujące tam prelekcje uczonych katolickich i orędzia biskupie, nie dochodzą u nas zgół do wiadomości ogółu wiernych, i rzadko kto coś szczegółowego o nich wie: formalne odczytanie ich z ambon, względnie krótkie streszczenie telegraficzne w gazecie zupełnie wystarczają dla potrzeb naszej duszy katolickiej, nie mającej żadnej ciekawości wyciągnąć z nich dla siebie naukę, ani żadnej ochoty zobaczyć jakie z nich przystosowanie życiowe da się osiągnąć. Straszna naogół nieznajomość nauki katolickiej u jednych, a ciasne jej pojmowanie u drugich sprawia, że nie jesteśmy w stanie o niczem sądzić z punktu widzenia doktrynalno-katolickiego, nawet rzeczy tak prostych jak... zbrodnia, lub, że z największym spokojem sumienia wykluczamy np. z pod stosowania do nich etyki chrześcijańskiej te lub owe grupy etniczne czy nawet polityczne! Pod względem intelektualnym katolicyzm nasz również stoi, poza nielicznymi wyjątkami, na bardzo niskim stopniu rozwoju i, co gorsza, mało wykazuje tendencji do podniesienia swego poziomu, jakby w nieokreślonej jakiejś obawie, że nauka i religja, wiedza i wiara są to rzeczy nie bardzo zdolne

iść w parze. Rezultatem tego jest, że nie posiadamy prawie wcale elity intelektualnej katolickiej ani wśród świeckich, ani wśród kleru. Otóż na ten stan rzeczy a zwłaszcza na formowanie elity i zwiększanie jej kadrów — kardynalnego warunku podniesienia poziomu katolicyzmu wogóle — pisarz katolicki wpływ wielki i dobroczynny wywrzeć może i bodaj nikt lepiej od niego uczynić tego nie potrafi, gdyż nikt nie posiada tyle, co on, różnych możliwości i przenajróżnolitszych sposobów trafiania do przekonania opinii, oddziaływania na nią, informowania jej i puszczania w świat idei — tych czynów *in statu nascendi*. W każdym razie przeogromne tu pole działania otwiera się przed pisarzem katolickim i dlatego też mamy wrażenie, że pierwszym jego zadaniem w Polsce jest praca w tym właśnie kierunku.

Drugim jego zadaniem w Polsce byłoby — jakeśmy już powiedzieli — określenie swego stosunku do zagadnienia kłamstwa, tego kłamstwa, pod którego znakiem całe dzisiejsze życie Polski tworzy się i upływa. W rzeczy samej, jak Polska długa i szeroka, napróżnobyś w niej prawdy szukał, gdyż wszędzie, zawsze i przez wszystkich jest ona bądź ukrywana, bądź przeinaczana, jeśli już nie wprost fałszowana. *Mendacium est negatio debita veritatis* — a cóż innego się u nas dzieje, jak nie ciągle nieustanne zaprzeczanie prawdy! Nie mówiąc już o życiu prywatnem i powszedniem jednostki i o większości codziennych postępków każdego przeciętnego obywatela, nigdzie nie wyraża się ono tak jaskrawie, jak w życiu publicznem i politycznem. Kłamstwo stało się tam regułą postępowania i działania; wszystko się na niem opiera; wzniesiono je do godności mądrości stanu, tak samo jak z płotki i oszczerstwa uczyniono jedyne kryterjum sądzenia o rzeczach. Kłamstwem zwalcza się swych przeciwników; kłamstwem broni się swego stanowiska; na kłamstwie opiera się swój program; przez kłamstwo wpływa się na masy i kłamstwem wytwarza się kłamliwe nastroje potrzebne do osiągnięcia kłamliwych celów. W tej zмовie powszechnej przeciwko prawdzie wszyscy podają sobie zgodnie ręce. Rezultatem tego powszechnego kłamstwa jest powszechna dezorientacja i demoralizacja, niemożliwość dla ogółu zdania

sobie sprawy z sytuacji, w której kraj się znajduje i niepodobieństwo znalezienia drogi wyjścia.

Najzwyczajniejsze choćby zastanowienie się musi przekonać każdego myślącego człowieka, że bez pewnej prawdomówności i bez pewnej wierności istnieć nie może między ludźmi ani moralne obcowanie ich wzajemne, ani ich współżycie, oparte na jakimkolwiek porządku czy ładzie; dlatego też kłamstwo — pomijając jego stronę moralną — jest złem społecznym. Podrywając wzajemne zaufanie, bez którego również wystawić sobie niepodobna istnienia społeczności ludzkiej i będąc jakby rodzicielem nieuczciwości, niesumienności i wszelkiego fałszu — kłamstwo rujnuje i niszczy fundamenty życia publicznego. Gdybyśmy odrzucili nawet chrześcijańskie pojęcie kłamstwa — *negatio debitaе veritatis* — a zadowolnili się choćby Grotiuszowskiem określeniem kłamstwa, jako rzeczy, przez którą czyjeś prawo zostało naruszone, to i wtedy musielibyśmy je jaknajostrzej potępić i jaknajusilniej zwalczać w naszym życiu publicznym. Kłamstwo bowiem w dziedzinie publicznej narusza prawo społeczeństwa, prawo do wiedzenia prawdy w rzeczach go obchodzących. Mamy prawo i mieć powinniśmy obowiązek domagać się prawdy, która należy się od wszystkich dla społeczności ludzkiej, od wszystkich bez wyjątku, a przede wszystkim od tych, którzy w jakikolwiek sposób społeczności tej przewodzą. Mamy prawo i mieć powinniśmy obowiązek zwalczać kłamstwo społeczne, jako zło i krzywdę nam wszystkim wyrządzaną a szkodę odczyźnie naszej i państwu przynoszącą.

Pisarz katolicki — ten *par excellence* sługa prawdy — znaleźć się w pierwszym rzędzie bojowników przeciw kłamstwu powinien, a tak jak rzeczy u nas w Polsce stoją, bodaj on jedyny jest w możności walkę tę rozpocząć, gdyż on jeden tylko z istoty swego powołania korzystać z kłamstwa nie pragnie i kłamstwo z arsenału swych środków działania wyklucza. A zatem walka z wszystkimi postaciami kłamstwa, pod którymi się ono ujawnia u nas — oto wydaje się nam, jaką byłaby druga szczególna rola do odegrania dla pisarza katolickiego w Polsce. Uzbroićby się on tylko musiał w ogromną dozę odwagi cywilnej; wykazać niesłychaną dobrą wolę w życzliwym traktowaniu nawet swych przeciwników, wreszcie

przygotować się na wiele przykrości, rozczarowań i poniżeń, z którymi bezwątpienia ta praca jego połączona będzie.

Streszczając wszystko, cośmy powiedzieli o tych dwóch specyficznych zadaniach pisarza katolickiego w Polsce, wydaje się nam, iż te dwa właśnie zagadnienia są niezmiernej wagi dla całej naszej przyszłości, duchowej i materialnej, są one jakby *punctum saliens* obecnego położenia i jakby *loci minoris resistentiae* całokształtu naszych stosunków. Dlatego też mamy wrażenie, że one właśnie, stać się powinny celem zabiegów i pracy pisarzy katolickich w Polsce, zabiegów i pracy może nawet łatwiejszych, niżby się to w pierwszej chwili wydawać mogło, gdyż pomimo wszystko istnieje wciąż jeszcze w Polsce głęboko wrośnięta w duszę narodową potrzeba wiary i prawdy. A dopóki te istnieją, nic niema straconego — przeciwnie, wszystko jest do zdobycia i do zrobienia, trzeba je tylko z przytłumiających je chwastów oczyścić, aby mogły się rozrastać i rozwijać.

Franciszek Połocki.

Próba programu w sprawie drożyzny.

Spółeczeństwo nasze popełnia w szerokich kołach ten błąd, że rozpatruje drożyznę danego towaru w porównaniu z jego pełnowartościową ceną przedwojenną i na tej zasadzie, przeliczając ceny dawniejsze i dzisiejsze, dochodzi do fałszywego wniosku, niejednokrotnie powtarzanego w ciążach ustawodawczych i w prasie, jakoby u nas nie we wszystkich dziedzinach, albo wcale nie było drożyzny. Drożyzna jest w istocie pojęciem względnem, a twierdzenie o jej istnieniu może być tylko tak rozumiane, że zaspokojenie pewnych potrzeb życiowych dla jakiejś kategorii osób, stało się nieosiągalnem, lub bodaj trudniejszym do osiągnięcia, aniżeli dawniej. W miarę nieodzowności tych potrzeb taki stan rzeczy staje się mniej lub więcej nie do zniesienia i wywołuje łagodniejsze lub silniejsze protesty. Nie stoi temu na przeszkodzie fakt, że cena dzisiejsza danego towaru może spaść poniżej ceny przedwojennej lub światowej, skoro tylko klasa społeczna, użalająca się na drożyznę, nie pobiera dochodów zwiększonych w takim samym stosunku.

W ten sposób rozróżnić możemy trzy kategorie drożyzny: jedną towarów zbytkowych, którą wyłączam z tych rozważań, uważając, że chwila obecna, tak ciężka dla naszego państwa, najmniej jest stosowną do czynienia w niej wydatków zbytkowych, tudzież, że ludzie pozwalający sobie na nie, mogą i winni się sami bronić przed wyzyskiem; drugą, dotyczącą klas wytwarzających bądź środki żywności, bądź odzież i obuwie, a przepłacających inne przedmioty, im do życia potrzebne — dotkliwość tej drożyzny łagodzi fakt, że klasy te w dziedzinie własnej produkcji

mają możność odwzajemniania się i z niej w pełni lub bodaj częściowo korzystają; trzecią wreszcie, najdotkliwszą, dotykającą pracowników fizycznych i umysłowych, a pośród nich w pierwszym rzędzie urzędników, pobierających zaledwie część poborów przedwojennych wedle parytetu złota, których każda podwyżka pensji połączona jest atoli z dalszą inflacją marki i dalszym wzrostem drożyzny, chybia więc zupełnie celu, skazanych przeto na znaczne obniżenie stopy życiowej, wyrzeczenie się wszelkich kulturalnych potrzeb, a nawet możliwości kształcenia się dalszego i kształcenia swych dzieci, z powodu niedościgłych dla nich cen książek, czasopism i dzienników.

Państwo nie może dopuścić do takiego stanu, w którym zanikają mózg i muszkuły narodu, bez nich bowiem nie mógłby istnieć żaden zdrowy organizm. Z tego wynika, że klasy wytwarzające, chociażby nawet wedle parytetu złota otrzymywały za swe wytwory dzisiaj mniej, niż przed wojną, nie mogą zwać całego ciężaru fatalnych stosunków walutowych na miejską inteligencję i na robotników, pominąwszy bowiem zasadę sprawiedliwego rozdziału ciężarów, klasa ta jest w stosunku do reszty ludności zanadto nieliczną i zbyt mało zasobną, aby ten ciężar mogła udźwignąć, z drugiej zaś strony bez tych warstw żadne państwo nowoczesne, a także i nasze, mimo przeważnej swej struktury wiejskiej, utrzymaćby się nie mogło. Pozatem w tych rodzajach produkcji, w których nie sprowadza się surowców z zagranicy celem ich przetworzenia, niema racjonalnego powodu do ustalania ceny wedle kursu dolara, czy franka, tam zaś, gdzie surowce te wchodzi w skład przerobionych w kraju wytworów, cena ostatnich w tej tylko proporcji może uwzględniać cenę surowca wedle każdorazowego kursu odnośnych walut zagranicznych, w jakiej pozostaje ona do innych kosztów produkcji, poniesionych wewnątrz kraju.

Dlatego wydaje się pożądanem uregulowanie cen nie wedle parytetu złota, ale w proporcji do cen innych towarów i usług, a to przez ustanowienie dwojakich cen: wewnętrznych i zewnętrznych. Obszerniej o tem pomówię poniżej. Nie przyniosłoby ono nikomu szkody, obniżając ceny wszystkie bez wyjątku i utrzymując tem samem wartość

marki polskiej na wyższym poziomie, pozwoliłoby na żywot znośniejszy, niż dotąd, także robotnikom umysłowym i fizycznym, a więc przyczyniłoby się do intensywniejszej pracy tych warstw, oraz do zwiększenia ich odporności wobec wywrotowych haseł społecznych. Niestety krótkowzroczna chciwość jednostek wywołała ciągle podnoszenie cen i prześciganie się w tej mierze producentów różnych kategorii, pośredników i banków.

Niepodobna nazwać inaczej, niż przerażającym, stanu rzeczy, w którym wielkie banki liczą protegowanym przez siebie klientom (innym bowiem wogóle nie udzielają kredytu) około 200% tytułem procentu, prowizji i t. d., a prywatnie płaci się powyżej 10% pro mille dziennie — stosunków, w których kupiec najspokojniej dobija 200% i więcej do cen przez siebie płaconych, aby, jak mówi, móc się „odkupić”, a mimo to czasem jeszcze i ten cel go zawodzi; w którym rzeźnik i piekarz liczy o 200% i więcej od zapłaconej przez siebie ceny za jednostkę wagi mięsa, czy miary zboża, w którym ustawa o lichwie istnieje tylko na papierze, nie może być bowiem zgoła wykonywaną — za wielu byłoby przestępców, zasługujących na pociągnięcie ich przed krągki sądowe; w którym wreszcie „wolny handel” zamiast być wprowadzonym powoli i etapami po wojennej epoce cen maksymalnych i kontyngentów, wszedł odrazu jak triumfator na arenę i to niestety wraz z koncesjami dla protegowanych, monopolami prywatnymi, tajnymi zмовami i kartelami producentów najrozmaitszych kategorii, służąc w rezultacie przede wszystkim najwprawniejszemu i z tradycji wiekowej kupcom, a wyrzucając na brzeg mętną falę rozpychających łokciami świat cały bogaczy powojennych.

Do tego stanu rzeczy przyłączyła się ciąglą ucieczka przed marką polską, objawiająca się w powszechnem zakupowaniu walut obcych, co za przykładem żydowskim praktykują dziś szerokie koła przemysłowców, kupców, banków i ziemian polskich. Takiego postępowania niepodobna już nazwać bezmyślnem, klęski bowiem finansowe, spadające w coraz szybszem tempie na Rzeczpospolitą, mogły pouczyć nawet najtępszych o szkodliwych skutkach ich egoizmu — trzeba je więc nazwać wprost niepatryjotycznym i zbrodni-

czem i odpowiedzieć na nie jednomyślnem potępieniem ze strony opinii publicznej.

Pogarsza sytuację jeszcze olbrzymi import towarów zbytkowych, jak np. jedwabi, perfum, drogich futer, szampanów, likierów i win zagranicznych, import najsmutniej świadczący o rozrzutności, w tych rozmiarach dawniej u nas nieznaney, wynoszący setki miliardów marek i kwotę tę rzucający na targi zagraniczne, co musi również obniżyć wartość naszej marki i zwiększać drożyznę. I to zachowanie się nasze zasługuje na publiczne napiętnowanie.

Pogarszają nasze położenie ponadto niepotrzebnie przedsiębrane wyjazdy zagranicę, którym przez ograniczenie wydawania paszportów, choćby nawet wysoko opłacanych, tudzież przez wytworzenie opinii potępiającej takie podróże w chwili obecnej należałoby przeciwdziałać.

Jeżeli do tych wszystkich sposobów podkopania wewnętrznej wartości marki, uprawianych tak przez hyperindywidualistów i egoistów własnego obozu, jak i przez wewnętrznych nieprzyjaciół Polski, dołączymy jeszcze świadome celu knowania jawnych wrogów naszych na giełdach zagranicznych, acz mają one tylko posiłkowe znaczenie, zrozumiemy stan katastrofalny naszej marki i ciągły jej spadek, ciągle powiększanie się inflacji, a temsamem wzrastającą ciągle w kraju drożyznę.

Dotychczasowe sposoby przysparzania istotnych dochodów skarbowi w drodze ciągłego podnoszenia opłat za świadczone usługi, jako to opłat kolejowych, pocztowych, telegraficznych, tudzież ciągle podnoszenie opłat konsumcyjnych, jak podatku od kwasu octowego (Nr. 68-23 Dz. u. poz. 528, 87/23, poz. 681. Nr. 104/23, poz. 814,) od cukru (Nr. 32/23 poz. 211, — Nr. 59/23 poz. 419, — Nr. 104/53), od zużycia olejów mineralnych (Nr. 30/23 poz. 183, — Nr. 59/23 poz. 421, Nr. 96/23 poz. 764 i Nr. 104/23), od węgla (Nr. 92/22 poz. 909, Nr. 8/23 poz. 54), od spirytusu (Nr. 32/23 poz. 209, — Nr. 59/23 poz. 420, — Nr. 78/23 poz. 612, — Nr. 87/23 poz. 679, Nr. 104/23), od piwa (Nr. 32/23 poz. 210, — Nr. 68/23 poz. 527, — Nr. 69/23 poz. 543, — Nr. 104/23 poz. 812), od drożdży (Nr. 96/23), od zapalek (Nr. 96/23 poz. 761 i Nr. 98/23 poz. 777) — podyktowane być mogły tylko przez ludzi, wi-

dzących na bardzo krótką metę i nierozumiejących koniecznego oddziaływania tego wzrostu na wzrost ogólnej drożyzny. Sądząc mylnie, że spychają ciężar utrzymania państwa na liczniejsze barki całego ogółu, przyspieszyli tylko inflację, zwiększając tym sposobem deficyt państwowy, drożyzna bowiem dotykająca wszystkich, wywołała jedynie odwzajemnienie się producentów i kupców i to w niestosunkowo szybszem tempie od wzrostu owych opłat na rzecz państwa. Tej drogi należy przeto zaniechać.

Natomiast pragnę wskazać pozytywne środki zaradcze, których zastosowanie wydawałoby mi się pożądane.

I. Należy jaknajrychlej usunąć haniebne i upokarzające ogół uczciwych rolników, postanowienie noweli o lichwie wojennej z dnia 5 sierpnia 1922 Nr. 69 Dz. Ust., wedle którego producenci rolni, wielcy czy mali, bez względu na wymagane przez nich ceny nie mogą być pociągani do odpowiedzialności sądowej, o ile chodzi o sprzedaż własnych płodów rolniczych. Ambitni rolnicy odczuwają to przyznanie bezkarności występku, popełnianego przez pewnych członków tej warstwy społecznej, jako upokorzenie, zdając sobie z tego sprawę, że pojęcie zbrodni czy występku, nie może wogóle dopuścić wyjątków bez podkopania poczucia prawnego i najgłębiej sięgającej demoralizacji całej ludności, a w tem i uprzywilejowanej w tym kierunku warstwy, oddającej się rolnictwu. Można prędzej rozumieć różnice, choćby najniesprawiedliwsze, w dziedzinie osiągnięcia wyższych stanowisk, lub przyznania praw politycznych pewnym tylko warstwom. Wyłączenie pewnej kategorii ludzi z pod odpowiedzialności za występki, zawarte w cytowanej ustawie, jest w dziedzinie prawodawczej wprost unikatem. Przytem oczywiście akcja antydrożyzniarska nie może być skuteczną dopóty, póki ceny środków żywności, sprzedawanych przez producentów rolnych, mogą być dowolnie wysokie.

II. Oficjalny i ogólny zakaz wywozu szeregu przedmiotów pierwszej potrzeby, tudzież zakaz przywozu różnych towarów zbytkowych, o którym nieraz słyszymy, unicestwiła w praktyce ustawa z 15. lipca 1920 L. 79 Dz. ust. poz. 527, wedle której Głównemu urzędowi przywozu i wywozu służy prawo ustalania „jakie towary nie wymagają specjalnego po-

zwolnienia wywozu czy przywozu, jakie są zabronione, a jakie można przywozić, względnie wywozić, za osobistym zezwoleniem, nawet jeśli jest ogólny zakaz przywozu czyto wywozu,“ jak również prawo zwalniania od zakazu poszczególnych partyj towarów, ponadto zaś do niego należy zatwierdzanie wniosków lzb przywozu i wywozu, w przedmiocie ryczałtów wywozu, przeznaczonych dla prywatnych transakcji wyrównawczych, oraz udzielanie pozwoleń na poszczególne transakcje wyrównawcze.

Główny urząd przywozu i wywozu został wprowadzie zniesiony, likwidacja jego trwa atoli dotąd, nadewszystko zaś pozostała dowolność i możność nadużyć w udzielaniu indywidualnych pozwoleń na wywóz, mimo oficjalnych zakazów — pozwoleń, powiększających drożyznę. Jakoż szereg ministrów udzielał takich pozwoleń indywidualnych (ostatnio były minister Jastrzębski), co w państwie praworządnem jest zgola niedopuszczalne. Zakaz lub pozwolenie powinno obowiązywać wszystkich i stale, wydane i cofnięte być winno jedynie z przyczyn ogólno-gospodarczych, nigdy zaś z tytułu osobistych względów. Wprost nieracjonalnem jest uwolnienie od opłat wywozowych towarów, wywożonych dla dokonania transakcji wyrównawczych, dalej takich wyrobów, które „wymagają szczególnego poparcia“ (pod tę rubrykę możnaby podciągnąć wszystko), albo do których wytworzenia potrzeba „wprowadzenia surowców lub półfabrykatów z zagranicy“ (i pod tę rubrykę dałoby się podciągnąć cały przemysł włókienniczy i żelazny). Obliczenie opłat wywozowych w stosunku do zysku eksportera, a opłat przywozowych w stosunku do zysku importera, pociągnąć za sobą musi obniżenie tych opłat. Wprawdzie ustawa przepisuje, jak się ów zysk ma obliczać, ale ustalenie zysku przez potrącenie od ceny wywozowej kosztów produkcji „z doliczeniem godziwego (?) zysku“, daje eksporterowi i władzy szerokie pole dowolnego ustanawiania owego godziwego zysku, ponad który nadwyżka dopiero stanowi ów zysk, od którego oblicza się w stosunku procentowym opłatę wywozową. Mniejsza już o to, że wytwarza się w ten sposób dwie kategorie zysków, godziwy i bezprzymiotnikowy, chyba niegodziwy, ale gdzie miara, po jaką kwotę godziwość zysku się kończy i dlaczego właściwie

opłata wywozowa nie ma być obliczona od całego zysku? Im mniejsze opłaty, tem oczywiście mniejsze dochody dla skarbu, tem większy deficyt, tem większa inflacja i drożyzna. W ten sposób łączą się te wszystkie sprawy i oddziałują na siebie wzajemnie. Szczegółowe opłaty wywozowe, zaprowadzone w ostatnich czasach od jaj (Nr. 28 Dz. ust. 1922 poz. 230), gęsi (Nr. 97/22 poz. 893), cukru (Nr. 11/23), drzewa iglastego i osiki nieobrobionej (Nr. 54/23), tudzież od prosa, gryki, fasoli, grochu, drobiu (Nr. 61/23) i otrąb jęczmiennych (Nr. 100/23), na tej samej podstawie obliczane od zysku wywozowego, nie zabezpieczają bynajmniej przed dowolnością władz, wywołując owszem konieczność kalkulowania cen wewnętrznych zbyt wysoko, skoro zewnętrzne kalkulują się przedewszystkiem wedle warunków targu zagranicznego. Powinno zaś być raczej przeciwnie.

Niezrozumiałem jest również uchylenie cła w złocie od jedwabnych tkanin, chustek tkanych, fularów, wstążek, taśm, tiulów, tkanin wschodnich, aksamitu, pluszu, szenili, fularów jedwabnych, drukowanych po utkaniu, zawarte w rozp. Min. Sk. oraz P. i H. z dnia 29. lipca 1920 Nr. 79 Dz. U. poz. 531. Sprowadzanie tych towarów do kraju nie jest bynajmniej konieczne. Opłata cła w złocie byłaby pewnem odstraszeniem od kupna, temsamem zaś miljarady marek polskich pozostałyby w kraju. Ale byłby to uszczerbek dla kupców, a przykrość dla naszych pań i te względy zapewne przemówiły za zniesieniem cła w złocie.

Pozatem jestem za ustanowieniem niższej ceny wewnętrznej dla przedmiotów pierwszej potrzeby na całe państwo, oraz za wydaniem przepisu, że dany przedmiot wywozić wolno, póki cena jego wewnętrzna nie przekracza pewnego maksimum.

Nie obliczenia zawodnej naogół statystyki, którą podejrzywa się u nas zawsze i nie bez racji, zwłaszcza przy niskim poziomie moralnym i intelektualnym informatorów, o nagananie się do interesów producentów, ale jedynie faktyczne ceny, istniejące w danem państwie, obchodzą ogół. Póki ceny produktów niezbędnych, uznane będą przez powołane do tego ciała, np. przez Komisję Sejmową, za znośne dla tego ogółu, póty wywozowi nadwyżki tudzież odbijaniu

sobie ewentualnych strat przez producentów na odbiorcach zagranicznych nikt rozsądny w kraju się nie sprzeciwi. Atoż rzeczą tych producentów być musi przez odpowiednie organizacje dążyć do utrzymania wewnątrz kraju cen odpowiednio niższych, jeżeli chcą mieć korzyści połączone z wywozem. Wtedy statystyką zajmować się będą producenci sami i we własnym interesie dopilnują ustalenia prawdziwych cyfr, każdy brak bowiem wewnątrz państwa, spowoduje zwyczaję cen i zamknięcie im granic. Przekroczenie cen maksymalnych musiałoby przytem pociągnąć za sobą *ipso facto* zezwolenie przywozu danego towaru z zagranicy, bez opłaty cła i nakaz dopłaty ew. różnicy cen przez ogół krajowych producentów danej gałęzi. W ten sposób ceny wewnętrzne zboża, mąki, pieczywa, drobiu, jaj, masła, cukru, węgla, nafty, a za nimi ceny wszystkich innych towarów codziennej potrzeby, szybko ułożyłyby się same, spadając do sprawiedliwego poziomu.

Anglja w podobny sposób normowała dowóz pszenicy, czyniąc go zależnym od ceny wewnętrznej w ustawach z 23 marca 1815 z 15 lipca 1822, szczególnie zaś w ruchomych skalach z r. 1828 i 1842, zanim „Liga przeciw prawom zbożowym” w interesie uzyskania dowozu taniego zboża z zagranicy, nie przeforsowała 1 lutego 1849 obciążenia stałą, a nie wielką opłatą dowozu. Ruchomą skalę ceł tem wyższych, im niższą była cena wewnętrzna i na odwrót, zawierają i francuskie ustawy z 16 lipca 1819, 1821, tudzież z 15 kwietnia 1846, a podobne ustawy zaprowadziła i Szwecja w r. 1830, Belgja w r. 1834, Niderlandy w r. 1835 i Portugalia w r. 1837. Analogja z naszym projektem dotyczy uznania ceny wewnętrznej za decydującą, w naszym projekcie o wywozie, w angielskich i innych ustawach o dowozić.

Myśl powrotu do kontyngentu zboża jako torującego drogę do obniżki cen wszystkich innych towarów zasługiwałaby również na rozważenie. Ale ustanowienie cen maksymalnych dla przedmiotów niezbędnych, cen normowanych wedle możliwości, a więc wedle płac urzędników i służ najniższej kategorii, nie przedstawiające więc żadnych trudności i uwalniające państwo raz na zawsze od nieustannych podwyżek płac, zasługuje na danie mu pierwszeństwa,

zwłaszcza, że dotyczy tylko przedmiotów, nadających się na wywóz i które istotnie produkujemy dziś w takiej ilości, że wywóz ten powinien mieć miejsce i pokryć producentom poniesione straty z nawiązką.

Ponadto wolny handel tylko wówczas zasługiwać może na nazwę wolnego, gdy państwo wystąpi do walki przeciw znikom wielkich producentów, przynajmniej o ile one odnoszą się do śrubowania cen wewnętrznych. Notorycznym jest fakt, że wielcy producenci węgla, cukru, spirytusu, nafty, papieru i t. d. zawarli między sobą kartele, normujące ceny. Przedmioty te należą niewątpliwie do niezbędnych dla najbiedniejszych, powinny więc mieć także wewnątrz kraju cenę, nie przekraczającą możliwości konsumentów.

Jest to poprostu skandalem, że w kraju tak obfitującym w bydło, jak nasz, robotnik, czy urzędnik nie jest w stanie mieć codziennie litra mleka dla siebie i rodziny, że w kraju, w którym jest tyle cukrowni, pracujących na eksport, cukier, który jest pożywką niemal nieodzowną, stał się dla tych warstw zbytkiem i przedmiotem marzeń, że szkoły na ogromnych przestrzeniach kraju muszą być zamykane w zimie, ponieważ nie wymusza się na producentach węgla dostarczenia kontyngentu węgla na cele publiczne po niższych cenach.

Cukier, węgiel, nafta, spirytus przynoszą producentom olbrzymie dochody przy eksporcie, ale wewnątrz kraju winny być udostępnione dla szerokiego ogółu. Ponadto zaś podatek od drożdży, podrażający chleb, tudzież akcyza od zapalek powinny być narazie znacznie niższe, a z czasem zupełnie uchylone.

III. Ponadto przepisy o premjach eksportowych, oraz kredyty udzielane naszemu wielkiemu przemysłowi i rolnictwu, należy poddać szczegółowemu zbadaniu i wszelkie kredyty na najbliższą przyszłość zupełnie usunąć, zarówno bowiem wielki przemysł, jak i rolnictwo nasze mają się mimo wszystkich niedomagań niestosunkowo lepiej, niż pracownicy umysłowi i fizyczni i nie mają prawa do szczególnych względów i ofiar ze strony państwa, bodaj dopóty, póki potrzeby tych upośledzonych tak długo warstw nie będą częściowo choćby zaspokojone. Oczywiście udzielone poprze-

dnio kredyty należy dodatkowo zwaloryzować odpowiednio do ich rzeczywistej wartości w chwili zaciągnięcia i przedłożyć sejmowi szczegółowy projekt ustawy w tym kierunku. Przemysł i rolnictwo mają dostateczną chyba rekompensatę w podwyższonych, wedle równi złota od czasu zaciągnięcia owych pożyczek, cenach swych produktów. Niemniej waloryzacja podatków jest rzeczą nieodzowną i to waloryzacja wedle franka złotego, a nie wedle jakichkolwiek innych chwiejnych i topniejących miar, np. wedle wzrostu drożyzny, co uchronić może podatek przed dewaluacją tylko do chwili wymiaru, ale nie do chwili rzeczywistej zapłaty. Bez waloryzacji pełnej ani sanacja skarbu, ani uchylenie drożyzny nie da się pomyśleć, a protesty niektórych ziemian i przemysłowców przeciw waloryzacji, dowodzą tylko zarówno niezrozumienia położenia państwa, jak i wiszącego nad nimi samymi niebezpieczeństwa.

Jest istotnie godnym potępienia fakt, że w czasie, gdy państwo u własnych obywateli gromadzących skrzętnie obce waluty i dewizy i obliczających swe produkty wedle parytetu złota, nie może uzyskać podatków w pełnowartościowej walucie, ci sami obywatele zamiast sprzedawać w razie wydatków nakładowych własne dewizy i akcje, żądają i otrzymują od tego państwa hojną ręką wymierzany kredyt, częściowo nawet, a przez kilka lat minionych, stale nie zabezpieczony przed dewaluacją!

IV. I jeszcze jedno. Wedle ustaw z 2 marca 1923 Nr. 25 Dz. u. poz. 154 oraz rozp. z 27 lipca 1923 Nr. 74 poz. 582 o obrocie dewizami, zamykających na razie długi szereg sprzecznych ze sobą przepisów, winne wprowadzić wszystkie waluty obce, przeznaczone dla naszych eksporterów, płynąć do P. K. K. P. lub do banków dewizowych, a wypłacane być mogą właścicielom tylko w markach polskich, po kursie dnia wypłaty, ale postanowienie to nie obowiązuje, o ile eksporterzy zawrą inne umowy z rządem. Z furtyki tej nasi cukrownicy, nafciarze, spółki ziemiańskie, właściciele kopalń węgla, włókiennicy i inni skwapliwie czynią użytek, uzyskując w ten sposób olbrzymie dla siebie ustępstwa. Dewizy owe należą wedle ogólnych zasad do skarbu państwa, a fabrykant polski winien mieć do nich prawo zasadniczo tylko

w tych samych granicach, jak każdy inny obywatel polski, tj. na usprawiedliwioną podróż lub na sprowadzenie surowców czy maszyn z zagranicy, za zezwoleniem P. K. K. P. lub komisarza dewizowego. Tymczasem uzyskuje znacznie więcej i to jest najhojniejsza premia eksportowa, jaka się wogóle da pomyśleć. Zarazem jest to naruszeniem zasady równości wobec prawa, będącej kardynalną podstawą każdego państwa praworządnego. Nie jest bynajmniej w interesie państwa, aby wielki przemysł, okazujący zresztą bardzo mało poczucia solidarności z państwem polskim, miał w zagranicznych bankach ogromne konta z uszczerbkiem państwa, podczas gdy uczeni na zakupno każdej książki zagranicą z dotacji państwowej muszą wносить podania o zezwolenie na zakupno do Ministerstwa skarbu, których załatwienie następuje zazwyczaj dopiero po dalszej znacznejwyżce franka czy funta, wskutek czego następuje ciągłe kurczenie się i tak szczupłych i niewystarczających dotacji. Dla fabrykantów natomiast istnieje możliwość układu, obalającego wszelkie postanowienia ustawowe, dla nich równość wobec prawa jest uchylona. I rząd zamiast żądać i rozkazać, obecnie pukać musi do przemysłowców i prosić o zaliczkę na podatek majątkowy, który górnośląscy fabrykanci podobno dają, a łódzcy jeszcze się o nią targują!

V. Złe doszło do takiego stadium, w którym tylko bezwzględna i celowa energja może utorować drogę wyjścia; dlatego wkońcu proponuję zmianę zasadniczą postanowień o karach za zbrodnie z chęci zysku. Dziś grozi za nie w wyjątkowych wypadkach kara śmierci, którą orzeka się rzadko, najczęściej wysoka kara więzienna. Fałszywi piewcy humanitarności, tudzież przyjaciele i zwolennicy wszelakiego rodzaju oszustów i wyzyskiwaczy, wszelkimi sposobami podkopują te ustawy, które zresztą, nawet gdyby były wykonywane z całą bezwzględnością, są bezskuteczne. O cóż bowiem chodzi oszustowi, czy łapownikowi, puszczającemu się na śliską drogę? Dlaczego naraża wolność, dobrą sławę, pozycję towarzyską? Chodzi mu o pieniądze, o nic, jak tylko o pieniądze. Utrata czci jest mu obojętną, bo jej nie posiada, a w kołach równych mu poglądami „stanowiska” nie utraci; zasądzenie na więzienie dłuższe, lub krótsze to zabezpieczenie mu na

resztę życia, po wyjściu z więzienia, dostatniego utrzymania, ponadto zaś zabezpieczenie go rodzinie zbrodniarza, wychowanej w atmosferze zbrodniczej, wdzięcznej zbrodniarzowi i korzystającej z jego dostatków. Ustawy przeciw paskarzom dopuszczają dziś możliwość zasądzenia na grzywny do 200.000.000 Mp. Chodzi o jeden krok dalej, poprostu o konfiskatę całego majątku i to tak samego złoczyńcy, jak i przeniesionego przez niego podstępnie w ciągu jakiegoś okresu czasu, np. ostatnich lat pięciu, przed czynem zbrodniczym, na inne osoby. Krzywda nie stanie się żadna, bo z chwilą wdrożenia śledztwa, majątek własny zbrodniarza obłoży się tylko sekwestrem, a konfiskata nastąpi dopiero z chwilą prawomocności wyroku, po którym wdroży się ewentualnie procesy przeciw będącym w karygodnej zмовie spółnikom o unieważnienie aktów prawnych z nimi zawartych. W ten sposób nieuczciwych spekulantów ugodziłoby się w samo serce i w bardzo krótkim przeciągu czasu uzdrowiłoby się cały obrót. I nieuczciwy kupiec zbożowy i rolnik paskarz i zdierca rzeźnik i nieuczciwy spekulant, ukrywający zapasy towarów w piwnicach i składach, i ten, który na cele takie składy swe odnajmuje i importer towarów, których przywóz jest zabroniony i eksporter środków żywności zagranicę wbrew zakazowi i wielu innych im podobnych postraciłoby majątki, a państwoby je zyskało. Pozatem zaś wzrosłaby niezmiernie nasza powaga moralna i poprawiłaby się znacznie opinia na zachodzie o naszej zdolności rządzenia. Nadto z każdym wyrokiem zasądzającym, choćby za występki lub przekroczenie z chęci zysku, powinno być połączone oprócz utraty wszelkich koncesyj i uprawnień przemysłowych, jeszcze bodaj wydalenie z dotychczasowego miejsca „operacji”, skoro kara deportacji, stosowana we Francji i Anglii z najlepszym skutkiem, nie jest u nas możliwą. Samo zagrożenie takiej kary siałoby postrach nadzwyczajny i przerzuciłoby bardzo znacznie szeregi oszustów, stwarzając rękojmię szybkiego polepszenia stosunków, byle znalazł się zastęp odważnych posłów, którzyby przeforsowali ustawę taką w Sejmie i drugi zastęp odważnych sędziów, nieprzystępnych wobec ataków gazet i zabiegów protekcji, którzyby pod hasłem oczyszczenia społeczeństwa od mętów podjęli się uciążliwej

i przykrej pracy wyrokowania zgodnego z interesem publicznym. Myśl ta wyda się rewolucyjną i w pewnym znaczeniu jest nią w istocie, ale przyznać trzeba, że bezustanne śrubowanie cen, bezustanne ukrywanie towarów codziennej potrzeby, bezustanny bojkot państwa w drodze płacenia podatków w zdewaluowanym pieniądzu i walk przeciw waloryzacji, bezustanna ucieczka przed marką polską i wyzbywanie jej na podróże dla przyjemności, zagraniczne towary i zakupno walut zagranicznych dla lokowania w nich oszczędności własnych, jest rewolucją o wiele gorszą. Kara tu projektowana grozi tylko zbrodniarzom prawomocnymi wyrokami napiętnowanym, podczas gdy potępiane przez nas czyny, na które naturalną tylko reakcją są powyższe wnioski, zwracają się przeciw dalszemu istnieniu i bytowi całej uczciwej części naszego społeczeństwa. Pięknem jest współczucie, nawet dla winowajcy, ale przed niem należy się pierwszeństwo współczucia dla ich ofiar. Najsilniejszą podstawą państwa jest prawo, a bezkarność czynów haniebnych, której świadkami jesteśmy, jest dowodem braku instynktu państwowego u nas, dowodem niesłychanej bezmyślności i braku elementarnej znajomości obowiązków wobec społeczeństwa i państwa.

Całe państwo jest podminowane wskutek ciągłych strejków, tem dzisiaj niebezpieczniejszych ze względu na wzrost agitacji komunistycznej z zewnątrz i celowe współdziałanie różnych centryfugalnych czynników wewnątrz państwa. Jest tedy obowiązkiem naszym usunąć przyczyny głębokiego niezadowolenia, a wówczas ze zdradziecką robotą agentów bolszewickich damy sobie radę. Należy wreszcie okazać silną rękę i zabrać się do ukrócenia nadużyć i bezpraw, przez kogokolwiek popełnianych, do stłumienia powszechnego wyzysku i w ten sposób dowieść czynem zbawiennym, a nie odświeżną jeno frazeologią, jak bardzo nam jest drogą odzyskana, Ojczyzna.

Prof. Dr. Leopold Caro.

Jezuici a reformy szkolne Konarskiego i Komisji Edukacji Narodowej.

Minęły już uroczystości ku uczczeniu 150-tej rocznicy śmierci Ks. Stanisława Konarskiego i ustanowienia Komisji Edukacji Narodowej. W całej Polsce odbyły się odpowiednie obchody, wieczorki, akademje, na których wygłaszano mowy lub odczyty, sławiące w sposób mniej lub więcej podniosły pamięć reformatorów szkół polskich w w. XVIII.

Obchód ten raz po raz dawał sposobność do potrącenia przynajmniej o szkolnictwo jezuickie, co znów nieobeznanych z tą kwestją, przygodnych przeważnie, prelegentów zmuszało do posługiwania się wiadomościami, czerpanymi na wiarę z wszelkich możliwych źródeł. Do wiadomości tych prelegent dodawał coś niecoś od siebie, a dla tem większego podniesienia prawdziwych zasług Konarskiego i Komisji, dla kontrastu i większego wrażenia potępiał w czambuł szkolnictwo jezuickie.

Nawet w poważniejszych okolicznościowych opracowaniach autorów, którzy poniekąd „z wieku i urzędu“ powinni być powściągliwsi i wytworniejsi w sądach, spotyka się nieuzasadnione zarzuty o szkolnictwie jezuickiem, obwiniające pedagogów jezuickich, że przynajmniej o wiek cały nie wyprzedzili ducha czasu, a niema tam wzmianki o reformach, jakie równorzędnie z reformami Konarskiego powprowadzali w swoich szkołach, o nauczaniu matematyki, fizyki, historii, geografji, o większem uwzględnianiu języka polskiego, o bardzo daleko idącej reformie dawniejszych konwiktów i zakładaniu nowych, z których warszawski n. p., zdaniem sa-

mego nawet Łukaszewicza, należał do najlepszych instytutów naukowych w Polsce. (Hist. Szkół. II 125).

Wzmianka o tych reformach nie zaszkodziłaby wcale obiektywności przedstawienia, zwłaszcza że współcześni potrafili je ocenić należycie, jak mamy tego liczne dowody, a król w uznaniu zasług Ks. Karola Wyrwicza, rektora warszawskiego kolegium szlachty, kazał wybić medal z napisem: *Iuventutis institutione scriptisque de Patria et litteris bene merenti Stanislaus Augustus Rex 1772*. Nie jedyny to zresztą jezuita z tych czasów podobnie odznaczony.

Dla zaznaczenia przedmiotowości w sądach i z miłości prawdy można było także powiedzieć coś o wybitnej współpracy ex-jezuitów w Komisji Edukacyjnej. Współpraca ta polegała nie tylko na tem, że jezuita przed kasatą przez daleko idące zmiany w systemie nauczania i przez urabianie opinii publicznej ułatwili Komisji przyszlą działalność, ale także i na tem, że w jej poczynianach, a więc i zasługach, bardzo wybitny mają udział. Kto miał sposobność bliżej, bezpośrednio ze źródeł, a nie z tendencyjnych, a często już przestarzałych i pod tym względem bezwartościowych opracowań czy artykułów, zapoznać się ze stanem szkół jezuitckich tuż przed kasatą, a zwłaszcza z tym silnym, światłym prądem, który począł ożywiać coraz potężniej ogół jezuitów polskich i wieść ich na drogę rozumnego postępu i pracy nad odrodzeniem bardzo już chorego społeczeństwa, ten w dążeniach Komisji Edukacyjnej nie będzie mógł widzieć przeciwieństwa do poglądów wychowawczych i rzeczywistego stanu szkół jezuitckich z ostatnich kilkunastu lat przed zniesieniem zakonu. Te same myśli i te same gorące serca, które byłyby stworzyły nowy świetny okres rozkwitu zakonu dla dobra społeczeństwa, pracowały dla tego samego celu w Komisji.

To wszystko należało uwzględnić. Nie robiono tego jednak wcale, owszem, znać było wyraźny wysiłek, aby jezuitów polskich i ich szkolnictwo przedstawić w możliwie najgorszym świetle. Nazwisk nie przytaczamy żadnych, ponieważ nie walczymy z ludźmi, ale z ich poglądami, i poglądom tylko niesprawiedliwym pragniemy poświęcić po kilka słów.

Przy charakterystyce szkół jezuickich z przed reformy Konarskiego powtarza się często twierdzenie, że niski ich poziom naukowy wynikał z ustroju i celów zakonu, gdyż zakon ten sprowadzony dla zwalczania reformacji w Polsce tak silnie zapuścił w niej korzenie, iż zdołał ująć w swe ręce całą kulturę narodu, jego literaturę, religję, politykę, a zwłaszcza wychowanie młodzieży. Nauka w zakładach jezuickich ograniczała się do bezmyślnego kucia osławionej gramatyki Alwara i wyrobienia wprawę w mówieniu i pisanii językiem łacińskim. Niektórzy pisarze posuwają się jeszcze dalej: jezuitom zarzucają wprost złą wolę i chęć systematycznego, niejako programowego ogłupiania młodzieży, a przez nią społeczeństwa. Tego rodzaju obelga komukolwiek bądź rzucona w twarz jest tak potworna i nieludzka, iż pojąć nie podobna, jak ludzie kulturalni mogą coś podobnego przypuszczać i twierdzić, a jeśli twierdzą, jak mogą to robić bez dowodów. Bo chyba za dowód nie można uważać rzekomego monopolu nauczania. Monopolu takiego jezuita w Polsce nie mieli nigdy ani prawnie ani faktycznie. Obok szkół jezuickich były przecież szkoły pijarów, dominikanów, bazylianów i innych zakonników, były także i kolonie akademickie.

Argument, że jezuita narzucili siłą faktu swój system innym zakonom i wogóle całemu szkolnictwu, nie wytrzymuje krytyki. Jezuita nikomu wogóle systemu swego nie narzucali, oni wogóle żadnego specjalnego jezuickiego systemu nie stworzyli, przejęli tylko zasady zawarte w humanizmie, zastosowali je do nauczania, ujęli w ramy organizacji — i w tem byli pionierami postępu. Że zaś później szkoły ich upadły, podzielili w tem losy całego humanizmu i ogólnej kultury europejskiej. Ona cała przechodziła okres obniżenia i upadku. Widzimy to na poezji, sztuce, nauce, widzimy i w nauczaniu. Nie można więc winy za ten upadek zwać na „Ratio studiorum”. Ustawy te były tego rodzaju, że dopuszczały możliwość dalszego rozwoju, a w ramach ich mogły zmieścić się różne ulepszenia, jak rzeczywiście zmieściła się cała reforma szkół jezuickich przed kasatą nie tylko w Polsce, ale jeszcze wcześniej w innych prowincjach zakonu. Że zaś one zatrzymały się na pewnym stopniu rozwoju,

że owszem przyszło do ich upadku, to wina ducha czasu i jego ludzi, którzy częściowo od przepisów „Ratio studiorum” odstępowali, a z możliwości postępu w niem zawartych skorzystać nie chcieli czy nie potrafili.

Jezuici zresztą nie byli wyjątkiem. Jeżeli był niski poziom nauki w szkołach, to we wszystkich, a nie wyłącznie w jezuickich. Przeciwnie, nauka u jezuitów stała zawsze przynajmniej trochę wyżej, niż u pijarów czy innych zakonników, a dużo wyżej niż w szkołach akademickich; stwierdza to — że przytoczymy jeden tylko dowód — najbezsronniejszy świadek współczesny, sam król Stanisław August¹⁾.

Spóźnione życzenie, by jezuici współczesność swą wyprzedzili przynajmniej o wiek, jest wprawdzie dla nich zaszczytne, ale tak wysokich ambicji oni nie mieli, ponieważ ani człowiek pojedynczy, ani organizacja, ani naród nawet takiego programu stawiać sobie nie może. Mesjanizm bywa często pokrywką braku prawdziwej kultury. Jego rozwój i postęp ma swoje własne prawa, z których pierwsze: *spiritus flaf, ubi vult*. Trzeba tylko, aby człowiek za natchnieniem tego ducha szedł, przed jego wielkością się korzył i wiernie mu zawsze służyć chciał, a wtedy napewno wśród szarych tłumów ludzkich znajdą się jednostki, które wyprzedzając społeczeństwo swoją, poprowadzą ludzkość bliżej ku ideałowi. Te myśli ożywiały zawsze i ożywiają także jezuitów, skoro ich zakon zrodził się z wielkiego umiłowania Wszech-Ideału i gorącego pragnienia, aby bliźnie dusze zbliżać i podnosić ku prawdzie i dobru. Kto im tego przyznać nie chce, ten im wyrządza krzywdę, bo im odmawia najistotniejszego pierwiastka człowieczeństwa: dobrej woli.

Jeżeli zaś w służbie ideału nie zawsze na równie wysokich stali wyżynach, to potwierdzili tylko ogólną regułę o niedoskonałości ludzkich dzieł.

Za jedną z takich chwil słabości uważa się stan szkolnictwa w pierwszej połowie XVIII w., będący zresztą tylko szczegółem w całości upadku kultury europejskiej, i uważa się słusznie, ale przedewszystkiem z dzisiejszego punktu widzenia.

¹⁾ Porów. art. p. t. O St. Konarskim, o jezuitach i Komisji edukac. St. August w swych pamiętnikach. „Rzeczpospolita” nr. 281 z r. 1923.

Bo weźmy pod uwagę nauczanie łaciny, które takie gromy ściąga na jezuitów. Kto zajmował się chociażby po-bieżnie historją kultury, nie powinien czynić im zarzutu, że „w swoich szkołach za wiele uczyli łaciny z osławionej gramatyki Alwara, a zaniedbywali takie przedmioty jak: histo-ryja, geografia, fizyka, nauki przyrodnicze”. W wiekach XVI, XVII aż do połowy XVIII, zatem w epoce rozwoju i kwitnienia szkół jezuickich, język łaciński był językiem uczonych, prawników, sędziów, senatorów, dyplomatów i kró-lów. Czy można wskazać choć jedno dzieło z owych cza-sów, prawdziwie uczone, pisane w innym jak łaciński języku? Nawet herezjarchowie: Kalwin, Luter, Melanchton, dzieła swoje pisali po łacinie. Wykłady po najślawniejszych aka-demjach Francji i Niemiec odbywały się nie w innym, jak tylko w łacińskim języku. Najznakomitsi mężowie europejscy prowadzili korespondencję w tymże języku, w tymże ję-zyku toczyły się ich rozmowy przy stole, lub na posiedze-niach naukowych. Kaznodzieje królów i książąt często mie-wali kazania w mowie łacińskiej. Jeżeli kto w tym zwyczaju czynił wyłom, to był nim nie kto inny, tylko Piotr Skarga — jezuita, który swe kazania wobec króla Zygmunta III i se-natorów głosił w języku polskim. Nawet dyplomacja posłu-giwała się wtenczas łaciną, jak teraz francuszczyzną. Sło-wem wszystko, co nie było chłopem, mieszczan nie wyjmu-jąc, wszystko mówiło, pisało, modliło się po łacinie. Nawet kobiety wyższego towarzystwa rozumiały ten język. Był to duch czasu. Polska, podążająca zawsze za cywilizacją za-chodnią, była owiana także tym duchem; jezuiti go nie wywołali, ale zastali go już, jak wszędzie, tak i w Polsce, a nie mieli żadnej potrzeby, żadnego obowiązku wyrzucania łaciny, a zastąpienia jej mową polską, którą chcąc władać, dopiero sami wyrobić i wykształcić musieli, jak n. p. Wujek, Skarga, Młodzianowski.

Ośmieszanie gramatyki Alwara dowodzi tylko jej nie-znajomości. Niedawno zmarły znakomity filolog i autor gram-matyki greckiej Edward Fiderer, gdy pewien młody profesor gimnazjalny wyrażał się z przekąsem o gramatyce Alwara, zapytał go, czy zna tę gramatykę i czy miał ją w swych ręk-ach. Gdy tenże zaprzeczył, rzekł ś. p. Fiderer: A ja ją

czytałem i powiem panu, że lepszej gramatyki języka łacińskiego nie znam, a wszyscy nowsi gramatycy albo z Alwara czerpali, albo na nim swoje prace oparli. Jeszcze do połowy XIX wieku uczono z niej we wszystkich prawie szkołach francuskich niejezuickich, o czym świadczy jej nowe wydanie z r. 1858, drukowane w Metzu.

Czynienie zarzutu jezuitom, że nie uczyli historii, geografii, fizyki, także nie wytrzymuje krytyki. Najprzód, kiedyż to historia i owe nauki przyrodnicze, fizyka, naturalna historia, geografia rozwijać się i kwitnąć zaczęły? W których to szkołach udzielano tych przedmiotów w wiekach XVI, XVII i początkach XVIII? Wszak historia powszechna tak, jak ją dziś pojmujemy, jako umiejętność krytycznie i źródłowo opracowana, jest płodem dopiero drugiej połowy XVIII wieku; a co się tyczy historii polskiej, to ta dopiero wyszła na świat przy rozbiórce kraju, a napisał ją jezuita Naruszewicz, który i tę rozległą erudycję i ten krytyczny rozum i tę pilność żelazną zebrał i wyniósł z zakonu. Dotąd ani Europa, ani my Polacy nie znaliśmy historii, tylko kroniki mniej lub więcej krytyczne. W żadnych więc szkołach, czy one zostawały pod zarządem akademii, nawet tak głośnej jak sorbońska, czy prywatnych korporacji i osób — w żadnych nie uczono historii. Nawet na samych wszechnicach nie znano wydziału ściśle historycznego! Historia zajmowała wtenczas taki stosunek względem literatury i prawa, jaki do ostatnich czasów zajmowała geografia względem historii. Służyła do objaśnienia autorów i do uzupełnienia prawa cywilnego i kanonicznego. Jakże więc można zarzucać jezuitom, że w szkołach swoich nie uczyli historii, kiedy jej jeszcze nie było, kiedy jej nigdzie jako osobnego przedmiotu nie uczono?

Podobnie ma się rzecz z naukami przyrodniczymi, fizyką i matematyką, naukami, które dopiero w zeszłym wieku rozleglejsze przybrały rozmiary. Rozpowszechnił je bowiem przemysł i postęp w kierunku materialnym. Odkąd maszyną parową zastąpiono pracę ludzi i siłę zwierząt, odkąd rzucano się tłumnie do fabryk wszelkiego rodzaju, umiejętności fizyki i matematyki równie jak wszystkie nauki politechniczne, jako najbardziej praktyczne, najprędzej i najpewniejszy

chleb dające, poczęto uprawiać ze szczególnem, namiętnem zamięłowaniem. Ale przed stu pięćdziesięciu laty tego nie było! Doniosłości i praktyczności owych nauk nie znano, dlatego i w planie przedmiotów szkolnych wytknięto im miejsce podrzędne. Jeżeli jezuici nie uczyli w swoich szkołach na wielką skalę historii, matematyki i fizyki, to im jednak nie przeszkadzało, aby w tych umiejętnościach prawdziwie olbrzymich zasług nie położyli. Niema narodu, któregoby dzieje zupełnie albo częściowo nie były przez jezuitów opracowane. Na polu studiów przyrodniczych poczynili ważne odkrycia i znakomite dzieła przekazali potomności. O. Krzysztof Claviusz przyczynił się do udoskonalenia zegarów słonecznych, a w swym czasie pod koniec XVI wieku był wyrocznią matematyków. Równie w swoim czasie głośny był O. Gulden przez zastosowanie praw Kepplera do różnych części koła i elipsy. O. Grzegorz de St. Vincent składał z Deskartem i Fermetem — według wyrażenia Leibnitza — triumwirat geometrii. O. Nicolas i Jakób Kresa rozwinęli zasady trygonometrii. O. Riccati, twórca algebry transcendentnej, napisał traktat „O rachunku integralnym“, który dotąd uchodzi za jeden z najlepszych. Jezuita Grimaldi, dziełem „De lumine et coloribus iridis“ tworzy system undulacji. OO. Zucchi i Kircher, sławni matematycy i fizycy w Rzymie, od protestanckich nawet książąt otrzymywali pieniądze na eksperymenty, których teorię stworzyli. O. Schoenberger wynalazł nowy system zegarów i ogłosił w dziele „Demonstratio et constructio novorum horologiorum“. O. Gosman pierwszy wynalazł balon, a oskarżony przed inkwizycją o czary, bronił się w ten sposób, że przyrzekł całą inkwizycję świętą balonem wynieść w powietrze. Musiał jednak dać spokój dalszym eksperymentom — aż dopiero Montgolfier ustalił i sprawdził teorię balonu. Jezuita Boskowicz uzupełnił system Newtona dziełem „Przyciąganie (atrakcja) jako prawo powszechne“. Jezuici pierwsi urządzili obserwatorja astronomiczne w swoich kolegiach, a rozrzuceni po świecie całym, z równą starannością komunikowali sobie poczynione odkrycia na niebie i ziemi, jak i postęp w misjach. (Chiny).

Dykcjonarze encyklopedyczne, nauka prawa, żegluga,

sztuka fortyfikacyjna, mineralogja, botanika, medycyna, wszystkie te tajemnice wiedzy i natury wchodziły w obręb naukowych prac zakonu. Słowem, niema gałęzi nauk i wiedzy ludzkiej, którejby pracowita ręka jezuity nie obrabiała. W 82 językach napisali jezuici gramatyki i słowniki, dzieła ich teologiczne, filozoficzne i ascetyczne nie dadzą się policzyć. To już samo dowodzi, że edukacja jezuicka nie musiała być tak ograniczona i zaciemniająca umysł, jak chcą przeciwnicy tego zakonu.

Nie brak było i między polskimi jezuitami uczonych matematyków, fizyków, historyków, wykształconych nierzadko zagranicą, zajętych później w Polsce nauczaniem w szkołach. Do głośniejszych np. matematyków należał Adam Kochański, który uczył matematyki w Moguncji, w akademii florenckiej, w Pradze, Ołomuńcu, Wrocławiu — w końcu w Warszawie, a przez lat przeszło 20 utrzymywał naukową korespondencję z Leibnitzem. Matematyką i geometrią zajmował się Stanisław Solski, autor głośnego dzieła wydanego w języku polskim 1683 „Geometra Polski” i „Architekt Polski”. Prócz Wojciecha Bystrzonowskiego, Marcina Bystrzyckiego, Jakóba Nakcjonowicza i innych, wyróżniał się pracami w tym zakresie Józef Rogaliński, profesor matematyki i fizyki w Poznaniu, gdzie założył w 1766 obserwatorium astronomiczne i miewał często, nawet po dwa razy w tygodniu, publiczne wykłady i demonstracje z zakresu fizyki dla szerszych kół inteligentnych słuchaczy. Jego „Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających” (4 tomy) były najpoważniejszą i największą pracą z zakresu fizyki przed dziełami Śniadeckiego Jana; wydane dwa razy 1765 i 1781 służyły za podręcznik nie tylko w szkołach jezuickich i pijarskich, ale i później w szkołach Komisji, jak tego dowodzą raporty wizytatorów. Zbiory zaś Ks. Rogalińskiego stały się podstawą późniejszych gabinetów fizycznych akademii krakowskiej po jej zreformowaniu ¹⁾.

Nie był Rogaliński jednak wcale wyjątkiem. R. 1767 wydaje Ks. Chyczewski: „Phisica experimentalis figuris exornata” (w Lublinie); jest to rodzaj encyklopedji nauk przy-

¹⁾ Smoleński. Przewrót umysłowy. Str. 254.

rodniczych. A jak szeroko uwzględniano je nie tylko po kolegach szlacheckich, ale po kolegach, w których kształciła się młodzież zakonna, dowodzą tego bardzo wyraźnie liczne „Theses, Propositiones, Assertiones”. Wybieramy kilka przykładów, wcale nie wyszukanych. W „Selectae propositiones ex universa philosophia” (Poznań 1763) na 50 tez połowa poświęcona wyłącznie fizyce doświadczalnej (nie arystotelesowskiej), a reszta całej filozofji. „Propositiones ex universa philosophia selectae” (Przemyśl 1759) zawierają jeszcze wyższy procent tez przyrodniczych, bo na 101 aż 53. Roku następnego wydano znowu: „Propositiones ex universa philosophia in scholis praemisliensibus S. J. propugnatae”. Sama już karta tytułowa jest bardzo charakterystyczną. Widzimy koło, a raczej globus, w środku tytuł, a na obwodzie cała masa przyrządów astronomicznych, geometrycznych i fizycznych. Do tez dodano trzy tablice, z przyrządami i wykresami.

Tego rodzaju programów czy prospektów wychodziło z druku dużo. Każde kolegium co roku odbijało ich pewną, zwykle dość ograniczoną, liczbę; cel ich był ściśle praktyczny i aktualny; uczniom służyły jako zbiór materji, którą mieli opanować do egzaminu, profesorzy pytali z tych programów, dawano je również gościom do ręki na publicznych dysputach i popisach. Nic więc dziwnego, że większość tych prospektów zaginęła.

Są one jeszcze z innego względu ciekawe. Szkoda, że dotąd nikt ich jeszcze nie zbadał i nie porównał z dawniejszemi, bylibyśmy się wcześniej dowiedzieli, że jezuicki profesorzy filozofji posiadali nie tylko dużą znajomość najnowszej filozofji zachodniej (sensualistycznej i kartezjańskiej), ale również i starą filozofję zaczęli traktować nieco inaczej. Oto przy tak szerokiem uwzględnianiu fizyki i matematyki, widzimy brak dawnych scholastycznych subtelności, które uczonym naszym zawsze tyle krwi psują. Mówi się tylko o podstawowych, najważniejszych zagadnieniach filozofji chrześcijańskiej, którą często w celach apologetycznych przeciwstawia się modnej, „oświeconej” bezbożności, idącej z zachodu. Oprócz unikania scholastycznych subtelności, widzimy także chęć szerszego oparcia zasad logiki czy psy-

chologii na doświadczeniu, z którym zresztą filozofja scholastyczna, wbrew utartemu błędnemu pojęciu, nigdy nie zrywała. Ks. Łuski np. zbijając idee wrodzone, na potwierdzenie tezy scholastycznej podaje fakt o głuchoniemym, zaczerpnięty z wydawnictw akademii paryskiej¹⁾. Podobnie robią inni przy psychologii.

Nie ograniczali się jednak jezuici polscy do produkcji własnej, ale czerpali chętnie z dzieł i podręczników, pisanych tak przez współbraci z innych prowincyj, jak i przez uczonych nie jezuickich. Z listu prowincjała mazowieckiego Koryckiego z 21 paźdz. 1764 r. dowiadujemy się mianowicie, że sprowadzono z Wiednia większą ilość dzieł filozoficznych i matematycznych, które podzielono między Warszawę, Połock i Nieśwież²⁾.

Wspomniany już wyżej Ks. Łuski był również wybitnym matematykiem, a nawet astronomią się zajmował. Po odbyciu studjów za granicą, uczył w jezuickim kolegium w Warszawie i zgromadził tam większą ilość cennych przyrządów. Król Stanisław wybrał go na głównego wykonawcę swoich, na szeroką skalę zakreślonych, planów sporządzenia pomiarów całej Polski; współpracownikami w tem dziele miały być wszystkie jezuickie kolegia, rozrzucone po państwie.

Sławną polemiką z Duńczewskim, akademikiem zamojskim, „o obserwacji przejścia Wenery przez płaszczyznę słońca” (tytuł sprawozdania drukowanego) przyczynił się Łuski do podkopania autorytetu astrologii, rozpanoszonej w Zamościu i Krakowie³⁾.

Ale największą chlubą nauki jezuickiej z tych czasów jest Ks. Marcin Poczuć, postać pod każdym względem wybitna, wielki uczony i wielki człowiek. 1764 r. objął on katedrę matematyki w Wilnie, gdzie urządził astronomiczne obserwatorium. Trzy lata później otrzymał tytuł astronoma „królewskiego” „w uznaniu nauki i prac matematyków Towarzystwa Jezusowego”, jak się dyplom nominacyjny wyraża.

Około tych kilku profesorów-uczonych skupiały się

¹⁾ Propositiones ex universa logica et metaphisica publicae disputationi expositae in Regio Col. varsaviensi S. J. 1762.

²⁾ Archiwum prow. polskiej Tow. Jezus.

³⁾ Smoleński. Przewrót umysłowy... str. 106.

gromadki młodszych jezuitów w charakterze uczniów lub pomocników. W ten sposób powstały cztery centra, z których po kolegiach rozchodzili się coraz liczniej profesorzy matematyki i nauk przyrodniczych. W Poznaniu pracował Ks. Rogaliński, w Warszawie Łuski, we Wilnie już około lat 50-tych Żebrowski, potem Poczuć, wreszcie we Lwowie głóśni francuscy jezuita Rossignole i Fleuri wykształcili przez kilka lat kilku młodych współbraci zakonnych. Z tej to lwowskiej szkoły wyszedł Ks. Franciszek Narwojsz, który po kasacie pracował nad spławnością Niemna, wyjeżdżał za granicę, jako wysłannik rządu, pó zakupno instrumentów astronomicznych i urządził obserwatorium w Grodnie; pozostało po nim dużo map hydraulicznych¹⁾.

A w pracy tej swojej mieli jezuita tym razem faktyczny monopol, szli prawie bez współzawodników. Początki były świetne, rozmach duży; niestety kasata zniweczyła prawie wszystko z wielką dla rodzącej się nauki nowoczesnej w Polsce szkodą.

Dla całości obrazu należy jeszcze dodać, że jezuita nowe zdobycze naukowe, zwłaszcza astronomiczne, popularyzowali w swoich bardzo poczytnych kalendarzach. Pod tym względem oni piekws, jeszcze kilka lat przed wystąpieniem Konarskiego, od r. 1737 zaczęli zwalczać i ośmieszać przesady astrologiczne, wróżbiarstwo i zabobony. Ks. Jan Poszakowski od r. 1737 do 1749 wydał coś 13 różnych kalendarzy, z których wyrzucił stare zabobony i wróżbiarskie głupstwa, a na ich miejsce wprowadził opowiadania historyczne. Poszakowskiego naśladowali inni jezuita i pijarzy, nie poszli jednak za nimi w ślady ani akademicy zamojscy ani krakowscy. Ci ostatni aż do r. 1778 wiernie trwali przy starych przesadach, dopiero praca Jana Śniadeckiego zdołała je wykorzenieć²⁾.

Mniej było między jezuitami w XVII i XVIII wieku głóśniejszych historyków. Oprócz historyków zakonu: Jana Wielewickiego, którego „Historicus Diarius...” wydała Akademia Umiejętności, jako bardzo cenne źródło do historii polskiej za Batoiego i Zygmunta III, i Stanisława

¹⁾ Brown, Biblioteka pisarzy asystencji pols. T. J. str. 297.

²⁾ Smoleński, op. e. str. 117.

Rostowskiego, którego „Lithuanicarum Soc. Iesu historiarum libri” przedstawiają także historję i sprawy litewskie, zajmował się naukami historycznymi Wojciech Kojatowicz, a jego „Historia Lithuaniae”, wydana 1650, została później przełożona nawet na język niemiecki i wydana w Halli 1785 r.

Prócz zasłużonych autorów herbarzy Niesieckiego i Fr. Paprockiego, jako też późniejszych znanych historyków Naruszewicza i Albertrandiego, byli mniej znani autorowie podręczników historycznych i geograficznych, jak J. Łączyński, który wydał 1746 „Rudimenta historiae” w 6 tomikach, Jan Bielski, autor 2-tomowego opisu Polski ówczesnej z 1763 „Widok Królestwa polskiego”.

Ks. Bohomolec, „aby wszelkiemi sposobami ratować ginące naszych Dziejopisów ostatki” (słowa wstępu), wydał polskich kronikarzy: Bielskiego, Strykowskię, Kromera i „Kronikę Sarmacji europejskiej” Aleks. hr. Guagnina¹⁾. Historję i geografję zajmował się także Ks. Wyrwicz, wspomniany już wyżej rektor kolegium szlacheckiego w Warszawie. W r. 1766 wychodzi jego: „Abregé raisonné de l'histoire universelle sacrée et profane”, dwa lata później „Geografja czasów terażniejszych” i 1770 „Geografja powszechna czasów terażniejszych”. Sama już postać Ks. Wyrwicza zasługuje na specjalną monografię. Jego prace były najlepszymi podręcznikami geografji, historii i nawet prawa narodów aż do początków XIX w. Ani tak uwielbiana książka do nauki moralności Popławskiego nie stoi wyżej od książki Ks. Wyrwicza. Zresztą najlepsze świadectwo wystawił jej Repnin; pierwszy tom „Geografji czasów terażniejszych” z jego rozkazu został wycofany, a drugi nie wyszedł nigdy. Poglądy Ks. Rektora światłe, postępowe, pełne ducha obywatelskiego wyraźnie wskazują, w jakich to zasadach wychowywali jezuici młodź szlachezną w warszawskim kolegium.

Z zarzutem, że jezuici przez nadmiar praktyk religijnych doprowadzali młodzież do obłudnej bigoterji, nie trudno się rozprawić, jeżeli się ma w pamięci cel wychowania młodzieży. Otóż wychowanie młodego pokolenia nie było

¹⁾ Zbiór dziejopisów polskich w czterech tomach zawarty. Warszawa. 1764—1768.

w oczach jezuitów jednym więcej sposobem zarabiania sobie na chleb, jak niem jest dzisiaj u nauczycieli świeckich. Stawiali oni edukację dzieci na równi z kazaniami, misjami i pracami kapłańskimi, równą do nich jak i do tych przywiązywali wagę. Bo edukacja młodzieży, równie jak kaznodziejstwo i apostołskie prace, prowadzi jezuitów do ich właściwego celu, t. j. do chwały Bożej i zbawienia bliźnich. I oto jest cel edukacji jezuickiej: „prowadzić młode umysły przez nauki do poznania Boga”. Cel wzniosły i szlachetny i właściwy wszystkim naukom. Szukać wiedzy tylko dla próżnej chwały lub dla tej przyjemności, jaką ze sobą każda nowo nabyta wiedza przynosi — to rzecz pogańska. Człowiek stworzony dla Boga i nieba, wszystkie więc czynności, prace, usiłowania, wyteżenia jego fizyczne lub umysłowe, wprost lub pośrednio odnosić się powinny do Boga i nieba, jako ostatecznego celu.

W tym celu zaprowadzone były między młodzieżą szkół jezuickich pewne stałe praktyki religijne, dalekie jednak od bigoterji i faryzaizmu i przestrzegany był troskliwie nadzór nad prowadzeniem się uczniów nie tylko w szkole, ale i poza szkołą. Obowiązywano przede wszystkim młodzież do częstej spowiedzi, t. j. raz jeden na miesiąc, ale wolno było i częściej się spowiadać. Każdego dnia przed nauką studenci udawali się do kościoła na wysłuchanie mszy św. Prócz niedzielnej nauki bywali uczniowie na poobiednim nabożeństwie i kazaniu w święta patronów szkolnych. Raz do roku, zwykle w wielkim tygodniu, dawano im ćwiczenia duchowne (reko-lekcje). Ojcowie starali się wpoić w młodzież serdeczne a szczere nabożeństwo do N. Panny, a najsukuteczniejszym do tego środkiem okazało się „Stowarzyszenie Marji” — czyli „Sodalicja Marjańska”.

Te były ważniejsze praktyki religijne. Jezuici innych nie znali, ani do szkół swych nie wprowadzali, ale wykładając przedmioty szkolne, szczególnie klasyków i historję, nie omieszkali żadnej sposobności zwracania uwagi uczniów na stronę religijną, wzniecania w nich gorącej żądzy pobożności i zacnego życia, czyli przez naukę prowadzili do poznania Stwórcy i Odkupiciela. Czy jest w tem coś zdrożnego, bigoterja lub faryzaizm jakiś, każdy nieuprzedzony może

osądzić. Nie uznawała tych praktyk za bigoterję i Komisja Edukacyjna, dbająca także o wychowanie religijno-moralne, jak widać ze wstępu do XI rozdziału Ustaw i ze szczegółowych przepisów.

Ale wielu jest innego zdania. Mówią oni, że praktyki religijne, któremi obarczano młodzież, podawały tylko sposobności maskowania się i schlebiania Ojcom profesorom, wyrabiały nie „czystą” religijność, ale bigoterję; owemi zaś rozprawami, niby od niechcenia, które prowadzić miały przez naukę do Boga, zaszczepiali jezuici nienawiść przeciw akatolikom, fanatyzowali młodzież. Dzisiaj wyrazy: ultramontanizm, jezuityzm, klerykalizm i fanatyzm brane są za synonimy katolicyzmu, a „czysta” religja, „chrześcijańska pobożność” i t. p. piękne słowa, to wygodna maska, ilekroć się nie chce wystąpić z otwartą przyłbicą do walki z Kościołem. To więc tłumaczy wymownie znaczenie zarzutu.

Że jezuici wpajali wstręt do apostazji i wszelkiej herezji, to nie może nikogo dziwić, bo to było ich obowiązkiem jako nauczycieli w państwie katolickiem i jako kapłanów; aby zaś podzegli do zemsty lub krwawych przeciw dyssydentom rozruchów, jak im to zarzucał Szujski w swoich „Dziejach Polski”, tego im nikt nie dowiódł i dowieść nie potrafi.

Przyznajemy zresztą, że wpływ religijno-moralny pracy jezuitów, jak i całego duchowieństwa za czasów saskich, a nawet już przedtem, małe wydawał rezultaty. Nie było to ich winą, ale całej atmosfery ówczesnej. Zawsze i wszędzie spełnia się zasada: jakie społeczeństwo tacy i duchowni, ono ich urabia na swą modłę jeszcze przed przyjęciem stanu duchownego, ono na nich wpływa, a często i demoralizuje, po jego przyjęciu. Jeśli w jakimś społeczeństwie czy narodzie rozkład moralny zaszedł za daleko, to wtedy i religja zaczyna tracić swój wpływ umoralniający, zło przeważa nad dobrem, dopiero wielkie wstrząśnienia zewnętrzne, względnie wpływ czynników od zewnątrz pochodzących, wprowadzają zwrot, który zawsze zaczyna się od odrodzenia religijności i przez nią dalej dzieło swoje spełnia. Słuszność słów tych potwierdza wielka reforma katolicka z w. XVI. I tak bywa zawsze!

O ile chodzi o samych jezuitów, to oni w czasach największego nawet upadku za Sasów kulturalnie i moralnie stali wogóle dużo wyżej ponad przeciętnym poziomem nie tylko szlachty, ale i reszty duchowieństwa; przyznaje im to najmniej podejrzany o stronnictwo historyk, prof. Brückner. Brak im tylko było wielkiej odwagi wyznawców i odwagi cywilnej, aby przeciwstawić się duchowi czasu, choćby ze szkodą swej popularności; zbyt prędko po zwycięstwie reakcji katolickiej spoczęli na laurach; wielka łatwość, z jaką dzieła tego wspólnie z resztą duchowieństwa dokonali, duże znaczenie i mir w społeczeństwie szlacheckim wszystko to uspiło ich czujność, osłabiło energię w wychowaniu katolickiego społeczeństwa. Lecz i ten wpływ, jaki rozszerzali, nie był bez pożytku. Dla szlachcica, który z powodu złotej wolności i anarchji nie obawiał się żadnego sądu ziemskiego, ostatecznem wędzidłem był tylko strach przed sądem Boskim.

To samo, co się powiedziało o wychowaniu religijno-moralnem, należy powtórzyć i o wychowaniu obywatelskiem. Wszak ogromna większość jezuitów, to dzieci szlachty, sami szlachcice, poczuwający się do solidarności z warstwą, z której wyszli, wychowani i przesiąknięci atmosferą swobód szlacheckich jeszcze przed wstąpieniem do zakonu. Spotykamy tutaj bardzo ciekawy fakt psychologiczny, podwójną niejako świadomość społeczną. Silna, zwarta, centralistyczna organizacja zakonna godziła się w tych samych umysłach z anarchją i decentralizacją polityczną. Najlepszy w tem dowód, że nie jezuici tę drugą spowodowali, jak jeszcze dziś powtarzają różni przygodni mowcy i pisarze kurjerkowi, ale wadliwy ustroj polityczny, całkiem już gołowy przed przybyciem jezuitów do Polski. Oni właśnie w pierwszych kilkudziesięciu latach przeciwstawiali się temu ustrojowi, stając po stronie zwolenników silnego rządu i wzmocnienia władzy królewskiej, za co u mas szlacheckich ściągnęli na siebie nienawiść i burzę, a u historyków naszych zarzut warcholstwa. Powinni więc ci historycy być przynajmniej kosekwentni i nie robić nowych zarzutów jezuitom, że nie zwalczali anarchji szlacheckiej za Sasów i wcześniej, gdy już zniechęceni, dla miłego spokoju dali za wygraną i poszli po linii najmniejszego oporu.

Kto zaś twierdzi, że szkoły jezuickie wydawały narodowi bezmyślnych krzykaczy sejmowych i warcholów politycznych, ten musi, aby uwierzono, wymienić znanych w dziejach warcholów i udowodnić, że oni nie w innych, tylko w jezuickich szkołach nauki pobierali, a powtóre wykazać, że rzeczywiście wychowanie jezuickie było tego rodzaju i mogło tylko takie indywidua wydawać. Gołosłowna gadanina nikogo rozumnego nie przekona.

Dowodów tych nikt jeszcze nie wynalazł i nie tak łatwo wynaleść potrafi. Częste zakazy generałów i prowincjałów powstrzymywały od poważnych wypowiedzi się w kwestiach politycznych; spotykanych zaś czasem po panegirykach utartych frazesów o „złej wolności“ nie można brać na serjo. Była to moda chwili i z panegiryków nikt się nie uczył zasad obywatelskich; raczej były one dowodem i skutkiem upadku ducha obywatelsko-politycznego, a nie jego przyczyną i rozsadnikiem.

Dowodem na demoralizację polityczną, szerzoną przez szkoły jezuickie, mają być tematy i ćwiczenia pisemne w rodzaju: „List do magnata, by udaremnił uchwalenie nieporządnego prawa o płaceniu podatków“. Dowód istotnie zabawny, ale nie szczególnie świadczący o dobrej wierze podnoszących podobne zarzuty, którzy chyba musieli wiedzieć, że w owych czasach takie i bardziej jeszcze niebezpieczne tematy dawano młodzieży do opracowania, a nawet wydawano odpowiednie podręczniki! Do takich podręczników należy np.: „Polak, sensat w liście... w mowach statysta na przykład dany szkolnej młodzi“ przez ks. W. Bystrzonowskiego 1730, — w ciągu lat 17 przedrukowany 10 razy.

Są tam nagłówki o treści bardzo podejrzanej. Sensat w liście doradza np. zawarcie ligi z konfederatami, inny proponuje i radzi wojnę, inny zaprasza na senatus consultum i do związku, inny znowu zacołaniec występuje przeciw kształceniu młodzieży polskiej za granicą i t. p.

Polak statysta głosi na sejmiku przeciw ograniczeniu liberi veto i piorunuje na tych „którzy palec na gębę, chwała Bogu nie pięść, nam kładą“; przy naradzie o podniesieniu bogactwa krajowego, głosi za zakazem wywozu polskich produktów nie tylko za granicę kraju, ale

nawet za granice województwa, a napada nie tylko na panów Gdańszan, którzy Polskę rujną i „chlebem impinguati przeciw słuszności i honorowi polskiemu recalcitrant“, ale także w Ichmość Duchownych widzi przyczynę zubożenia Rzplitej i szlachty, bo „z naszych funduszów i zapisów nowe iugum na karki nam kładą“.

Bez ośmieszenia się nie można za podobne tematy pomawiać ówczesnych pedagogów o agitację za wojną domową, za konfederacją, za związkami przeciw państwu, za konfiskatą dóbr duchownych, za utrzymaniem liberi veto, bo były to tylko ćwiczenia stylistyczno-oratorskie z podaniem dowodów za i przeciw, przygotowujące młodzież do życia; i dlatego po każdym liście czytamy odpowiedni respons, a po każdym votum — cotra votum, zbijające nieraz wcale dosadnie votum przeciwnika, jak np. zwolenników liberi veto, którzy „śmiertelną koszulę pod płaszczykiem liberi voti na utratę wolności i ojczyzny naszej kładą“.

Podawanie tematów do ćwiczeń oratorskich za i przeciw nie było wyłączną właściwością szkół jezuickich, także uczniowie szkół pijarskich opracowywali i wygłaszali mowy na takie np. tematy: „Mowa za aukcję wojska“. — „Mowa przeciw aukcji wojska“. — „Peregrynacja do cudzych krajów niepotrzebna“. — „Peregrynacja młodzi polskiej do cudzych krajów pożyteczna“. — „Fortece w państwach mniej potrzebne“. — „Fortece w państwach erylować potrzeba“. — „Duchowni zakonnicy dóbr ziemskich trzymać nie mają“. — „Duchownym zakonnikom dobra ziemskie pozwolone być mają“. — „Dobra kościelne kontrybucjom i ciężarom wojennym podlegać powinny“. — „Duchowni w dobrach kościelnych od podatków i ciężarów wojennych wolni być powinni“¹⁾.

Tych kilka tematów na mowy, popierające lub zwalczające pewne potrzeby państwowe, wykazują dowodnie, że pijarzy uczyli swych uczniów dobierania odpowiednich argumentów w każdej materji, aby znalazłszy się kiedyś w izbie sejmowej, umieli przemawiać w obronie przekonań takich lub owakich.

¹⁾ Zobacz „Orator Polonus“ z r. 1740, wydany w Warszawie przez X. X. Pijarów.

Oto jak wyglądają zarzuty, czynione jezuitom z powodu ich pracy wychowawczej. Zarzuty te nie nowe, wytarte, podnieszone już nieraz przez ludzi, którzy nie odznaczali się zbytnią religijnością, ani nadmierną ścisłością w swoich badaniach naukowych, a najczęściej należeli do obozu wrogiego religii i Kościołowi.

Lecz oprócz tych zarzutów, stawianych wprost szkolnictwu jezuickiemu, słyszało się i czytało, zwłaszcza w ostatnich miesiącach, dwa inne, bardzo ciężkie, gdyby były prawdziwe, odnoszące się do ich stosunku do reform Konarskiego i Komisji Edukacyjnej. Jezuita, jako całość i organizacja, mieli zwalczać namiętnie, bez przebiegania w środkach Konarskiego, i dopiero widząc się osamotnionymi, wobec ubytku uczniów, a powszechnego uznania, jakie sobie zjednywali pijarzy, zmienili chorągiewkę i sami zaczęli wprowadzać zmiany. Eks-jezuita po kasacie mieli być głównym czynnikiem, podkopującym działalność Komisji, i jeżeli ona nie rozwinęła się, tak jakbyśmy tego pragnęli, to wina ich, — eks-jezuitów. Oto krótko sformułowane oba zarzuty.

Zanim odpowiemy na nie, chcielibyśmy przedewszystkiem zwrócić uwagę na wielką niekonsekwencję, zawartą w pierwszym z nich. Jacyż to uczniowie opuszczali ich szkoły, przez kogo ujrzeni się osamotnionymi z powodu powstania jednego konwiktów pijarskiego? Przecież wedle tych, którzy zarzut ten podnoszą, za jezuitami i ich szkolnictwem przeciw Konarskiemu stanęła ława cała bractwa szlachecka, wroga nowomodnym wymysłom, ona, która ponoś jeszcze dwadzieścia lat po kasacie tęskniła za starymi jezuickimi szkołami, alwarem i „ciemnotą“, domagała się na Sejmie 4-letnim przywrócenia zakonu i oddania mu szkolnictwa?

A teraz przypatrzmy się stanowisku, jakie zajęli jezuita wobec reform Konarskiego i Komisji?

Epokowa książeczka wielkiego pijara: „De emendandis eloquentiae vitiis“, miała rozpętać straszną burzę i ściągnąć na autora gromy ze strony jezuitów. Aby się przekonać o prawdziwości tego zarzutu, robimy poszukiwania bibliograficzne i nie znajdujemy więcej jak 3, literalnie trzy nazwiska. Oto one: Wieruszewski Kazimierz (*Litterae amici ad autorem libelli, cui titulus: De amendandis eloquentiae*

vitiis — Warszawa 1741), Faustyn Grodzicki (Theatrum eloquentiae — Lwów 1745) i Adam Skarbek Malczewski (Umbra ligatae, Praecursio solutae eloquentiae — Poznań 1747). Nie znaleźli ich więcej ani Chmielowski (podaje tylko dwóch Hist. Lit. pol. 2, str. 141), ani Smoleński (op. cit.), ani Janik (Z dziejów wymowy w w. XVII i XVIII. Pam. liter. 1910 str. 6 i nast.) A więc jak na przeszło czterystu profesorów jezuickich, to nie tak wiele! Czy mogą oni reprezentować ogół? Każdy przyzna, że stanowczo nie! Fakt, iż broszury te musiały przejść cenzurę, niczego nie zmienia. O ile jakieś wydawnictwo jezuickie nie nosi wyraźnie charakteru reprezentacyjnego i programowego, to cenzura orzeka tylko o jego prawowierności, a wcale nie dopuszcza wniosku, jakoby poglądy w niem zawarte były poglądami ogółu.

Te ogólne rozważania nie są nam jednak wcale potrzebne ponieważ pozytywnie wiemy, że książki wyżej wymienionych jezuitów i ich poglądy od chwili wystąpienia Konarskiego nie były poglądami wszystkich jezuitów. Konarski w liście do Wielopolskich, dodanym do swej książki odpowiada na zarzuty, jakie mu robiono jeszcze przed ukazaniem się jej i powołuje się na zdanie poważnego w zakonie jezuity, który pracę jego w rękopisie czytał i tak się miał wyrazić: „Nikt roztropany książką się nie obrazi, w której czyni się słuszne uwagi i o jezuitach i o innych, bez podania nazwisk autorów; u wielu uczonych jezuitów znajdzie ona nawet należne uznanie“¹⁾.

Nie jest to jednak jedyny dowód, mamy ich więcej. Oto w tych latach wychodzi cały szereg rozpraw, mów, dialogów, poświęconych szkolnictwu, a w szczególności wymowie.²⁾ Rozmiary szkicu nie pozwalają nam wchodzić w szcze-

¹⁾ Ciekawy ten szczegół podajemy za Janikiem (op. cit. str. 7). Sprawdzić nie mógł go autor, ponieważ w miejscu jego pobytu żadna z bibliotek książki Konarskiego nie posiada.

²⁾ Jan Bielski: „Pro scholis publicis studiorumque in illis ratione oratio“. Poznań 1747. „Pro institutione Grammaticae E. Alvari — oratio“. Kalisz 1746. — Stanisław Jaworski: „Pro vera eloquentia — oratio“. Lublin 1751. — Franciszek Bohomolec: „Pro ingeniis Polonorum — oratio“. Warszawa 1752. „Rozmowa filozofa z politykiem o trojakim w Polsce młodzi wychowaniu“ (wyszła pod nazwiskiem Jana Tarnowskiego). War-

góły, ograniczamy się więc do kilku uwag. Wszystkie te rozprawy mają mniej więcej podobną treść. Autorzy skarżą się na upadek nauk w Polsce lub upadek wymowy, szukają przyczyn i środków zaradczych, a równocześnie polemizują tak z nową filozofją, jak i ze zwolennikami kierunku utylitarystycznego i antyhumanistycznego w szkolnictwie średnim. Takim było stanowisko jezuitów aż do kasaty; zdrowe i rozumne zmiany i reformy przyjmują, na filozofję „wieku oświeconego” pisać się nie pozwoliły im sumienia i zdrowy sąd o rzeczy. Że zaś bronili kierunku humanistycznego w szkole, a zwłaszcza łaciny, to tego im za złe brać nie można, skoro i dziś ta sama kwestja jest równie aktualną, jak wtedy.

Wymienione wyżej rozprawy były tylko zewnętrznym wyrazem dyskusji i wymiany zdań na temat studjów między samymi jezuitami. Dyskusja ta musiała być bardzo żywa, kiedy już w r. 1746 oparła się aż o Rzym i prowincjał Truchnowicz, listem z 7 VIII pisany z Wilna, donosi o decyzji generała, który spór o styl (*Lites circa stylum iam pridem motas...*) rozstrzygnął na korzyść klasycznej wymowy Cicerona.¹⁾

Obok teoretycznych wypowiedzi się na temat reformy szkolnictwa i wymowy, widzimy równocześnie coraz szersze zastosowanie głoszonych zasad. Na czasy te bowiem przypada odrodzenie się kaznodziejstwa jezuickiego, które za przewodem ks. Balsama zrywa w dawnym zepsutym smakiem i stylem, a nawiązuje do tradycji skargowskich. Ks. Bohomolec w warszawskim kolegium szlachty od samego początku wysoko utrzymuje wymowę i język polski. W swej „Mowie o języku polskim”, uzupełnia dzieło Konarskiego z przed 10 lat. Mowa ta wyszła po łacinie 1752, a w polskiej przerobce 1758. W tem drugim wydaniu rzecznikiem czystości języka ojczystego i jego obrońcą jest nie kto inny, jak Jan

szawa 1756. — Antoni Bartoszewicz: „*Orationes quatuor, ex quibus duae de causis exigui progressus in litteris*” (wygłoszone 1757 i 1758, wydane 1759). — Kazimierz Rogowski: „*Oratio adversus iniquas studiosorum iuvenum querelas*”. Wilno 1762. — Szymon Majchrowicz: „*Trwałość szczęśliwa królestw, albo ich smutny upadek*”. Lwów 1764. Książka ta, napisana przez kaznodzieję-misjonarza, bardzo interesująca pod wielu względami, w części trzeciej mówi o wychowaniu młodzieży.

¹⁾ Archiw. prow. polskiej Tow. Jez.

Kochanowski. Charakterystycznym jest ten zwrot do wielkiej literatury wieku zygmunto-wskiego; przypominano sobie Kochanowskich, Skargę, Górnickiego i innych i odtąd tak poeci jak i prozaicy będą z ich utworów uczyć się języka ojczystego i stylu.

Najpiękniejszym właśnie wyrazem tego zwrotu ku klasycznej polszczyźnie jest zapomniane prawie zupełnie dzieło ks. Włodka Ignacego: „O naukach wyzwolonych w ogólności i szczególności“. Wyszło ono wprawdzie dopiero po śmierci autora w Rzymie 1780 r., powstało jednak na pewno, przynajmniej w zarysie, już po roku 1760. Tak gorącej i pięknej pochwały języka ojczystego nie napisał nikt przed wiekiem XIX, jak też nikt przed naszymi romantykami nie postawił tak wspaniałego programu mowie polskiej i nikt nie umiał tak subtelnie wczuwać się w jej piękno i słodycz.

Tak to przedstawia się ową rzekoma namiętna walka przeciw Konarskiemu. Nie inaczej jest z walką przeciw Komisji Edukacyjnej.

Jeżeli ex-jezuici byli największą zawadą w poczynaniach Komisji, to zapewne znajdują się na to gdzieś dowody. Popularni mówcy czy historycy dowodów tych nie przytaczają, każą wierzyć na słowo. Jeden tylko Smoleński w „Przewrocie umysłowym“ i w „Pismach historycznych“ (t. II. Żywioły zachowawcze i Komisja Edukacyjna) stara się uzasadnić ten zarzut—po swojemu. Choć oba jego dzieła dzieli okres lat dziesięciu, i mimo to autor nie zdołał wynaleść więcej jak tylko trzy fakty, mające dowodzić wrogiego stanowiska ex-jezuitów względem Komisji. Chodzi tu mianowicie o protektora sandomierskiego ex-jezuitę Potoczyńskiego i dwu jego współbraci, o prefekta żytomierskiego ex-jezuitę Marcina Ancypa i Bogdanowicza, przełożonego szkoły w Krzemieńcu. Zacytowawszy te fakty, Smoleński najspokojniej wyciąga wniosek: „Wogóle ex-jezuici... względem systemu Komisji zachowywali się wrogo.“ (Pisma, II str. 157).

Stronniczość jest tu tak oczywista, że zostawiamy to dowodzenie bez dalszych komentarzy. Dodajemy tylko od siebie jedną ogólną uwagę. Z roku 1776, jak się dowiadujemy z pierwszego sprawozdania Komisji Edukacyjnej, zachowanego w archiwum Czartoryskich (c. 818 n. 100), na ogólną liczbę

65 szkół, ex-jezuici prowadzili 39 o 256 profesorach. Ten ogromny procent ex-jezuitów powoli zmniejszał się, ale mimo to aż do Sejmu wielkiego był on znaczny. To jest fakt nieulegający dyskusji. Przypuśćmy teraz, że prawdziwymi są oskarżenia ogółu ex-jezuitów o wrogie stanowisko względem Komisji, o podkopywanie jej autorytetu i paraliżowanie jej poczynañ. Czy w takim razie wobec tak silnej, powiedzmy szczerze, niezwyciężalnej, opozycji mogłaby była Komisja cokolwiek przeprowadzić, czy nie upadłaby zaraz po kilku latach? Ten wniosek jest tem bardziej uzasadniony, jeżeli się zważy, że podobno za ex-jezuitami przeciw Komisji był ogół szlachty, a Komisja sama za sobą miała tylko powagę moralną, będąc pozbawioną egzekutywy, a przez kilka lat nawet zarządu funduszami edukacyjnymi. Więc widocznie wrogie stanowisko ex-jezuitów nie musiało być tak wrogiem!...

Nie brak nam na to dowodów pozytywnych. Nie będziemy już wspominali o tych ex-jezuitach, jak Poczuobut, reformator uniwersytetu wileńskiego, Naruszewicze obaj, Wyrwicz, Bohomolec, Pilchowski i wielu innych, którzy stanowili elitę umysłową czasów Stanisławowskich. Zapytamy się tylko wszystkich panegirystów Komisji Edukacyjnej, czy wiedzą ilu ex-jezuitów należało do „Towarzystwa do Ksiąg elementarnych“, będącego jakby sercem czy raczej mózgiem Komisji? Oprócz dwu pijarów, jednego świeckiego, pracowało tam pięciu ex-jezuitów: Albertrandy, Koblański, Jakukiewicz, Kniaziewicz i dusza całej Komisji wielki Piramowicz. Jeżeli aż do ostatka, aż do samej kasaty miała u jezuitów panować ciemnota, to skąd się nagle wzięło u nich tylu światłych ludzi? Wszak na jakąś ewolucję pojęć nie było czasu, skoro powstanie Komisji schodzi się z kasatą!

Odpowiedź jest jasna i prosta; wobec faktów trzeba ją przyjąć. Jezuici nie byli nigdy zwolennikami nieludzkiego systemu ogłupiania swego społeczeństwa; im zawsze przyświecał ten sam ideał, który Ks. Piramowicz na pierwszym posiedzeniu Towarzystwa dla ksiąg elementarnych, przedstawił jako jego cel: „Powiedzcie współobywatelom waszym, że obrane jest Towarzystwo ludzi, poświęcających usługi swoje Rzeczypospolitej, które z ułatwieniem nauk będzie łączyć ukształcenie serc i obyczajów, które na to objaśniać usiłuje

umysł, aby umiał rzetelnie rozeznaczyć między podłością i wspaniałomyślnością, między roztropnością a chytrością, między pozorem talentów a zdolnością gruntowną, między prawdą a fałszem: żeby łatwiej było człowiekowi kochać cnotę, a obywatelowi stało się niepodobno nie kochać ojczyzny". Tego wspaniałego programu pracy wychowawczej nie zaczerpnął Piramowicz jedynie z pedagogicznej literatury wieku oświeconego; jego źródłem to przede wszystkim wielkie tradycje i szczytne ideały wychowawcze zakonu, którego był wiernym synem i chlubą, a które to ideały on sam przed kasatą urzędywistniał, jako profesor i wychowawca; nie prawdą jest bowiem, co twierdzi jeden z historyków, jakoby Piramowicz nigdy w szkołach jezuickich nie uczył i ten samemu nie przesiąknął metodą jezuicką... Więc jeżeli gdzie szukać należy źródeł poglądów Piramowicza, to najpierw w jego wielkim, szlachetnym sercu, a potem w pedagogicznej literaturze jezuickiej, a zwłaszcza w Juwencjusza: „Ratio discendi”, poleconej dziwną rzecz — dodajemy nawiasem — przez Konarskiego nauczycielom i wychowawcom pijarskim w „Ordinationes, visitationis apostolicae”¹⁾. Bardziej szlachetnego i szczytnego ujęcia ideałów wychowania i ideału wychowawcy, jaki podają ostatni rozdział książki Juwencjusza, nie znajdziemy nigdzie.

¹⁾ III. paragr. 12, 13.

Leopolita.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Wydawnictwa gwiazdkowe dla młodzieży.

Wybór książek dla młodzieży powinien być poddany rozważeniu, aby książki nieodpowiednie nie wypaczały kierunku wychowawczego. Dlatego warto zawsze rodzinom katolickim poradzić się sumiennego sprawozdawcy, co warto ofiarować młodzieży na gwiazdkę.

Tegoroczny wybór książek dla młodzieży jest obfity i zajmujący. Są w nich motywy miłości dla ludzi i ofiarności, patriotyczne, uczuć społecznych. Wszystko to najczęściej wzięte pod kątem bardzo utylitarnym, bez szerszych horyzontów. Mało jest książek religijnych, bo my wszyscy jesteśmy, jak się wyraził pewien inteligent, „bardzo dobrzy katolicy, tylko nie chodzimy do kościoła”. Wyjątek stanowi bardzo ładnie wydana książka S. Margerta *Irena*, powieść z czasów Domicjana (księgarnia św. Wojciecha). Dla starszej młodzieży wyszły dwie książki historyczne, które będą prawdziwie pięknym podarunkiem: *Wodzowie Narodu* H. Witkowskiej i W. Krzyżanowskiej (Arct) i *Gdańsk i Polska* Aszkenazego (Gebethner i Wolff).

F. Popławskiej *Dla przyszłości* (księgarnia św. Wojciecha), B. Włodkówny *Przeciw złej doli*, są to książki, zawierające więcej znacznej tendencji oświatowej, niż talentu. Poruszają one czasy niewoli. Wspomnienia o szkole rosyjskiej zawierają w sobie ukazujące się już w czwartym wydaniu W. Gomulickiego *Wspomnienia niebieskiego mundurka*, klasyczna książka, która stała się już ulubioną lekturą paru pokoleń młodzieży. Ma ona skreślone artystycznie typy ks. Siennickiego, belfrów rosyjskich, nie jest tylko zwykłym poprawnym preparatem moralistycznym i dlatego tak się podobała. *Koledzy* Buyno-Arctowej są doskonałym obrazkiem z życia szkolnego o szlachetnej tendencji.

Echa wojny zawierają w sobie wydawnictwa Arcta: *Ojczyzna* Buyno-Arctowej, *Marysia w Japonji* A. Janowskiego, *W spalonym dworze* J. Porazińskiej. Sympatyczne, bohaterskie dzieci przechodzą przygody niezwykłe, czasem niemożliwe dla niewyrobionych, słabiutkich istot. Z jednej strony daje to podniecie do bohaterstwa, z drugiej strony — może nie nauczy się liczyć z możliwościami życiowymi? Ale dzieci współcze-

sne są zbyt mądre dla robinzonad, a bajka, wyidealizowanie życia jest potrzebą duszy dziecka. Uchwyciła dobrze tę potrzebę M. Mossoczoła w powieści *Za tysiąc lat* (Gebethner i Wolff), w której przeciwstawia się powojennym wadom młodzieży polskiej.

Ładnie wydana książka podróży W. Korsaka *Ku indyjskiej rubieży* i nieśmiertelnego Verne'go *Skarby walkanu* (księgarnia św. Wojciecha), czynią żadość potrzebie przygód, podróży, egzotyizmu, która jest w istotach młodych, nie pragnących bliskiego i znanego, lecz tego, co dalekie i nieznane. Dopełniają je powieści W. Umińskiego: *Młody jeniec indyjski, Od Warszawy do Ojcowa, Na falach Atlantyku*, naśladujące Verne'go, ale przetransponowane na polską uczuciowość i stosunki, ożywione polską ideowością, dążeniem do stworzenia mocnych, zdobywczych charakterów.

Dobłą lekturą historyczną jest również powieść Jerzego Orwicza *Od Dubienki do Racławic* (Arct). Oparta o sumienne studia, daje dobry materiał historyczny i budzi entuzjazm patriotyczny.

Wszystkie te ładne książki są, niestety, bardzo drogie. A że młodzież lubi mieć własną książkę, można obdarować ją skromniejszymi pod względem zewnętrznym, ale za to wysokowartościowymi, bo zawierającymi utwory najcenniejszych pisarzy, książeczkami „Wielkiej Biblioteki” (Polski Instytut Wydawniczy) lub biblioteczki Uniwersytetów Ludowych (Gebethner i Wolff). Pierwsza daje wieszczów naszych i obcych, druga — krótkie utwory klasyków polskich.

Dla młodszych dzieci wydał Arct aż dwie książki Ewy Sulburg-Ostrowskiej: *Królestwo bajki* i *Ogród króla Marcina*. Jest tu symbolika poetyczna, polot duchowy i opowiadanie potoczyste. Literaturze dziecinnej przybył talent.

Taki sam kosmiczny symbolizm ma *W srebrnym królestwie* E. Bogdanowicza (Bożydar), wyd. św. Wojciecha. Rzecz ta przypomina humorem swym *Pierścień i różę* Thackeray'a — ale ma w sobie sentyment i lirykę polską i daje naukę o sile serca na ziemi, topiącej lody, co znów przypomina *Królową śniegu* Andersena. Książka ładna, a młodzieży nieoczytanej wyda się całkiem oryginalna.

Z wydawnictw szopkowych tylko Arct wystąpił z jasełkami *Przybieżeli do Betlejem* J. Porazińskiej. We wszystkich jasełkach — Konopnickiej, Or-Ota, Homolacsa — i w tych obecnych z dawnego misterjum zostawiono prawie wyłącznie komiczne interludja. I u Porazińskiej poza paru kolędami są sceny komiczne, przerywające ukazanie się postaci historycznych i deklamację patriotyczną. Z widowiska pobożnego przekształciły się jasełka w widowisko narodowe.

Naogół należy zauważyć, że główną tendencją literatury dla młodzieży jest patriotyzm i wyrabianie altruizmu.

H. Z.

Podręczna Encyklopedia Pedagogiczna w opracowaniu dr. Feliksa Kierskiego, t. I A-M. Książnica Polska Tow. Naucz. Szkół Wyższych, Lwów-Warszawa 1923. Duża ósemka, str. VIII+302.

Za wzorem zagranicy, która posiada liczne i bogate encyklopedje pedagogiczne, zaczęto i w Warszawie w r. 1880 wydawać wielką „Ency-

kłopotę Wychowawczą", która doszła jednak dopiero do litery P i wobec ogromnych postępów, poczynionych w XX w. zwłaszcza na polu pedagogii i psychologii eksperymentalnej, potrzebowałaby już częściowo ponownego przerobienia. Brak widoków szybkiego dokończenia dzieła, oraz trudność nabycia go z powodu drożyzny, skłoniła Tow. Nauczycieli Szkół Wyższych i Średnich do wydania narazie mniejszej podręcznej encyklopedji, któraby w dwóch tomach objęła niezbędne dla nauczyciela wiadomości z zakresu teorii i praktyki wychowania. Opracowanie jej powierzono dr. F. Kierskiemu, który ze zadania swego wywiązał się niezwykle szybko, podając nam już po upływie dwóch lat pierwszy tom, a jak zapowiada, w niedługiej przyszłości odda i drugi.

Pierwszy tom, sięgający do litery M włącznie, obejmuje prawie 20 arkuszy druku i w sposób przejrzysty podaje spory materiał, rzeczowy i historyczny, przyczem jako szczególną zaletę podnieść należy obszerne uwzględnienie obecnych stosunków na terenie naszego szkolnictwa. Różne kategorie szkół, ich urządzenia, szczegółowe informacje co do egzaminów i wymagań, instytucje i organizacje polskie, ich rozwój i działalność, osoby zasłużone w kraju — wszystko to są rzeczy cenne, a zwłaszcza dla nauczyciela, który nie ma czasu ani możliwości do bliższego informowania się o nich. Encyklopedja ta da mu więc i pewien zasób nowych wiadomości i pogląd ogólny na stan szkolnictwa w Polsce.

Obok tych zalet pozwolilibyśmy sobie jednak na parę uwag co do samej rzeczy lub układu, w przekonaniu, że stosownie do życzenia autora zostaną one życzliwie przyjęte i o ile okażą się słuszne, będą uwzględnione przynajmniej w nowym wydaniu. Nie wchodzimy tu w kwestję właściwych pomyłek, bądź tak oczywistej i będącej tylko przeoczeniem w korekcie, jak data śmierci K. Darwina, bądź innych (nie sprawdzaliśmy wszystkiego), jak np. data narodzenia Aegidiusa, 1247 zamiast 1234. Chodzi o rzecz zasadniczą.

Dobra podręczna encyklopedja wychowawcza musi koniecznie zawierać materiał rzeczowy, teoretyczny i historyczny. Na pytanie jednak, który z nich ma przeważać, oświadczylibyśmy się bez wahania za pierwszym. Strona historyczna w szerszej mierze potrzebna jest dla badacza specjalisty lub profesora, zajmującego się wykładami o dziejach wychowania; lecz taki korzystać będzie zawsze z dzieł specjalnych. Każdy inny nauczyciel, a więc ogół prawie, potrzebuje raczej wiadomości z zakresu teorii i praktyki wychowania i nauczania. Tymczasem, przeglądając niniejszy tom, widzimy w nim stosunkowo ogromną przewagę materiału historycznego i to dotyczącego nie tyle rozwoju poszczególnych zagadnień, co byłoby jeszcze więcej wskazane, ale zajmującego się osobami, które zaznaczyły się czemkolwiek na polu pedagogii. Nie mamy tu na myśli Polaków, owszem dobrze zrobił autor, że więcej o nich powiedział, ale chodzi o obcych, mało nieraz znaczących i dawnych, którym poświęcono jednak wiele miejsca, niekiedy prawie stronę, podczas gdy objaśnienia rzeczowe muszą się czasem zadowolić paru wierszami.

Wskutek takiego ograniczenia te ostatnie wypadły nieraz blade, a nawet niedostatecznie. Jeżeli np. autor określa idealizm jako „pogląd me-

tafizyczny, według którego świat powstał z ducha", to nie odpowiada to wcale rzeczywistemu pojęciu idealizmu, które jest daleko szersze i tylko w pewnej szczegółowej koncepcji zgadza się z powyższą definicją. — Kiedy indziej znowu rzecz, ważna bardzo, zostaje dla braku miejsca, którym autor rozporządzał, traktowana stanowczo za krótko i pobieżnie. Taka np. kwestja zasadnicza w wychowaniu, jak „charakter", musi się zmieścić na $\frac{2}{3}$ strony, podczas gdy inna, specjalna zupełnie i przeciętnie dla nauczyciela nieaktualna, jak „głuchoniemi", obejmuje aż siedm stron. Dysproporcja podobna daje się zauważyć niejednokrotnie. — Szkoda również, że autor nie podał pod nazwą poszczególnych krajów, przynajmniej ważniejszych, krótkiego poglądu na ich szkolnictwo; byłoby to, obok objaśnienia używanej w nich terminologii, bardzo pożądanem dla wszystkich.

Encyklopedia podręczna, mająca dla niejednego zastąpić część biblioteki, powinna podać sama przynajmniej najważniejszą bibliografię i unikać odnoszenia się do innych źródeł. Tymczasem autor za mało stosuje się do tej reguły i to czasem właśnie w rzeczach ważnych; tak np. przy w. „charakter" zamiast wymienić parę lepszych książek polskich, podaje same tylko niemieckie, a po polskie odsyła do książki L. Zarzeckiego. Również byłoby wskazaniem ograniczać się przede wszystkim do literatury dostępnej dla ogółu nauczycielstwa, a więc, poza polską, niemieckiej i francuskiej; tymczasem autor wymienia szczególnie wiele angielskich, a przy „Arystotelesie", nie wiem dlaczego, same tylko książki angielskie, kiedy przecież tyle mamy niemieckich.

Oto byłaby garść spostrzeżeń, które nasuwają się przy bliższem przeglądnięciu pierwszego tomu. Nie-świadczą one bynajmniej ujemnie o autorze, przeciwnie podziwiać należy, że pracy takiej, poza kilku ustępami, napisanemi przez innych, dokonał sam; nadto niektóre rzeczy, jak np. wspomnianą powyżej nieproporcjonalność poszczególnych ustępów, trudno zauważyć w manuskrypcie, występują one na jaw dopiero po wydrukowaniu.

Ks. St. Podoleński.

Joseph Dahlmann S. J. *Japans älteste Beziehungen zum Westen 1542—1624 in zeitgenössischen Denkmälern seiner Kunst.* (Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit". Erste Reihe: Kulturfragen 9 H.). Herder, Freiburg i. Br. 1923, 8^o, 72.

Ks. Dahlmann T. J., profesor literatury niemieckiej na cesarskim uniwersytecie w Tokio, znanym jest już z poprzednich swoich prac (*Indische Fahrten, Thomas-Legende*), jako wybitny znawca historii kultury Dalekiego Wschodu. W badaniach tych zaciekawia go zwłaszcza jeden problem, mianowicie czy i w jakim stopniu kultura Zachodu, zwłaszcza kultura chrześcijańska, wpływała na kulturę Wschodu. I obecną pracę można uważać niejako za ciąg dalszy studjum nad „Legendą o św. Tomaszu", z tą wszakże różnicą, że podczas gdy w „Legendzie" archeologia i paleografia wskazywały badaczowi nawiązywane niegdyś węzły kulturalne między ludami Zachodu a Dalekiego Wschodu, to w „Stosunkach Japonji" rolę tę spełniają dekoracyjne obrazy na japońskich parawanach.

Wszystkie niemal mają jednakową zasadniczą kompozycję. Sceny z życia japońskiego tworzą niejako ramy naczelnego obrazu, który znów rozpada się na dwie części: lewą wypełniają obrazki życia portowego, które się roi od cudzoziemskich postaci; poznamy w nich portugalskich żeglarzy; — prawa natomiast wyobraża przedstawicieli Rzymu, różnych zakonników, już to wychodzących na spotkanie swoich braci z Zachodu, już to w szkole, czy w kaplicy przy ołtarzu. Treść więc malowideł wskazuje, że powstały one pod koniec XVI lub w pierwszym dziesięcioleciu XVII wieku.

Owe niepozorne malowidła, zakrawające niekiedy na karykatury wskutek nieudolnej techniki, rażące nas brakiem perspektywy, mają jednak niesłychaną wartość dla historii kultury i chrześcijaństwa w „krajnie wschodzącego słońca“. Są to poza archiwalnymi dokumentami, jedyne, a bardzo wymowne świadki pierwszego zetknięcia się Europy z Japonją — zapoczątkowanego w 1542 — a zerwanego gwałtownie w 1614 r. na lat dwieście pięćdziesiąt. *Habent sua fafa picturae!*

Ks. J. Krzyszkowski.

Hartmann Grisar S. J.: *Luther-Studien*. „Luther zu Worms“, „Luthers Trutzlied“. Freiburg, Herder, 1922.

Autor sławnego trzytomowego dzieła o Lutrze przystąpił do popularyzowania swoich zapastrykań w szeregu mniejszych broszurek. Te poszczególne prace bardzo są na czasie, gdyż z jednej strony protestanci, obchodząc rocznicę wystąpienia Lutra, dużo przesady się dopuścili, z drugiej zaś sam protestantyzm, wobec zmian jakie zaszły po wojnie, przechodzi kryzys. Broszurki te mają tę zaletę, iż mimo swej popularności są ściśle naukowem uzupełnieniem głównego dzieła wspomnianego autora.

Pierwsza przedstawia bezstronnie i z największą historyczną ścisłością Lutra, palącego prawo kanoniczne, a później występującego na sejmie w Wormacji. Wierność historyczna i konkretność przedstawienia są najgłówniejzemi jej zaletami. Wniosek praktyczny sam się niejako narzuca. Taki człowiek nie może służyć za wzór, a tem mniej być ideałem. Uderzające jest porównanie Lutra, jakim go przedstawiają protestanci przy sposobności swych jubileuszowych obchodów, a jakim był w rzeczywistości.

Bardziej jeszcze na czasie jest druga broszurka. Protestanci podczas wojny śpiewali pieśń Lutra: „Ein feste Burg itd.“ i rozrzucali ją dla propagandy w tysiącach egzemplarzy wśród katolików, tak dalece, iż mówili, iż to jest wspólna pieśń obu wyznań. Katolicy nieraz się nie spostrzegali, jak dalece ona antykatolicka. Otóż autor w krótkim szkicu przedstawia genezę i znaczenie tej pieśni i zbija bajkę o protestancko-katolickiej pieśni bojowej.

Ks. M. S.

Odilo Wolff O. S. B.: *Beuron-Bilder u. Erinnerungen aus dem Mönchsleben der Gegenwart*. Freiburg, Herder, 1923, str. 210 z 14 ilustr.

Życie zakonne dla ludzi świeckich jest wielką tajemnicą; mają oni o niem najfałszywsze pojęcia, przedstawiają je sobie w barwach ponurych,

zdaje mi się, że to grób dla wszystkiego, co jasne, pogodne, a przede wszystkim, że to zabicie indywidualności. Istotny powód tego nieporozumienia leży w tem, że życie zakonne jest stanem, w który najtrudniej się wmyśleć i wczuć, ponieważ zasadniczą rolę gra w nim czynnik nadprzyrodzonego powołania. Ono dopiero daje pełne zrozumienie, a zarazem i odczucie piękna i wielkości życia zakonnego. Dopiero wola, aby być zakonnikiem i gotowość na ofiarę, jakiej ten stan żąda, odsłaniają tajemnice życia zakonnego i czynią je „brzemieniem lekkim i wdzięcznym”. Otóż właśnie w tę tajemniczą krainę zakonnego życia wprowadzić, a jej piękno i szczęście przed oczyma świeckich roztoczyć pragnie książka O. Wolffa. Sześć wydań najlepiej świadczy o jej wartości i przyjęciu. Całe życie mnicha benedyktyńskiego od pierwszej chwili, kiedy z biciem serca przekraczał jeszcze jako młodzieniec próg furty klasztornej, poprzez wszystkie próby zajęcia, prace, przewija się przed naszymi oczyma w lekkich, żywych i barwnych opisach i obrazach. Na tle tego życia rysuje nam autor cały szereg zajmujących, a przytem niezmiernie sympatycznych sylwetek mnichów benedyktyńskich w ich życiu, nie tylko publicznem, ale przede wszystkim domowem, ukrytem. Piękno życia i postaci kreślonych przez autora potęguje i w swoisty urok poezji ubiera materialnie jakby tło obrazu, bardzo malownicza okolica Beuronu, leżącego nad Dunajem wśród lasów i dzikich wapiennych skał. I jeszcze jedna rzecz jest bardzo interesującą w książce O. Wolffa. Opactwo Beuronu jest znane ze swej oryginalnej, obejmującej tak malarstwo, jak i rzeźbę i architekturę, pielęgnowanej tam i rozwijanej sztuki. Otóż O. Wölff i tego nie pomija, ilustrując swe opowiadanie licznymi reprodukcjami.

S. B.

Wydania „Biblioteki Narodowej” (Krakowska Spółka Wydawnicza). Serja I. N. 58 J. I. Kraszewski, Powrót do gniazda, opracował W. Hahn, str. 265; N. 61 H. Rzewuski, Listopad, opr. K. Wojciechowski, str. 654; N. 63 J. Korzeniowski, Karpaccy górale, opr. W. Hahn, str. 87; N. 65 Średniowieczna pieśń religijna polska, opr. A. Brückner, str. 173; Serja II. N. 24 Wybór listów francuskich z XVII i XVIII wieku, przełożył i opracował M. Paciorkiewicz, str. 144; N. 26 W. Szekspir, Romeo i Julia, i opr. W. Tarnawski, str. XLVI+128; N. 28 W. Szekspir Król Lir, prz. i opr. A. Tretiak, str. 188.

Każdy niemal tydzień przynosi nowy tom tego wydawnictwa, które postawiło sobie za cel spopularyzowanie arcydzieł literackich, utrzymując jednocześnie opracowanie na wyżynie naukowej.

Kraszewskiego Powrót do gniazda, jako jedyna próba wprowadzenia pierwiastka reformacji do powieści naszej, jest istotnie interesującą. Przeprowadzenie akcji umiejętne i żywe, wyrazista charakterystyka osób, tragiczne sytuacje, wszystko to sprawia, że dziełko czyta się niemal z zapartym tchem do końca, niema tu niemal zupełnie rozwekłości, która odstrasza niekiedy w innych powieściach tego autora. Nadewszystko jednak podnieść wypada tendencję szlachetną pisarza, okazującego żywo, jaki rozstrój wprowadzała „reformacja” w życie rodzinne i społeczne naszego narodu.

Listopad Rzewuskiego, wywołując przed oczy naszą całą galerję typów staropolskich, skreślonych barwnie, trafnie i z humorem, ma coś z epopei, jak słusznie zaznacza we wstępie prof. Wojciechowski. Ścisły związek osoby autora z Mickiewiczem i widoczne pokrewieństwo romansu jego z „Panem Tadeuszem” powiększa jeszcze zainteresowanie czytelnika dla powieści Rzewuskiego. Mamy tu Mickiewiczowską „króciutką ofertę” za patrona myśliwych, mszę o św. Hubercie (str. 251), mamy osoby i rzeczy przypominające żywo Pana Tadeusza. Oczywiście nie na wszystkie poglądy Rzewuskiego zgodzić się można. Do takich należą zapatrywania autora na pojedynek, pewna zabobonność, zapatrywanie się na cierpienie. Wstęp i objaśnienia zasługują na uznanie dla wyczerpującej treści, połączonej z ujęciem metodycznym i jasnością. Uderza błąd w objaśnieniu słowa „oratio iaculatoria”. Nie znaczy to, jak objaśnia nota, „mowa namiętna”, ale oznacza „modlitwę strzelistą”, czyli krótkie westnienie do Boga.

Karpaccy Górale zawsze wzruszać będą polskie serca oddziałem utworzeniem niedoli ludu naszego pod zaborczemi rządami. Wyraziste charaktery i żywość akcji dają dramatowi temu poczesne stanowisko w naszej literaturze scenicznej. Krótki wstęp zawiera wiele trafnych spostrzeżeń. Na jedno przecież zgodzić się nie można. Motywu strącenia Praksedy do Czeremoszu nie można brać „w słuszną obronę”. Jestto morderstwo, którego żadne okoliczności usprawiedliwić nie mogą.

Podczas, kiedy wśród zachodnich narodów zajmowano się oddawną badaniem rozwoju pieśni religijnej, u nas badanie to niemal nie istniało. To też z radością czytamy opracowaną przez znakomitego filologa Średniowieczną pieśń religijną polską. Uczony znawca dziejów języka naszego podaje sporą wiązanek pieśni religijnych i przekłady hymnów kościelnych z wieków ubiegłych, poprzedzając tekst pieśni wstępem, rzucającym dużo światła na rozwój pieśni religijnej u nas. Nie tylko duchowni, ale i świecki czytelnik przeczyta książkę tę ze szczerem zainteresowaniem.

Wybór listów francuskich, opracowany przez prof. Paciorekiewicza, zawiera ciekawe przykłady rodzaju literackiego, który dzisiaj jest jakby na wymarciu. Szczególnie zajmujące są ustępy, w których napotykamy wzmianki o Polsce i wybitnych wydarzeniach historycznych. We wstępie znajdujemy trafne objaśnienie środowiska, w jakim rozwijał się oryginalny ten rodzaj literacki. Styl tłumaczenia giętki i lekki sprawia, że „listy” czyta się jakby oryginalne polskie.

Dwaj wybitni badacze literatury angielskiej dają nam równocześnie swe tłumaczenie i opracowanie arcydzieł Szekspira. P. Tretiak Andrzej — Króla Lira, p. Tarnawski — Romea i Julję. Czytając precudny urywek tłumaczenia „Romea i Julji” Mickiewicza i porównując go z najlepszymi przekładami nierymowanymi widzi się jasno, że Szekspir nie będzie należycie przyswojony naszej literaturze, póki nie znajdzie się poeta, któryby przełożył go odpowiedniej miary rymowaną mową. Póki to nie nastąpi, witać musimy radośnie każdy nowy przekład Szekspira, bo on przygotowuje powoli grunt pod dzieło, jakim niechybnie obdarsy naz przy-

szłość. Do takich owocnych prób należą rba tłumaczenia, odznaczające się ścisłością i pięknym stylem. Lekkością wystowienia, zdaniem naszym, p. Tarnawski towarzysza owocnych swych zabiegów przewyższa. Co do wstępu p. Tarnawskiego nasuwają się pewne uwagi. Są tam niektóre wyrażenia niezgodne z chrześcijańskim światopoglądem. Tak np. (str. XXXI) o Romeu zabijającym Tybalta w pojedynku, że „trudno go potępić“, na wieść o śmierci Julji bohater wedle niego „musi umrzeć“ (str. XXXII); podobnie dla Julji „kończy się na świecie wszystko ze śmiercią ukochanego“ (str. XXXIV). Nietylko „sukienka duchowna“ (str. XXXVI), ale zasady wiary każą nam potępić bezwzględnie samobójstwo. Szczególnie we wstępie do „Romea i Julji“ tę zasadę chrześcijańską należało śmiało postawić wobec mętnych poglądów Szekspira. Tymczasem tłumacz pisze, że „stanowisko Szekspira jest m o ż e niebardzo prawowierne, ale bardzo „ludzkie“. Straszliwy posiew takich błędnych zapatrywań widzimy w tak częstych samobójstwach młodzieży, pozujących na Romea i Julję. Nie można także Merkucja sadzącego się na nieskromne żarciki nazywać „zupełnym dżentelmenem“ (str. XLII.) Zaznaczyćby należało, że z powodu częstych „tłustych“ żartów dzieła Szekspira bez odpowiednich skrótów na lekturę młodzieży naogół się nie nadają.

Ks. T. K.

Józef Ujejski: *Byronizm i skottyzm w „Konradzie Wallenrodzie“*. Nakł. Krakowskiej Spółki Wydawniczej, str. 49.

Twórczość poetycka wielkich mistrzów świata zawsze mniej lub więcej opiera się na dorobku ich poprzedników. Zrozumienie wpływu ich i określenie jego granicy stanowi ważny moment dla poznania twórczości poety. Dlatego mile do rąk bierzemy pracę prof. Ujejskiego, który okazuje nam w dokładnem studjum wpływy, jakie Byron i Scott wywarli na powstanie „Konrada Wallenroda“. Ze studjum tego okazuje się dowodnie, że Mickiewicz, biorąc wiele od obu twórców angielskich, dał bohaterowi swemu ożywcze tchnienie geniuszu, które sprawia, że postać jego, mimo reminiscencji obcych, jest jednak kreacją Mickiewiczowską, nie zaś prostem naśladownictwem obcych wzorów.

Ks. T. K.

Wład. Tarnawski: *Krzysztof Marlowe. Jego życie dzieła i znaczenie w literaturze angielskiej*. Warszawa, Biblioteka polska, 1922, str. 255.

Sumienny badacz literatury angielskiej i zasłużony tłumacz daje nam w dziele swoim obszerne studjum nad postacią dramaturga z II połowy XVI wieku, współczesnego Szekspirowi. Znaczenie jego w literaturze angielskiej polega na ustaleniu formy dramatu i wprowadzeniu nowych motywów scenicznych. Dla nas ciekawą rzeczą jest wpływ, jaki wywierał na Szekspira, tego Szekspira, który dla ogólnoludzkiego charakteru swych arcydzieł stał się poniekąd własnością wspólną kulturalnych narodów i przez liczne tłumaczenia dla każdego z nich jest jakby dobrym znajomym. Toteż bodaj najciekawszą częścią sumiennie opracowanej monografii jest właśnie wykazanie szczegółowe wpływu Marlowe'a na nie-

które dzieła Szekspira. Mamy tu wyczerpująco odmalowany stosunek obu twórców, szczególnie udział Marlowe'a w szekspirowskiej trylogii „Henryk VI”. Ale i inne dzieła Marlowe'a poddaje p. Tarnawski trafnej analizie. Z oceny „Żyda maltańskiego” wydobywa trafne spostrzeżenia angielskiego dramaturga na psychikę żyda, które niejednemu z naszych „uгодowców” mogłyby oczy otworzyć. Oto jak bohater dramatu Barabas przemawia do córki:

Mym druhem będzie ten, od kogo można
Najwięcej zyskać
W ten sposób myśmy żydzi żyć przywykli.

Interesującą dla nas jest też wzmianka o Polsce w „Rzezi paryskiej,” i w „Henryku Walezym”. Miłośników Wergilego zaciekaWi też Marlowe'a „Dydona” sztuka osnuta na I, II i IV księdze Eneidy. P. Tarnawski wykazuje szczegółowo zależność jej od pierwowzoru.

Ks. T. K.

Bellona. Miesięcznik wojskowy, wydawany przez W. Instytut naukowo-wydawniczy. Warszawa. Główna księgarnia wojskowa.

Zdawałoby się mogło, że czasopismo traktujące o wojnie i uzbrojeniu przeznaczonem jest wyłącznie dla wojskowych. Tymczasem tak nie jest. Minęły te czasy, kiedy garstka rycerstwa mogła odwrócić od kraju grożącą zagładę i zapewnić mu bezpieczeństwo. Dzisiaj, jak tego nauczyła nas choćby niedawna wojna z Rosją, dzieło obrony granic musi podjąć naród cały i dlatego konieczną jest rzeczą w szerokich warstwach społeczeństwa obudzić żywe zainteresowanie się sprawą, od której sam byt narodowy, nasza potęga i pomyślność zależy.

Otóż celem „Bellony” nie jest nic innego, jak właśnie przygotowanie racjonalne narodu do skutecznej obrony w razie najazdu nieprzyjaciół. Pomijając mnóstwo ciekawych szczegółów z najnowszych wojen, wiele wskazówek cennych przedewszystkiem dla dowódcy i żołnierza, starannie wykonane mapy i plany bitew, pismo cechuje obywatelska troska o wyrobienie ducha rycerskiego i żywego umiłowania sprawy obrony narodowej, co jest warunkiem zwycięstwa i siły. Dr. Tokarz, kierujący wydawnictwem, nie zacieśnia tematu, daje pogląd na rozwój armij państw obcych i przez to budzi w czytelniku niejedną smutną refleksję na widok tego, co nam pozostaje do odrobienia w tak ważnej dziedzinie życia narodowego, jaką jest strategia. Mimo ogromu treści technicznej pismo bynajmniej nie jest pedantycznie suchem, ale przeciwnie pisane jest niezmiernie interesująco. Tak np. czytelnik, co czytał suche biuletyny wojenne o wkroczeniu Niemców do Belgji, o ilości wziętych jeńców nad Marną i t. p., tutaj widzi niejako same zdarzenia w całej ich grozie i żywiołowym rozpędzie. Pożytecznemu czasopismu życzymy jak-największego rozpowszechnienia.

Ks. T. K.

Iskry, tygodnik dla młodzieży. Nakładem „Książnicy Polskiej Towarzystwa Nauczycieli Szkół Średnich i Wyższych. Warszawa (ul. Świętokrzyska 11).

Redagować dobre pismo dla młodzieży, zwłaszcza dzisiejszej, jest jedną z najtrudniejszych rzeczy. Powinno ono z założenia swego spełniać wielką misję wychowawczą, musi oświecać umysł i kształcić serce, a z drugiej strony celu tego nie spełni, jeżeli nie będzie ujmujące zarówno treścią jak zewnętrzną szatą. Toteż nic dziwnego, że wydawnictwa tego rodzaju należą do zjawisk rzadszych i podejmowane bywają przedewszystkiem przez ludzi ideowych, szukających nie tyle sławy, ile wpływu na dusze młodego pokolenia.

Pismem, które od bardzo niedawna, bo od października 1923 r., stanęło w tej szczytnej służbie, jest tygodnik *Iskry*, wydawany przez p. Wład. Kopczewskiego, nakładem „Książnicy Polskiej” w Warszawie. Mamy przed sobą sześć jego pierwszych numerów (wyszło ich już znacznie więcej); każdy z nich ma inną okładkę z ilustracją, odpowiadającą danej porze, a na wewnętrznej jej stronie i 16-u stronach tekstu, formatu dużej ósemki, zawiera urozmaiconą i wcale bogatą treść, mianowicie jeden lub parę ustępów poważniejszej treści, dłuższe opowiadanie, ciągnące się przez kilka zeszytów, opisy ważniejszych miejsc naszej ziemi, parę kawałków pouczających, zwłaszcza z dziedziny nauk przyrodniczych i techniki, krótkie rozmaiłości, wiadomości z kraju, zagadki, kącik humorystyczny, czasem polecenia interesujących książek, a przytem liczne i pięknie wykonane ilustracje. W sześciu np. pierwszych numerach znajdują się ustępy: o młodości Syrokömli, o Konarskim, Komisji Edukacyjnej, naprawie Rzeczypospolitej, zwycięstwie chocimskim; dłuższe opowiadanie Z. Rabskiej p. t. „Skrzynka z dukatami”; opisy i szczegóły z Wiśniowca, Wawelu, Gniezna, Tatr, Kamieńca Podolskiego, Łucka, Krzemieńca, Chocimia, a zwłaszcza Japonji; pouczające kawałki o mitologii słowiańskiej, trzęsieniach ziemi, teleskopie, mikroskopie, telefonie, wynalazkach Edisona, kinematografie, sztucznych perłach i innych przyrodniczych zjawiskach. Ta rzeczywiście urozmaiconą treść uczyniło to pismo z pewnością zajmującym i pożytecznym dla młodzieży. mniej więcej od 10-ciu (lub nawet wcześniej) do kilkunastu lat i sądzimy, że opierając się na powyższych numerach oraz powadze tak zasłużonego wydawnictwa, jakim jest „Książnica Polska”, można je śmiało polecić do jak najszerszego rozpowszechniania wśród naszej młodzieży.

Ks. St. Podoleński.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1923:

Biblioteka Narodowa:

- Średniowieczna pieśń religijna polska opracował Al. Brückner. 12^o str. 176.
- Wybór listów francuskich XVII i XVIII wieku przełożył i opracował M. Paciorkiewicz. 12^o str. 144.

- Wil. Szekspir: *Romeo i Julja* przełożył i opracował Wład. Tarnawski. 12^o str. 128.
 Ad. Mickiewicz: *Poezje*, t. II, opracowali J. Kallenbach i J. Bystrzycki. 12 str. 298.
 Zygm. Matkowski: *Studia literackie*, wydał i wstępem poprzedził Jul. Kleiner. 8^o str. 200.

Z Książnicy Polskiej Tow. Nauczycieli Szkół Wyższych. Lwów — Warszawa 1924.

- T. Benni: *Ortofonja niemiecka*. 8^o str. 79.
 Dr. K. Sośnicki: *Zarys logiki*. 8^o str. 97.
 Dr. B. Kalikun-Chodowiecki: *Zarys geometrii wykreslonej*. 8^o str. 152.
 T. Benni: *Wymowa francuska*. 8^o str.
 Dr. Alb. Zipper: *Opowiadania z mitologii Greków i Rzymian*. 8^o str. 172.
 Czesł. Nanke: *Wypisy do nauki historii średniowiecznej*. 8^o str. 203.
 M. Opitz: *Pytania do dzieł J. Słowackiego w zakresie lektury szkolnej*. 8^o str. 48.
 — *Epoka wielkiej reformy. Studja i materiały do dziejów oświaty w Polsce XVIII w. pod redakcją St. Łempickiego*. 8^o str. 228.
 — *Polski przegląd kartograficzny*. Wrzesień 1923.
 — *Przegląd wydawnictw Książnicy Polskiej*, październik 1923.
 K. J. Gralewski: *P. Jezus w duszy dziecka*, podręcznik 8^o str. 100.
 E. Romer i J. Wąsowicz: *Europa polityczna*, mapa, podziałka 1: 6000000.

Z Księgarni „Fischer i Majewski“, Poznań 1923:

- Bohd. Winiarski: *Ustrój polityczny ziem polskich w XIX w.* 8^o str. 286.
 Dr. Wit. Gądzikiewicz: *Badania książek szkolnych pod względem higienicznym*. 8^o str. 15.
 — *Pisma Ojców Apostolskich z greckiego przełożył i objaśnił ks. Arkadiusz Lisiecki*, t. I zbioru „*Pisma Ojców Kościoła*“. 8^o str. 468.
 Georg. Hofmann: *S. J.: Der hl. Josaphat. Quellschriften in Auswahl. Orientalia christiana, n. 6. Pontif. Instituto orientale, Roma*. 8^o str. 28.
 Ks. St. Maciątek: *Wesołych Świąt, opowieści z życia św. Stanisława Kostki*. Wydawnictwo Księgarni Powszechnej we Włocławku 1924. 12^o str. 232.
 — *Synod diecezjalny podlaski*. Siedlce 1923. 8^o str. 457.
 — *La situation du travail intellectuel en Hongrie*. Budapest 1923, 8^o str. 35.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Notatki społeczno-ekonomiczne.

Ruch spółdzielczy w Polsce. — Spółdzielnie spożywców. — Kongres spółdzielczy w Warszawie. — Polskie kolejnictwo i przemysł żelazno-metalowy.

W dniach 17 i 18 listopada ub. r. odbył się w Warszawie pierwszy kongres przedstawicieli spółdzielni spożywczych. Sprawa stosunkowo dość skąpo omawiana w naszych dziennikach a jednak bardzo doniosłego znaczenia. Spółdzielnie wogóle, a spółdzielnie spożywców w szczególności zawierają w sobie bardzo dodatnie pierwiastki i ekonomiczne i społeczne, obok narodowościowych oraz wychowawczych zwłaszcza względem niższych warstw naszego społeczeństwa. Oszczędność, gospodarność, wynikająca z lokowania pieniędzy we wspólnym interesie, solidarność społeczna, omijanie pośredników w handlu, którymi u nas w większości są Żydzi, zdobywanie przez spółdzielnie nie tylko coraz to nowych placówek handlowych, ale nawet wytwórczych, jak to wykazują najklasyczniej rochdałskie kooperatywy — oto możliwości, owszem całkiem pewne wyniki racjonalnie pojętych i prowadzonych spółdzielni.

Wspomniany kongres był jednym z wielu usiłowań nadania ruchowi spółdzielczemu w wolnej Polsce takiego tempa, któreby właśnie do tych rezultatów mogło doprowadzić. Już trzydniowa konferencja przewodników spółdzielni, która miała miejsce w Lublinie prawie w przeddzień traktatu brzeskiego, mimo złowrogich horoskopów politycznych z całą pewnością przewidywała potęgę spółdzielczej siły i projektowała ujednostajnienie, pogłębienie i rozszerzenie spółdzielczego ruchu na przyszłość. Ówczesne, rzecz można, marzenia przybierają coraz więcej form rzeczywistych w dniach wolności.

Więc, najpierw jedna, wspólna dla wszystkich dzielnic, ustawa o spółdzielniach, znosząca różnice ustaw pruskiej i austriackiej, uzupełniająca braki pod tym względem w byłej dzielnicy rosyjskiej. Ustawę tę uchwalono jeszcze w r. 1920, dnia 29 października, ogłoszono 12 grudnia tegoż roku z mocą obowiązującą od 1 stycznia 1921¹⁾. Jednak jeszcze wprawdzie nim ustawa zyskała powszechną moc obowiązującą, powołana zo-

¹⁾ Dziennik Ustaw. Nr. 111.

stała do życia Państwowa Rada Spółdzielcza już w dn. 29 października. Rada ta jest centralnym organem wychowawczym i w wielkiej mierze projektodawczym prawnych stosunków i działań polskiej kooperatywy a raczej kooperatywy na terytorjum polskiem. — Obecnie od 17 marca 1923 r. działa już druga z rzędu Rada Spółdzielcza, gdyż ustawa przewiduje w Radzie, dla reprezentantów spółdzielni związkowych tylko dwuletni mandat.

Sprawą przyszłości jest najpierw egzekucja ustawy o spółdzielniach na całym terenie Rzeczypospolitej i stojąca w łączności z nią nowelizacja ustawy w kierunku sankcji nad opieszałemi spółdzielniami, a z drugiej strony nie prawno-państwowe, ale społeczno-organizacyjne usiłowania kierowników spółdzielni, do stworzenia jednego potężnego związku, czy nawet związku związków z rozproszonych, a nawet walczących ze sobą spółdzielni o tych samych celach.

Sprawa i w pierwszym i w drugim wypadku wcale nie łatwa. Żeby Rada mogła dopilnować zastosowania się do ustawy poszczególnych spółdzielni musiałaby przedewszystkiem mieć przed sobą rejestr spółdzielni, które w Polsce istnieją. Tymczasem dotychczas rejestr ten jest jeszcze bardzo niekompletny. Wystarczy nadmienić fakt, że na wezwanie prezydium Rady Spółdzielczej, umieszczone przez wszystkie dzienniki, nie zgłosiły się nietylko wszystkie spółdzielnie, ale nawet nie wszystkie spółdzielnie związkowe, a wiele z pierwszych nie miało nawet pojęcia o tem, że istnieje jakaś Państwowa Rada Spółdzielcza¹⁾. Prócz tego wiele spółdzielni nie mogło się zgłosić ze swemi statutami i sprawozdaniami poprostu dlatego, że statutowo nie posiadały, a pracę spółdzielczą po amatorsku prowadziły i żadnych sprawozdań rocznych nie sporządzały.

Ten spółdzielczy chaos sprawia, że wszystkie dotychczasowe statystyki o ilości spółdzielni i członków, do nich należących, mają charakter bardzo problematyczny; stąd też różnica obliczeń, której przykład podajemy:

Według „Tablic Statystycznych Polski“²⁾ z r. 1922 (1. I) było w Polsce 12.715 spółdzielni³⁾, według Rocznika Statystycznego w tym samym dniu liczba spółdzielni była 12,258, a więc o 457 mniejsza. Przyjąłoby należało raczej ostatnią cyfrę, którą zresztą przyjmuje tak biegły w tej dziedzinie komitet redakcyjny sprawozdań wielkopolskich Spółdzielni Zarobkowych i Gospodarczych. Ale właśnie na podstawie tego sprawozdania dowiadujemy się⁴⁾, że stosunkowo dość dużo spółdzielni nawet zarejestrowanych jest zupełnie nieczynnych i teraz z całą energią likwiduje je Rada Spółdzielcza. W r. 1922 wpłynęło do Rady 99 wniosków o rozwiązanie tego rodzaju „chwastów“ spółdzielczych.

¹⁾ Sprawozdanie Spółdzielni Zarobkowych i Gospodarczych za rok 1922.

²⁾ Dr. I. Weinfeld: „Tablice Statystyczne Polski“, Warszawa-Bydgoszcz 1923.

³⁾ Liczbę tę skomentował autor następującą uwagą: „Cyfry przybliżone zaboru rosyjskiego z powodu tego, że nie wszystkie spółdzielnie dopełniły w tej dzielnicy ustawowego obowiązku zarejestrowania w sądzie spółdzielni, Małopolska z powodu częstego niewykreślenia z rejestru zlikwidowanych spółdzielni“.

⁴⁾ Str. 11.

Jakkolwiek spółdzielcza statystyka pozostawia jeszcze dużo do życzenia, jednak możemy mieć całkiem uzasadnioną nadzieję, że idea spółdzielności już się dobrze przyjęła w naszym społeczeństwie i że z czasem uda się zdobyć dla niej najzdrowsze warunki rozwoju. Wyjaśnią to w przybliżeniu liczby, które mówią nie tylko o ilości spółdzielni, ale o ich charakterze i rozległości.

Owe 12.258 spółdzielni zarejestrowane przez Rocznik Statystyczny rozpada się według dzielnic w następujący sposób:

Na byłą dzielnicę	przypada liczba spółdzielni
rosyjską	4008
pruską	1845
austrjacką	6405

Porównując tę liczbę z liczbą ludności poszczególnych dzielnic widzimy że na 10.000 mieszkańców przypada:

w byłej dzielnicy	ilość spółdzielni
rosyjskiej { Królestwo	3.6
{ Ziemie wschodnie	1.1
pruskiej	5.4
austrjackiej	8.3
Śląsk	3.9 ¹⁾

Charakter życia spółdzielczego przedstawia następujące daty:

W r. 1922, 1. I było spółdzielni: spożywczych 4196, mieszkaniowo-budowlanych 474, kredytowych 5338, handlowo-rolniczych 786, handlowych innych 302, surowcowo-warsztatowych 324, jajczarsko-mleczarskich i hodowlanych 502, innych rolnych 79, przemysłowo-rolnych 67, innych przemysłowych 70, wydawniczo-księgarskich 53, niewiadomych 67. Prawie połowa tych spółdzielni, bo 6.602 ma zabezpieczony normalny rozwój przez to, że należy do związków rewizyjnych, względnie rewizyjno-gospodarczych. W tem scalaniu ruchu spółdzielczego wyprzedziła wszystkie inne dzielnice, b. dzielnica pruska, która w nielicznych tylko wyjątkach posiada spółdzielnie nie związkowe, podczas gdy w byłej dzielnicy rosyjskiej więcej niż połowa prowadzi żywot zupełnie indywidualny, a stąd tem mniej zaufania godny.

Scalanie i centralizowanie ruchu spółdzielczego nie jest rzeczą P. Rady Spółdzielczej, ale zależy od społeczno-ekonomicznego zmysłu spółdzielców i kierowników spółdzielni. Otóż pewnego rodzaju inicjatywą w tym kierunku miał być pierwszy kongres spółdzielczy, o którym wspomnieliśmy na początku. Kongres obejmował wyłącznie spółdzielnie spożywców. Orientacja w statystyce tych spółdzielni pozwoli nam lepiej zrozumieć znaczenie owego kongresu.

Z ogólnej liczby 4196 spółdzielni spożywczych w r. 1922 przypadało na b. dzielnicę rosyjską 2323, pruską 117, austrjacką 1756. Spółdzielczość spożywcza już w r. 1921 wykazywała największy w całym ruchu spółdziel-

¹⁾ Dr. Weinfeld, j. w. t. 147. Swoją drogą nie wiadomo, o jakim Śląsku p. Weinfeld pisze.

czym odsetek, bo aż 46.2⁰/₀¹⁾). Z tego samego roku posiadamy zestawienie liczby członków, ale tylko dla spółdzielni związkowych. Mianowicie na 1874 związkowych spółdzielni było 1.144,000 członków. Gdybyśmy dla spółdzielni niezwiązkowych przyjęli przeciętną proponowaną przez Gida²⁾ mianowicie 200 członków na każdą spółdzielnię otrzymalibyśmy ogólną liczbę członków 1.738.800. Jednak ta liczba jest stanowczo za niska wobec tego, że przeciętna liczba członków spółdzielni związkowych wynosi coś ponad 610. Wobec tego, zdaje się nie będzie przesady jeśli przypuścimy, że ogólna liczba spółdzielców spożywczych wynosi okragło 2 miliony. Znaczyłoby to, że na 1000 mieszkańców przypada mniej więcej 70 członków spółdzielni. Promille wprawdzie niskie, ale w porównaniu z międzynarodowym ruchem spółdzielczym z r. 1920, bardzo korzystnie świadczące o rozwoju naszego spółdzielczego ruchu w zakresie konsumpcji. W tym bowiem roku przypadało

kraje	na 1000 mieszk. członk. spółdz. spożyw.
Polska	24.7
Anglja	95.2
Belgia	20.5
Czechosłowacja	56.5
Danja	101.5
Finlandja	100.3
Francja	62.7
Holandja	23.0
Niemcy	58.4
Norwegia	33.8
Szwecja	40.2
Węgry	70.5

Coprawda daleko nam jeszcze do zdobycia poziomu angielskiego, tem bardziej duńskiego, jednakowoż najprawdopodobniej wznieśliśmy się ponad poziom francuski. P. Gide „z dumą” wspominał na kongresie o dwu milionach członków spółdzielni francuskich, co na okragłe 40 milionów ludności Francji stanowi znacznie niższy odsetek, niż w Polsce.

Lecz ta na oko liczebna wyższość nie może nam zbyt pochlebiać, bo we Francji spółdzielnie wszystkie stanowią jedną skonsolidowaną, jednolicie zorganizowaną całość (jest to zasługa K. Gid'a), a u nas spółdzielcza praca jest rozszczepiona i narodowościowo i politycznie. Obraz tego rozbicia przedstawia przytoczona tablica, odnosząca się do stanu w r. 1921 i wyłącznie do spółdzielni związkowych.

Nazwa spółdzielni	Ilość spółek	Ilość członków	Siedziba
Związek polskich Tow. Spoż.	1026	359643	Warszawa
Centr. Zw. Spółd. Prac. Kolei	100	91258	„
Zw. Rob. Spółdz. Spożyw.	93	119349	„
Cent. Spoż. Stów. Spół. Rob. Chrz.	81	26733	„
Zw. Rew. Spół. Prac. Państ. i Kom.	48	43624	„

¹⁾ R. Kusztelan: „Spółdzielczość”, „Ruch prawniczy i Ekonomiczny” 1923, I.

²⁾ C. Gide: „Les sociétés coopératives de Consommation” Paris 1904, str. 25.

Zw. Rew. Spółdz. Wojskowych	198 ¹⁾	57760 ¹⁾	Warszawa
Pol. Zw. Spółd. St. Spoż. w Lidzie	41 ²⁾	12075 ²⁾	Lida
Wileński Związek kooperatyw	92	37419	Wilno
Zw. Stow. Spoż. Ziemi Wileńsk.	25	27500	"
Zw. Rew. Spółek Koł. Rob.	157	112570	Kraków
Zw. Rob. Stow. Spół. „Proletar.“	31	50717	"
Pow. Zw. Stow. Zarobk. i Gosp.	10	1375	Lwów
Zw. Stow. Zarobk. i Gosp.	80	—	"
Kraj. Zw. Rew. Ruskich Stow.	18	—	"
Zw. Spół. Roln. w Ks. Ciesz.	30	4324	Cieszyn
Zw. Spółdz. Zarobk. i Gosp.	41	84314	Poznań
Zw. Polsko-Śląsk. wsp. Reiffeisen	1	2152	Katowice

Jest to mimo zasadniczej, tkwiącej w kooperatywach idei współpracy i konsolidacji obraz rozbicia dzielnicowego, klasowo-politycznego i narodowościowego. Tem bardziej pochwały godna jest myśl inicjatorów Kongresu Spółdzielczego, którzy w pierwszym rzędzie postawili sobie za cel skonsolidowanie spółdzielczego ruchu. W tym też kierunku zmierzał główny referat p. R. Mielczarskiego zakończony następującą rezolucją: „Z uwagi że kooperacja dla urzeczywistnienia zarówno swoich zadań bezpośrednich jak i celów idealnych musi posiadać technikę i organizację, która jej pozwoli skutecznie konkurować z kapitalizmem, i że taką organizację i technikę może dać tylko bezwzględna jedność ruchu spółdzielczego, pierwszy kongres stowarzyszeń spożywców Rzeczypospolitej Polskiej wzywa: 1) kooperatywy spożywców jednej miejscowości do zlania się w jedno stowarzyszenie; 2) związki ogólnokrajowe do zlania się w jeden związek ogólnokrajowy; 3) związki dzielnicowe do przystąpienia do związku ogólnokrajowego” ³⁾.

Ale ostrze tak wyraźnie wysunięte przeciw kapitalizmowi w powyższej rezolucji wydało się jeszcze za tępe przedstawicielom socjalistycznych spółdzielni. Kierownikom spółdzielni robotniczych zdaje się prawdopodobnie, że spółdzielnie wtedy dopiero będą skutecznie konkurowały z kapitalizmem, jeśli towar w nich kupowany owijany będzie „Naprzodem”, jak to praktykuje krakowski „Proletariat” ⁴⁾. W tym też duchu zredagowana była rezolucja, tow. Zaremby. Lecz mimo forsowania przez tegoż referenta czerwonych idei do ruchu spółdzielczego, rezolucja p. Mielczarskiego przeszła 1794 głosami przeciw 1520 głosującym za sprzągnięciem spółdzielczości z socjalizmem. Ponieważ jednak uchwały kongresu nie posiadają żadnej mocy obowiązującej, możemy się śmiało spodziewać, że do zjednoczenia ruchu spółdzielczego nie prędko u nas dojdzie i dopiero z czasem sprawdzi się i u nas zasada dowiedziona na Zachodzie historią, że spółdzielczość kastowa, partyjna musi ulec rozbiciu na korzyść czystej idei skupienia drobnych sił i drobnych wkładów w ekonomiczno-społeczną potęgę już nie tylko konsumcyjną, ale nawet wytwórczą.

¹⁾ Stan z dnia 1. III 1922.

²⁾ Stan z dnia 31. XII. 1922.

³⁾ Kurjer Warsz. 1923. nr. 321.

⁴⁾ Głos Narodu 1923. nr. 260.

Dojdzie do tego wówczas, kiedy się społeczeństwo lepiej wychowa i wykształci w kierunku solidarnej współpracy bez piętna partyjnego. Może w tej sprawie decydującą rolę odegra urzeczywistnienie rezolucji, wynikającej z wygłoszonego na kongresie referatu p. Fr. Dąbrowskiego na temat: „Wychowanie spółdzielcze w szkole”. „Pomoc w przygotowaniu nauczycielstwa do pracy w spółdzielniach uczniowskich, instruowanie spółdzielni uczniowskich, wydawnictwa spółdzielcze przystosowane do poziomu i potrzeb dziatwy i młodzieży szkolnej; ułatwienie i należyte wykorzystanie wycieczek szkolnych i praktyki młodzieży szkolnej w spółdzielniach dorosłego pokolenia, ułatwienia w aprowidowaniu spółdzielni uczniowskich”, oto rezolucja w dosłownem brzmieniu. Tę wychowawczą rolę mogą w dużej mierze spełniać i spółdzielnie wojskowe, które w czasie wojny powstały za inicjatywą żołnierzy, a dla których na kongresie referent, p. H. Inlender, w rezolucjach domagał się służbowego poparcia i równouprawnienia pracy spółdzielczej z innymi zajęciami służbowymi. P. Inlender przytem postawił zasadę, że ruch spółdzielczy w wojsku powinien zachować ścisłą łączność z „powszechną kooperacją w Rzeczypospolitej pod względem ideowym a także gospodarczym”, „obok zachowania ram, nakazanych odrębną organizacją wojska”. Jeśli te spółdzielnie mają zastąpić przedwojenne t. zw. „kantyny”, to prócz innych korzyści mogą usunąć jedną z wielu okazji niemoralności w wojsku. Czy jednak upragniona ideowa łączność z kooperacją cywilną nie będzie źródłem szerzenia partyjnicztwa w wojsku? Nie możemy się wyzbyć pewnych podejrzeń.

Inne referaty wygłoszone na Kongresie miały charakter mniej programowy, a raczej dyktowane były potrzebą chwili obecnej, jak p. Kusztelana o złotym mierniku, właściwie przeciw złotemu miernikowi w udziałach i p. Kmity o kalkulacji cen w spółdzielniach spożywczych.

Sprawa spółdzielczości posunie się, sądzimy, w obecnym roku dużo naprzód przez przygotowany już od paru tygodni międzynarodowy kongres spółdzielczy połączony z wystawą spółdzielczą, który się ma odbyć we wrześniu b. r. w Gandawie. Prócz tego polska spółdzielczość jest jakby pod szczęśliwemi auspicjami, gdyż obecny jej prezydent jest jednym z najwybitniejszych teoretyków i praktyków w zakresie kooperacji

W listopadzie wyjechała na tory P. K. P. pierwsza lokomotywa zbudowana całkowicie polskimi siłami twórczymi w polskim zakładzie przemysłowym. Wykonano ją w warszawskiej fabryce Spółki Akcyjnej Budowy Parowozów. Szczegół napozór tak drobnny jak wogóle przyjazd i odjazd pociągu, a jednak dotyczący w swem znaczeniu o dwa doniosłe gospodarcze problemy: o nasze kolejnictwo i o nasz przemysł metalowy.

Polska oderwana od trzech organizmów państwowych, od swego rodzaju całości gospodarczych, ma być odrębną całością ekonomiczną, choć właśnie te odłamy dawnych państw zaborczych, które obecnie tworzą Polskę, najmniej były przygotowane gospodarczo do tego, by tę całość stworzyć. Dowodem tego choćby kolejnictwo. Pomijamy już ten szczegół, że wogóle sieć kolejowa w Polsce jest bardzo nierównomiernie roz-

łożona — Górny Śląsk a Królestwo — i to, że wogóle w porównaniu z zachodnimi państwami posiadamy ubliżająco słabo rozgałęzione linie kolejowe, bo podczas gdy we Francji na 100 km. kwadratowych przypada przeciętnie 9.6 km. kolei, a na 10.000 mieszkańców 13 km., to w Polsce na te same ilości wypada zaledwie 4.2 i 6 km. kolei, a więc ani 50% tego, co jest we Francji¹⁾. Przecież jednak długość wszystkich linii kolejowych wynosi ponad 15.955 km., po których przebiega 4673 parowozów, 5980 wagonów osobowych i 109.530 wozów ciężarowych²⁾. Stosunek taboru kolejowego do długości linii jest stanowczo za mały. Podczas gdy we Francji jeszcze w r. 1908 na 1 km. linii przypadało 0.30 parowozu, 0.72 wagonu osobowego i 8.4 wagonów ciężarowych, to w Polsce na tę samą długość przypada w r. 1922: 0.16 lokomotywy, 0.38 osobowego i 4.5 ciężarowego wozu³⁾.

Francja jednak nie słynie wcale z najlepszego kolejnictwa i do porównania naszego ubóstwa możemy skorzystać ze stosunków niemieckich, w zestawieniu ze stosunkami francuskimi i polskimi. Dajemy przymtem kombinację mniej używaną, ale przejrzystsza. — W tej kombinacji wypada obsługa na metrów:

kraj	parowozu	wozu ciężar.	osobow.
Niemcy 1908	2222	103	1030
Francja 1908	3333	119	1388
Polska 1922	6250	333	2630

Konkluzją pierwszą z tych liczb jest to, że polski tabor kolejowy musi się szybciej zużywać niż tabor dwu wspomnianych państw z tej prostej przyczyny, że każdy wóz ma do obsłużenia dłuższą linię niż na Zachodzie.⁴⁾ A stąd znów wniosek, że kolei trzeba koniecznie dostarczyć odpowiedniej ilości lokomotyw i wagonów. Owe 12000 wozów ciężarowych które Polska zakupiła w Ameryce w r. 1920 i 22 można uważać za *małum necessarium* i gdyby sumy, które wyjechały do Ameryki za przyjazd owych wagonów obrócono na kredyt, udzielony naszym krajowym fabrykom wagonów i parowozów, pewno ich produkcja dostarczyłaby do dziś większej ilości i lepszej jakości wozów towarowych.

Wagony u nas wyrabia się już w dostatecznych ilościach zarówno w małopolskich fabrykach Zieleniewskiego, jak i w fabryce warszawskiej. Fabryki parowozów są jeszcze w stadium poczynania. Spółka, z której pierwszy parowóz wyjechał na polskie tory sprawnością swą i produkcją

¹⁾ Roman Urban: „Handel i komunikacja“. Ruch Prawn. ekon. 1923, z. II.

²⁾ I. Weinfeld: Tablice Stat. Polski. 1923.

³⁾ I. Weinfeld: Rocznik Polski². Lwów, 1922.

⁴⁾ Coprawda zużycie wozów zależy od częstości i długości jazdy. W Polsce ruch kolejowy jest cośkolwiek mniejszy niż za Zachodzie. Warto też zauważyć, że ruch kolejowy jest w Polsce wogóle anormalny; zbyt ożywiony ruch pasażerski, za słaby ruch towarowy. W r. 1913 na obecnych kolejach Polskich jeździło dziennie na jeden klm. 1477 osób i 2900 ton towaru; w r. 1921 2057 osób a tylko 914 ton towaru. Jest to skutek wojny podczas której ludzie zmuszeni byli uprawiać żywnościową kontrabandę i osobiście jej bronić. Również wskutek ogromnych nadużyć personalu kolejowego na przesyłkach, kupcy i konsumenci woleli osobiście wozić towary. Z tego wynika konieczność wyrabiania w kolejach rzetelności a w społeczeństwie zaufania do kolei.

faktycznie przewyższyła swe pierwotne plany. Do budowy lokomotyw miano przystąpić dopiero w r. 1925, a do r. 1930 Spółka zobowiązała się kolei państwowej dostarczyć 350 lokomotyw. Po ostatecznej organizacji fabryki, roczna produkcja ma wynosić 120—150 parowozów różnego typu. Druga fabryka, która naprzekór nazywa się „Pierwszą Fabryką Lokomotyw” jest jeszcze w stadium budowy, w Małopolsce, pod Chrzanowem. Produkcja jej ma być znacznie większa, bo rocznie ma się w niej budować 200 lokomotyw. Trzeba będzie dla tych lokomotyw — o ile zamiarów organizatorów tych dwu fabryk nie rozbije nasza fatalna gospodarka finansowa — na gwałt budować nowe linie kolejowe, a przede wszystkim zapewnić linie w tych państwach, które nie posiadają fabryk parowozów. Ministerstwo kolei projektuje wprowadzić na rok obecny budowę, względnie dokończenie budowy aż 8 linii kolejowych, których łączna długość wynosić będzie ponad 500 klm., jak na jeden rok dość dużo, ale kto wie, czy polityka nie zburzy tych projektów.

Zbyt zagraniczny nie tylko lokomotyw, ale wogóle naszej produkcji żelaznej i metalurgicznej zależy głównie od naszej sytuacji finansowej i od reorganizacji życia gospodarczego zarówno w Niemczech jak w Zagłębiu Ruhry. Sytuacja finansowa, dotychczas ciągle jeszcze zagmatwana, utrudnia nie tylko kalkulacje każdemu przedsiębiorstwu, ale w dużej mierze budzi nieufność zagranicy, która w niejednym wypadku chętnieby wzięła udział w finansowaniu przedsiębiorstw z korzyścią nie tylko dla siebie, ale i dla nas, lecz chaos finansowy powstrzymuje ją od tego. Gdyby nie ten rozpaczliwy stan naszej marki, rok obecny mógłby się być stać przełomowym dla naszego przemysłu wogóle, a w pierwszym rzędzie dla przemysłu hutniczego i metalowego. Mimo przecież tak trudnej sytuacji finansowej, utworzyła się wskutek zamieszek w Zagłębiu Ruhry taka konjunktura, że zdołano uruchomić kilka, dotychczas od wybuchu wojny zastygłych, hut i pieców martenowskich tak, że na ogólną ilość 17 wielkich pieców i 26 pieców martenowskich czynnych było w r. 1923, 6 hut i 14 pieców Martena.¹⁾

Korzystanie z osłabienia zagranicznych konkurentów jest dla przemysłu polskiego tem donioślejsze, że nasz przemysł ma do pokonania dużo innych trudności, począwszy od zdobywania surowca a skończywszy na pozbywaniu się gotowego produktu.

Polska jest wprawdzie zasobnym magazynem różnych surowców, ale nie wystarczała sobie nawet przed wojną, a tem bardziej dziś, kiedy produkcja surowców tak znacznie się oddala od produkcji przedwojennej. W 1922 r. w stosunku do r. 1913, wynosiła produkcja:

rudy żelaznej	około	75 ⁰ / ₁₀₀
surówki	„	55 ⁰ / ₁₀₀
stali	„	60 ⁰ / ₁₀₀
rudy cynkowej	„	55 ⁰ / ₁₀₀
rudy ołowianej	„	34 ⁰ / ₁₀₀ ²⁾

¹⁾ Stef. Czarnowski: „Przemysł i górnictwo”. Ruch Prawn. i Ekon. 1923, IV.

²⁾ „Dodatek ekonomiczny Czasu” z 17/XII 1923.

Dodać do tego trzeba, że koks, który ma tak szerokie zastosowanie w przemyśle hutniczym i metalowym musimy sprowadzać z polskich — ale nie naszych — koksowni w Karwinie i t. d.

Następnie produkcję naszą i technikę należy jeszcze uważać w wielkiej mierze za prymitywną. Zasada specjalizacji i standaryzacji wyrobów jest u nas bardzo mało znana. Fabryki n. p. obrabiarek silą się u nas na to, żeby produkować obrabiarki każdego typu. Rzecz jasna, że przy tego rodzaju tendencji kosztu produkcji muszą być ogromne, a w produkcji trudno dojść do pożądanej precyzji.

Dalej, organizacja przemysłowa wymaga pewnego porozumienia między firmami, by w miejsce nierozumnej konkurencji i możliwości hyperprodukcji lub bankructwa, stworzyć uzupełniającą się całość, mającą widoki współpracy i trwałość, nadto uchwycenie możliwie całej drogi, którą przechodzi każdy produkt od surowca aż do konsumenta. Nasz przemysł metalowy rozpoczął już pochód w tych kierunkach. Przytoczymy tylko dwa znamienne fakty. „Polski Związek Przemysłowców Metalowych”, który powstał w r. 1920 w dwa lata później skupił 315 fabryk, zatrudniających ogółem 45794 robotników.¹⁾ Drogą wzajemnej wymiany akcji wielkie fabryki metalowe Kongresówki i Małopolski (np. fabryka wagonów „Zieleniewski”) stały się współwłaścicielkami hut górnośląskich, (huta „Pokoju” w N-Bytomiu).²⁾

Ruch ten, w pewnym sensie koncentracyjny, jedynie może budzić nadzieję jako tako zwycięskiej konkurencji z produkcją zagraniczną ujętą w gospodarcze organizacje w postaci karteli czy trustów.

Nie jest to jeszcze wszystko, co warunkuje zdrowy rozwój naszego przemysłu. Potrzeba jeszcze odpowiednio kwalifikowanych sił roboczych. Dość wspomnieć, że na tak stosunkowo słabo rozwinięty przemysł w naszym kraju nie wystarcza nam kwalifikowanych robotników. W kwietniu ubiegłego roku, zanotowało Biuro Statystyczne 27 przedsiębiorstw odczuwających brak tego rodzaju sił, a w maju 22.³⁾ Stąd wynika konieczność rozszerzenia i pomnożenia głównie średnich szkół przemysłowych, a jeszcze bardziej tej idei, że robotnikiem zawodowym może być nie tylko ten kogo bieda zmusiła do chwycenia się praktycznego zawodu, ale każdy, kto ma większe uzdolnienie w tym niż w innym kierunku.

Pozostaje jeszcze sprawa zbytu produkcji naszych zakładów przemysłowych. Tu również jest jeszcze nie jedno do pokonania, a głównie uprzedzenia polskiego konsumenta do krajowego wyrobu. Najklasyczniejszym przykładem anomalji w tym względzie jest fakt właśnie z dziedziny przemysłu żelaznego, że mianowicie naszym fabrykom narzędzi rolniczych poczyna już dolegać hyperprodukcja, podczas gdy nasi rolnicy za maszynami oglądają się poza polskie granice, mimo że obce wytwory nie przewyższają swojskich maszyn ani jakością, ani taniością.

¹⁾ „Polski Przemysł Metalowy”, dodatek do 191 n-ru „Rzeczypospolitej” 1923.

²⁾ „Przemysł metalowy w Polsce”, dodatek do 297 n-ru „Kurjera Polskiego”, 1923

³⁾ „Miesięcznik Statystyczny”, maj—czerwiec 1923.

Wszystko to są trudności, które nie dadzą się usunąć dziś, ani jutro, z którymi może się uporać tylko systematyczna oświata i celowa a wytrwała praca.

Ks. R. Moskata.

Powołania duchowne zagranicą.

Pod koniec rewolucji francuskiej pisał Józef de Maistre: „Kapłan powinien być największą troską społeczeństwa, które się chce odrodzić”. Słowa te są niemniej aktualne po wielkiej wojnie światowej, która nagromadziła tyle ruin materialnych i rozprężenia moralnego. Katolicy Zachodu zadają sobie coraz częściej pytanie: czy będą mieli na tyle gorliwych kapłanów, by ci mogli skutecznie stawić opór ogólnemu rozkiełznanu moralnemu. A wszyscy zdają sobie jasno sprawę, że kwestja ta jest nie mniejszej wagi od innych, bo jeżeli odpowiedź na powyższe pytanie wypadnie przecząco, wówczas nietylko, że trudności powojenne nie dadzą się usunąć, ale — przeciwnie — indyferentyzm religijny, więcej nawet — powrót do pogaństwa wraz z jego niemoralnością i egoizmem, powiększy jeszcze ogólny chaos i upadek. Jeżeli zaś na zew Kościoła odpowie świadoma swej roli młodzież katolicka, wówczas królestwo Boże nietylko nie zniknie z pośród ludzi, ale rozwinie się w bujną niwę cywilizacji chrześcijańskiej. Głosy prasy katolickiej, sprawozdania statystyczne pism diecezjalnych z lat ostatnich dobitnie potwierdzają, że obawy katolików pod tym względem są najzupełniej uzasadnione.

Pierwsze uderzyły na alarm *Włochy*. Jeszcze na dwa lata przed wojną Kongregacja Konsystorjalna w okólniku do biskupów włoskich, datowanym 16 lipca 1912 r.¹⁾ poleca uwadze episkopatu włoskiego kryzys powołań do stanu duchownego. 29 czerwca 1919 r. okólnik ten nie bez powodu został powtórzony²⁾. Pius XI, kiedy nazajutrz po swoim obiorze przyjmował na audjencji proboszczów Rzymu, zwrócił się do nich z apelem, by starali się wypielegnować jak najwięcej powołań do stanu duchownego. Jako komentarz, niech nam będzie wolno zaczerpnąć danych statystycznych z *Etudes*³⁾ z roku 1922: „W 1920 roku 4 seminarja prowincjonalne i 3 diecezjalne, w których wychowywano księży dla 95 diecezji Włoch południowych (3.800 parafji, 10 milionów katolików), liczyły zaledwie 36 seminarzystów z wyższemi święceniami. W tym samym roku w Północnych Włoszech, Turyn miał 10 diakonów i subdiakonów, Florencja 7, Genua 4, Wenecja i Bolonia — ani jednego”. Wyjątkowo diecezja medjolańska i w Luce mają dostateczną liczbę i seminarzystów i księży.

Znacznie gorzej pod tym względem jest w *Portugali*. Po 1910 roku, po obaleniu monarchji i przeprowadzeniu rozdziału Kościoła od państwa, seminarja, które przedtem liczyły od 100 do 120 kleryków, zostały prawie wyludnione: z roku na rok liczba alumnów w każdym seminarjum wahała się między 25—30⁴⁾. A brak księży jest zastraszający;

¹⁾ Acta ap. Sed. z 31 lipca 1912.

²⁾ Tamże, 4 lipca 1919 r.

³⁾ T. 171, str. 1922.

⁴⁾ Etudes, t. 166 1921, str. 590—612.

jeden kapłan obsługuje 4 lub 5 parafji. Od r. 1910 do 1921 liczba wyświęconych kapłanów nie przekroczyła 27 na całą Portugalję!

W C z e c h a c h, w Pradze, gdzie przed wojną seminarjum liczyło 150 alumnów, po wojnie liczba ta spadła do 35. Diecezja Zagrzeb w C h o r w a c j i na 1 milion 400.000 katolików ma zaledwie 20 kandydatów do stanu duchownego.

Atoli największy krak powołań odczuwa F r a n c j a. Jeżeli zajrzyśmy do jej historii, to przekonamy się, że już za czasów rewolucji Francja chorowała na brak księży. Gilotyna, banicja, prześladowania w najpotworniejszych formach, wreszcie apostazja zrobiły spustoszenie w szeregach duchowieństwa. Do zawarcia konkordatu (1801 r.) od początku rewolucji zaledwie kilku księży zostało wyświęconych. Po 1801 r. powołania również były rzadkie; młodzież, wychowana bez kapłana i bez Boga, w środowisku religijnie obojętnem a moralnie zepsutem, nie miała ochoty do stanu duchownego. Nadto sam cesarz, ze względów wojskowych, zastrzegł sobie wydawanie pozwoleń na przyjęcie wyższych święceń. Brak księży był ogromny. Ks. Rohrbacher opowiada, że nazajutrz po otrzymaniu święceń kapłańskich został mianowany proboszczem siedmiu parafji. Jeszcze w 1823 r. Lamennais narzeka, że 15.596 placówek kościelnych pozostaje bez kapłana. Powoli jednak, dzięki moralnemu odrodzeniu narodu, rana ta została zagojona. Dopiero wypadki z lat 1870—71 spowodowały nowy kryzys powołań do stanu duchownego.

Ale na gorący apel ks. Bougaud, późniejszego biskupa z Laval (*Le grand péril de l'Eglise de France*)¹⁾, katolicy odpowiedzieli z entuzjazmem; książka została rozkupiona w bardzo krótkim czasie, a skutek jej był taki, że do 1905 r. liczba księży we Francji doszła do wysokości prawie wystarczającej.

Przyszło wreszcie prawo z 9 grudnia 1905 o rozdziale. Aczkolwiek duchowieństwo pozostało wierne ołtarzowi, mimo to liczba kandydatów na księży zmniejszyła się znacznie. Perspektywa nędzy materialnej, pogarda mas i wstrętne obelgi pod adresem duchowieństwa, wszystko to nie zachęcało młodzieży do wstąpienia w szeregi sług Chrystusowych. W r. 1910 Congrès de l'Alliance des Séminaires liczył już tylko 6.530 alumnów w całej Francji; w przeciągu pięciu lat liczba seminarzystów zmniejszyła się o połowę w porównaniu z rokiem 1905. Wojna jeszcze bardziej pogorszyła sytuację. Klerycy i księża stanęli do szeregu; swoją rolę spełnili po bohatersku, pozostawiając na polach walk ponad 3.000 trupów. Wobec tych strat, kryzys zwiększył się znacznie. Oto, jak pisze biskup Eyssantier z La Roche w swym liście pasterskim do wiernych wydanym w okresie postu w 1921 r.: „83 księży straciliśmy w czasie wojny, z tego 23 na polu chwały. W ciągu tego czasu jednak ani jeden kapłan nie został wyświęcony. W stosunku do 1891 roku diecezja liczy o 131 księży mniej. Liczba parafji bez stałego proboszcza dochodzi do 230. Seminarjum, które w 1866 r. liczyło 90 kleryków, a w 1913 tylko 10 dziś, po 7 latach nieczynności, zgromadziło zaledwie 40 kandydatów“.

¹⁾ Paris, Dousstelgue, 1878.

I prawie niema diecezji¹⁾, gdzieby sytuacja pod tym względem była lepszą: Reims przez 10 ostatnich lat straciło 144 księży, a nowych przybyło 26; w Clermont zmarło 96, przybyło 2; w Verdun 86 zmarło, wyświęcono 2. Największą klęskę poniosła diecezja Lyon: 57 księży i 91 seminarzystów padło w czasie wojny, zmarło na parafjach 200, a nie wyświęcono ani jednego w ciągu ostatnich 5 lat²⁾. Jedno z katolickich pism, wychodzące w Tuluzie, podaje, że na 36.258 parafij w całej Francji — 9.047 nie miało księdza w 1919 r. Dziś obliczają w przybliżeniu że 10.000 parafij francuskich pozostaje bez opieki duchownej.

Jak widać z cyfr, Francja i na tem polu pobiła rekord. Katolickie diecezje w innych państwach Zachodu nie przechodzą tego kryzysu w takiej ostrej formie, jak Francja; mimo to prawie wszędzie, nawet w Belgji, daje się odczuć zmniejszanie się powołań do kapłaństwa.

Niektórzy pocieszają się, że to wszystko skutki wojny; czas będzie dla nich najlepszym lekarzem. Niestety, powojenne lata nie przyniosły żadnej poprawy; widać z tego, że zło tkwi gdzieś głębiej, a wojna była dla niego tylko okazją do zapuszczenia głębszych korzeni w społeczeństwie.

Do zwalczania kryzysu energicznie zabrali się katolicy zachodni z episkopatem na czele. Zwłaszcza francuscy biskupi w bardzo częstych odstępach czasu, zwracają się do rodziców chrześcijańskich i do młodzieży katolickiej, przedstawiając jasno wielkie niebezpieczeństwo, jakie płynie dla Kościoła francuskiego i kraju, z powodu braku kapłanów. „Ciemnota, egoizm, rozkiełznanie namiętności ze szkodą dla porządku i ładu społecznego“, to są, wedle Lamennais, skutki braku kapłanów w parafji. Francuzi to rozumieją. Na wezwanie episkopatu pozakładano po diecezjach t. zw. L'oeuvre des vocations, które cieszy się ogromnem poparciem materjalnem w społeczeństwie. Wystarczy wskazać, że środki materjalne takiego towarzystwa w diecezji wersalskiej wynosiły w 1919 r. zgórą 114.000 franków. Praca zaczyna wydawać owoce, narazie skromne jeszcze, ale pozwalające mieć nadzieję w przyszłości. Rok 1922 wykazał pewne podniesienie się liczby powołań do stanu duchownego we Francji przykład podziła gdzieindziej.

Ks. Józef Sznurow.

¹⁾ Z wyjątkiem świeżo przyłączonych diecezji: Metz i Strassburg.

²⁾ Documentation Cath. t. 5, str. 46—52.

SPROSTOWANIE: Do artykułu Horodyszcze pod Pińskiem (Listopad, 1923). — Nazwiska wymienione w artykule str. 137 należą do rodów dziś żyjących, zdawna osiadłych w okolicach Horodyszcza; ocalałe zaś napisy na starożytnym cmentarzysku wskazują nazwiska inne, w większości dziś nieznane w Pińszczyźnie. (Przyp. aut.).

Errata: zamiast Jasiołka, czytaj Jasiołda, zamiast Korwiczowa, czytaj Korniczowa.

REDAKTOR I WYDAWCA: *KS. JAN URBAN T. J.*

Druk ukończono 31 grudnia 1923 r.

Pracy dostojność i organizacja.

Zdaje mi się, że przy rozważaniu przeróżnych sposobów naprawy naszych społecznych, ekonomicznych i skarbowych niedomagań za mało udzielamy uwagi zagadnieniu pracy. A to właśnie zagadnienie zasługuje, aby je postawić na centralnem miejscu każdego sanacyjnego programu. O pracy mówimy i piszemy wtedy, kiedy nam wydaje się wskazanem oburzyć się na zredukowanie pracy do 8 godzin, lub kiedy wybuchnie jakiś strejk; niejeden sądzi, że niechby tylko nie było strejków, a robotnicy rozpoczęli pracować po 10 godzin dziennie, nastąpiłoby zaraz niemal cudowne uzdrowienie schorzałego organizmu społecznego. Ale też niejeden z tak myślących nie stawia sobie pytania: co ci robotnicy, godzący się na dłuższy czas pracy, robić będą, jeżeli istnieje już bez tego cała armja bezrobotnych, jeżeli raz po raz słyszymy o zamykaniu tego lub innego przedsiębiorstwa? Zapewne, że w społeczeństwie, przedewszystkiem naszym, znajdzie się dużo dobrowolnego próżniactwa i lenistwa, ale każdy, kto głębiej w rzeczy patrzy, musi przyznać, że próżniactwo zawinione bynajmniej nie jest jedyną ani nawet najgłówniejszą przyczyną naszych niedomagań ekonomicznych, a tembardziej skarbowych. Najgłębsza przyczyna tych niedomagań leży gdzieindziej, mianowicie w złej organizacji pracy i dlatego racjonalne zorganizowanie pracy w społeczeństwie powinno się stać przedmiotem szczególnej troski wszystkich ludzi dobrej woli.

Organizacja pracy to zagadnienie, w którym głos kompetentny mogą zabrać ekonomiści i społecznicy z zawodu.

Ale taka organizacja wchodzi zarazem w zakres moralnych obowiązków każdego człowieka, który czemkolwiek może się do niej przyłożyć, i dlatego zamierzamy wypowiedzieć parę myśli o pracy ze stanowiska moralnego i religijnego.

Wśród wielu przesądów, z jakimi spotkać się można przy ocenie światowego znaczenia religii chrześcijańskiej, a w szczególności katolicyzmu, można się spotkać łatwo i z tem, że w rozwoju kulturalnym ludzkości, a w szczególności w rozwoju ekonomicznym, chrześcijaństwo jest czynnikiem raczej ujemnym, niż dodatnim. Czyż bowiem Ewangelja nie zachęca, aby brać przykład z ptactwa niebieskiego, które ani sieje ani orze, a jest tak hojnie żywione ręką Ojca Niebieskiego i z lilij polnych, które bez przedzenia i tkania przewyższają swą ozdobą Salomona w całej chwale jego? Czyż całe chrześcijaństwo ze swoją wiarą w świat pośmiertny, jako cel wysiłków ludzkich, nie upoważnia do lekceważenia i zaniedbywania tego, co ziemskie, a zatem i pracy ludzkiej? Takby o chrześcijaństwie wolno było sądzić, gdyby się miało na uwadze te czy inne poszczególne zdania z Ewangelji, lub choćby nawet poszczególne tezy chrześcijańskiej dogmatyki. Ale nie trzeba zapominać, że każda litera zabija, nawet litera, która kryje pod sobą najpiękniejsze nauki Jezusowe, jeżeli się ją oderwie od całości i zapomni się o duchu, który ją ożywia. Właśnie to niebezpieczeństwo grozi w naszym wypadku, jeżeli chrześcijaństwa nie weźmie się w całości, jeżeli się nie zgłębi wspaniałej harmonji jego nauk i zamknie oczy na historję, w ciągu której urzeczywistniało się ono w życiu ludzi i narodów.

Chrześcijaństwo, dobrze zrozumiane, to religja pracy. Inaczej mówiąc, w chrześcijaństwie, w wyższym stopniu niż w innych religjach, pracą znalazła swoje uzasadnienie religijne i uświęcenie. Wiemy chyba dobrze jakie panowały zapastrywania na pracę w społeczeństwach nie już dzikich, ale wysoce cywilizowanych, w chwili zjawienia się chrześcijaństwa na arenie świata. W niektórych z tych społeczeństw pracowano wiele, pracą wznoszono pomniki, które jeszcze dzisiaj służą za przedmiot podziwu. Nie był wszakże wtedy znany religijny stosunek do pracy, nie uświadamiano

sobie wtedy wcale powszechności obowiązku pracy; pracę nie tylko ciężką, fizyczną, ale nawet poniekąd umysłową, n. p. pedagogiczną, uważano za coś niegodnego wolnego człowieka i obywatela; zdegradowana do rzędu fizycznych konieczności, praca spadała na ramiona jednej klasy, podczas gdy klasa druga ciągnęła z niej wyłączne korzyści i obracała ją w środek własnego wyrafinowanego zbytku. Instytucja niewolnictwa, owa plaga antycznego świata, owa niegodziwość, do potępienia której nie umieli się wznieść nawet najgłębsi myśliciele starożytności, była tylko naturalnym wynikiem obdarcia pracy z jej moralnego dostojęstwa. Chrześcijaństwo pracę zupełnie zrehabilitowało. Nie powiemy, że dopiero Ewangelja powiedziała pierwsze słowo o religijnem i moralnem dostojęstwie pracy. Naukę, przyniesioną przez wcielonego Boga-Człowieka, poprzedziło przecież przygotowujące ludzi do niej objawienie Boże, udzielane oddzielnymi promieniami już w Starym Testamencie. Kiedy *Geneza* przedstawia Stwórcę, jako odpoczywającego w dniu siódmym po trudach tworzenia i ustanawia dzień siódmy, jako dzień odpoczynku dla ludzi, to chyba suponuje, że w ciągu innych dni sześciu ludzie są obowiązani do pracy i tworzenia na wzór Jehowy. Ludzie mieli czynić „ziemię sobie poddaną“. W Biblii przedchrystusowej znaleźlibyśmy dużo miejsc, gdzie jest podkreślona dostojność pracy i jej obowiązek, i dużo miejsc innych, gdzie jest piętnowane próżnowanie, jako matka wszelkich występków. Pierwszy człowiek umieszczony został w raju nie na próżnowanie, lecz „aby go uprawiał“, a kiedy z niego po upadku został usunięty, nie zdjęto z niego obowiązku pracy, przybrała ona tylko nowy charakter — zadosyćuczynienia za winę. Poemat o dzielnej niewieście, pracą rąk swoich stwarzającej dobrobyt i ład w gospodarstwie męża (Przyp. 31, 10—31), bynajmniej nie odnosi się tylko do pracowników służebnych, do niewolnic, ale właśnie do wolnych cór Izraela. Rzeczywiście w Starym Testamencie, jakkolwiek pod wpływem sąsiednich narodów istniało jeszcze niewolnictwo, nie przybrało ono nigdy tam tak okrutnych form, jak gdzieindziej i długo znano w Izraelu cenę i dostojność produktywnej pracy. Jeżeli dzisiejsze żydostwo w liczebnej większości

zeszło na drogi zarobkowania nie tyle pracą własną, ile zawodami wprost dla innych społeczeństw pasorzytniczymi, to jest to jeden ze szczegółów owego ogólnego zatracenia ducha religji starotestamentowej w późniejszym żydostwie po odrzuceniu Chrystusa, które uczyniło je przedmiotem wzgardy ze strony reszty świata.

Na gruncie biblijnego pojęcia do pracy łatwo się przyjął duch chrześcijaństwa. Pracy uczył Chrystus nie tylko słowem swoim, gromiąc ówczesnych bogaczy, nie tyle za samo posiadanie bogactwa, jak za zaniechanie pracy i religijnego użycia danych przez Boga talentów; przede wszystkim uczył Chrystus pracy własnym przykładem, przez długie lata życia ukrytego zdobywając chleb codzienny w pocie czoła przy rzemieślniczym warstacie. Mógł o sobie powiedzieć: „Ojciec mój pracuje dotąd i ja pracuję“. A wypowiadając te słowa, wskazał ludziom na absolutny wzór pracownika i zarazem na religijne uzasadnienie pracy. Istotnie praca jest naśladowaniem Stwórcy nie tylko pracującego wtedy, kiedy wypowiadał swoje pierwsze twórcze *fiat*, ale pracującego w swem stworzeniu dotąd. Cały kosmiczny rozwój stworzenia, który bynajmniej się dotąd nie zakończył, jest owocem ciągle trwającej twórczej woli i nie słabnącej nigdy Bożej wszechmocy. Człowiek — jeden z całego widzialnego stworzenia — powołany jest do tego, aby na tem kosmicznem dziele budował dalej, niejako je wykończył. On na stworzonej przez Boga naturze ma szczepić i rozwijać kulturę. Porównajmy świat taki, jaki wychodzi bezpośrednio z twórczej ręki Boga, ze światem, jakim uczyniły go rozum i ręka ludzka, — różnicę znajdziemy olbrzymią, choćby się wzięło pod uwagę jedynie kulturę materialną. Cała ta kultura jest również dziełem Bożem, dokonaniem wszakże przy pomocy i przez pośrednictwo człowieka. Oto religijne uzasadnienie pracy nawet tych pokoleń i tych grup ludzkich, które o niem nie miały najmniejszego pojęcia.

To religijne znaczenie pracy pojęło doskonale chrześcijaństwo. Z najstarszych zabytków piśmiennych jego widzimy, że pierwotna organizacja gmin chrześcijańskich była zarazem organizacją pracy. Św. Paweł apostoł stawia pod tym względem taki prosty kanon: „Kto nie pracuje, niech

też nie je" (II Tes. 3. 10). Pierwotne gminy chrześcijańskie, tak miłosierne względem ubogich a gościnne dla podróżujących, miały wszakże ten przepis, że przechodzącego brata mogły gościć tylko przez parę dni, nie żądając od niego pracy, poczem były obowiązane o pracę dla niego się postarać, a jeśliby pracować nie chciał, okazywał tem samem, że jest „bratem fałszywym“. Łatwo sobie wyobrazić jak przekształcała się psychika wolnego Greka czy Rzymianina nawróconego: na przykładzie Mistrza z Nazaretu i Jego uczniów pracujących uczył się on cenić pracę i inaczej patrzeć, niż dotąd, na pracujących niewolników. Chrześcijaństwo nie chciało przekształcać świata drogą rewolucji, stając z czerwonym sztandarem w rękę na czele uciśnionych i przepracowanych i wzywając ich do buntu przeciwko ciemnościom i do wywłaszczenia posiadaczy; nie, chrześcijaństwo działało bezpośrednio na dusze ludzkie, uczyło moralnego stosunku do pracy własnej i obcej i tym sposobem sprowadzało powolną ale pewną ewolucję wierzącego społeczeństwa. Ono także, poczynawszy od świtu wieków średnich, streszczając ziemskie powołanie człowieka w słowach: „ora et labora!“ przez przykład pracujących zakonów przekształcało dzikie hordy barbarzyńców na istne mrowiska uświęconej religijnie pracy. Jeżeli dzisiaj społeczeństwa europejskie i te, które cywilizowały się pod wpływem Europy, przybrały postać olbrzymich warstafów pracy, to głębszy badacz znajdzie najważniejszy czynnik tego postępu kultury i cywilizacji w chrześcijaństwie. Kto tego nie spostrzega, ten podobny jest do kółka w maszynie, któremu by się zdawało, że cały swój ruch zawdzięcza tylko kółku bezpośredniemu, z którem się styka i trybami swemi się zahacza; w rzeczywistości poza tem drugim kółkiem jest jeszcze trzecie i dziesiąte, poza niemi wszystkiemi jest jakiś elektryczny motor, poza motorem jakaś centrala, skąd płynie ów prąd, co wszystkim maszynom i wszystkim kółkom w nich nadaje ruch i dzielność pracy. W dzisiejszym olbrzymim warstacie pracy ostatecznym motorem jest owo pchnięcie, jakie ogółowi ludzi dało chrześcijaństwo, ucząc ich patrzeć na pracę, jako na moralny obowiązek i czyn religijny.

Dotychczasowe rozważanie pomoże nam zrozumieć

także, co właściwie zasługuje na nazwę pracy. Bo nie każdy chyba wysiłek mięśni jest pracą. Czy nazwie ktoś pracą bezcelowe przeskakiwanie przez rów, choćby powtarzane aż do upadłego? Nie zasługuje na tę nazwę niepotrzebne przenoszenie kamieni z jednej kupy na drugą, choćby przenoszącemu pot łał się z czoła. Nie będzie pracą burzenie bezcelowe tego, co inni zbudowali, choć połączone z wielkim fizycznym wysiłkiem. Praca, godna tej nazwy, jest tylko wtedy, kiedy się przez nią coś celowego i pożytecznego tworzy, bo wtedy tylko jest ona pewnym udziałem w twórczej i celowej działalności Bożej. Oczywiście twórczość bierzemy tutaj w znaczeniu szerokim. Zbyt bowiem zacieśniają pojęcie pracy ci wszyscy, którzy ją ograniczają już do fizycznego wysiłku muszkułów, już do tworzenia jedynie materialnych korzyści. Wychodząc z takiej zasady, możnaby odmówić miana pracy zajęciu matki, czuwającej nad dzieckiem, pedagoga, zajętego kształceniem umysłów i serc. W takim razie pracującym byłby ten, kto tuczy wieprze, a nierobem nauczyciel, bogacący umysł człowieka. Dlatego, jeżeli jakiś zespół ludzi mówi o sobie: my, lud pracujący, my, partja pracy, w odróżnieniu od reszty społeczeństwa, niby od klasy próżniaków, to dopuszcza się uzurpacji na swą korzyść czcigodnej nazwy pracującego i niesprawiedliwości względem innych, którym tego miana odmawia dlatego tylko, że pracują w sposób inny, więcej głową niż rękami. Jeżeli praca dlatego jest godną czci, że przez nią tworzą się nowe wartości, to stopień tej czci i dostojności pracy powinien być tem większy, im wyższe i szlachetniejsze wartości przez nią się osiąga, a właśnie, naogół biorąc, wartości duchowe już choćby dlatego uważać należy za wyższe i cenniejsze, że tylko dzięki im możliwy jest także jakikolwiek postęp w dziedzinie materialnej. Zwierzęta do żadnego postępu i do tworzenia choćby zaczątków materialnej kultury nie są zdolne, bo nie są zdolne do jakiegokolwiek podniesienia w sobie samych inteligencji i wynalazczości, czynników nawet materialnego postępu. Tylko dzięki człowiekowi, który je wprzęga do swojej służby i rozumem swoim wyzyskuje ich siły, biorą i one pewien udział w kulturalnem podnoszeniu i wzbogacaniu natury.

Twórczą, a co za tem idzie prawdziwą pracą jest każda inna praca pomocnicza, bez której bezpośrednia twórczość materialna czy duchowa byłaby utrudnioną. Z tego tytułu pod pojęcie pracy, w całym szlachetnym tego słowa znaczeniu, wolno podciągnąć administrację tak poszczególnych warstatów, jak i całego pracującego społecznego organizmu, dzięki której, przy coraz większym zróżniczkowaniu pracy, osiąga się jej harmonję, porządek i kontrolę. Z tego tytułu wreszcie pod kategorię pracy należy podciągnąć handel i wszelkie pożyteczne pośrednictwo, bo i przez nie rzeczom wytworzonym przybywa pewna nowa wartość: artykuły nawet najniezbędniejsze nie miałyby wartości praktycznej dla spożywcy, gdyby przez jakieś pośrednictwo nie zostały mu podane do spożycia. Rzecz tylko w tem, by administracja i handel, t. j. te gałęzie zatrudnień ludzkich, które nie wytwarzają bezpośrednio wartości nowych, stały w rozumnej proporcji do zajęć bezpośrednio produkujących.

Widzieliśmy dotąd, że dostojność pracy płynie z jej twórczego charakteru, lub z tego, że do twórczości w jakiś sposób pomaga, albo wytworzone wartości rozumnie między ludzi rozdziela. Tak patrząc na pracę, trzeba powiedzieć, że jeżeli nie jest ona jedynem, według doktryny Marxa, źródłem wartości wszelkiej, — drugim źródłem bowiem jest natura, około której praca się obraca i w której także ręka Boża działa, — to w każdym razie jest ona, praca, czynnikiem potężnym a koniecznym wszelkiego materialnego i duchowego postępu ludzkości, budowniczym całej kultury i cywilizacji. Ale niedość jeszcze zgłębilibyśmy wartość dostojną pracy, gdybyśmy ją oceniali jedynie z tego kulturalnego stanowiska. Oczywiście, tutaj musi się już zatrzymać ocena pracy, dokonywana w świetle materialistycznego światopoglądu. Jeżeli poza materją nie istnieje nieśmiertelny duch, to zaiste marne są wysiłki ludzkiej inteligencji i ludzkich mięśni: wtedy człowiek, służąc rozwojowi kultury i cywilizacji, sam zatracą swoją indywidualność i staje się jednym z kółek olbrzymiej jakiejś maszyny, służącej wyłącznie celom zewnętrznym i przy służeńiu tym celom zużywającej się doszczętnie. Wtedy z chwilą śmierci indywidualnie traci człowiek wszystko, co przez pracę swoją stworzył. Nie wiele

pomoże pocieszenie się myślą, że pracował dla innych, dla przyszłych pokoleń, że pozostawił po sobie trwałe pomniki kultury, choćby to były piramidy egipskie, bo i ci inni, dla których pracował, i całe pokolenia rozplývają się w niebycie, jak on sam, i wartość wytworzonej przezeń kultury dla nich się kończy; zresztą całe już cywilizacje, jak nas poucza historia, zostały pogrzebane w lotnych piaskach pustyń, a i te, które jeszcze kwitną i które jeszcze wzejdą na globie ziemskim, zapewne pochłonie wreszcie jakaś ogólna katastrofa kosmiczna. Czy warto dla nich czynić ofiarę z własnego zaparcia się, poświęcenia, pracy?

Inaczej rzecz się przedstawia w oświeceniu spirytualizmu religijnego. W niem praca ludzka jaśnieje nową dostojnością, dostojnością wiecznego trwania. Prawdziwą wartość pracy nie to stanowi, co ona wytworzyła na zewnątrz, ale to, czem wzbogaciła samego pracującego. Przez pracę człowiek przede wszystkim buduje samego siebie i gromadzi wartości wieczne. Ta dzielność, jaką osiągną mięśnie pracującego fizycznie człowieka, to symbol innej dzielności wewnętrznej, jaką wzbogaca się jego duch. Dzięki pracy rozwija się jego inteligencja, w borykaniu się z trudnościami, w opanowywaniu natury i samego siebie hartuje się i potężnieje jego wola, w tworzeniu nowych wartości utrwala się jego podobieństwo do Stwórcy, w spełnianiu przez pracę woli Bożej gromadzi człowiek zasługi na wieczność. Oto te wartości trwałe, które, gdy zewnętrzne dzieła zgryzie do szczętu żab czasu, wniesie pracujący człowiek ze sobą do wieczności i które będą stanowiły jego niezniszczalną własność.

Po tych rozważaniach chyba jasnem się stanie każdemu, że w chrześcijaństwie, chociaż zapałtronem w zaświaty, chociaż zgóry patrząc na wszelkie przemijające dobra tego świata, nie tylko jest miejsce dla pracy, owszem do zamyłowania w niej, ale, że w niem wprost miejsca być nie może dla dobrowolnej gnuśnej beczynności i nieróbstwa. Jeżeli społeczne sumienie nowoczesnego człowieka wzdryga się na widok próżniactwa, jeżeli w próżnującym widzi jakąś anomalję w ustroju człowieczeństwa, to do takiego obudzenia sumienia przede wszystkim przyczyniło się chrze-

ścijaństwo i próżnowanie właśnie ten powinien najsurowiej potępiać, kto głębiej wnika w ducha naszej religii. Możliwy kazuistycznie dociekać z jakiego tytułu obowiązany jest do pracy człowiek, mający z czego żyć bez niej bez niczyjej krzywdy; sumienie chrześcijańskie w każdym razie powie, że człowiek w odpowiednich do pracy latach i zdrow, oddający się próżnowaniu, to pasorzyt na ciele społecznym, a rozum udowodni łatwo, że żadne społeczeństwo dużo takich pasorzytów nie zdoła na sobie wytrzymać.

Doszliśmy do pewnika, że praca jest obowiązkiem społecznym i religijnym każdego zdrowego i moralnego osobnika. Jeżeli wszakże jest ona jego obowiązkiem, to ma on prawo żądać, aby urządzenia i stosunki społeczne nie przeszkadzały mu w spełnieniu tego obowiązku, lecz owszem spełnienie to mu ułatwiały. Dlatego jednym z najważniejszych celów uspołecznienia ludzi jest bezwątpienia rozumna organizacja pracy. Taka organizacja powinna nie tylko wykluczać dobrowolne próżnowanie, ale zapobiegać także naruszeniu proporcji między różnymi rodzajami pracy, jak fizyczną i umysłową, między pracą bezpośrednio produktywną, a pracą pomocniczą, jaką jest handel i administracja. Zachwianie bowiem słusznej równowagi między różnymi zatrudnieniami ludzkimi jest nie mniej szkodliwe w skutkach swoich od próżnowania. I tu trzeba stwierdzić, że jedną z głównych przyczyn powojennych niedomagań społecznych jest właśnie takie zachwianie równowagi między pracą produktywną, a zajęciami pomocniczymi na korzyść tych ostatnich. Wojna odciągnęła wiele rąk od warsztatów pożytecznej pracy i kazała im niszczyć życie innych pracowników i kulturalny dorobek pokoleń. Etytaryzm, jaki musiał rozciągnąć się niemal na wszystkie gałęzie życia, stworzył olbrzymią maszynę biurokratyczną i do niej wprzągnął masę ludzi, których albo od pracy produktywnej oduczył, albo w przygotowaniu się do niej przeszkodził. Utrudnienia, jakie przez konieczność były wskazane w wolnym obrocie towarów, wytworzyły właśnie zbędne pośrednictwo, popularnie zwane „paskiem”; zachwianie się waluty zniszczyło oszczędność, a z nią kredyt naturalny, a powołało do życia spekulację pieniężną, niepotrzebny rozrost banków. Wszystkie te zatrudnienia pożyteczne, kiedy

są sprowadzone do właściwej miary, dzięki swemu monstualnemu rozrostowi, stały się grzybem, chłonącym życiodajne soki organizmu społecznego i grożącym mu zniszczeniem i śmiercią. Mówi się o równowadze budżetowej skarbu, ale żadna równowaga nastąpić nie może, jeżeli produkująca część społeczeństwa, z mniejszą na liczebnie dzięki wylizczonym wyżej przyczynom, musi karmić zwiększoną ilość urzędników, pośredników, spekulantów, nie mówiąc już o inwalidach i emerytach. Przyciśnięta większymi podatkami, choćby nie wiem jak waloryzowanymi, klasa producentów będzie usiłowała przerzucić ciężar na spożywców, a to wywołując nowy wzrost drożyzny, obarczy skarb nowym ciężarem; i tak w nieskończoność. Coraz więcej ludzi zdaje sobie sprawę z tego, że do równowagi budżetowej państwa konieczną jest znaczna redukcja aparatu administracyjnego; możnaby dodać, że do osiągnięcia zachwianej równowagi ekonomicznej społeczeństwa konieczną jest także redukcja wszelkiej biurokracji, zbędnych ogniw w handlu i wszelkiej spekulacji. Ale sama taka redukcja nie uzdrowi społecznego organizmu, jeżeli „zredukowanych” pozostawi się na ulicy, jak zastoju w przemyśle nie zażegna się utrzymywaniem na koszt państwa bezrobotnych. Przybędzie państwu nowy ciężar, nie mniejszy od tego, jaki przez redukcje skarb zamierzał zrzucić ze siebie, a tem groźniejszy, że „redukcje” tak samo, jak przymusowe bezrobocie, tworzą armję niezadowolonych, mogących łatwo wstrząsnąć nawet posadami politycznego bytu państwa. Mądrość polityczna powinna szukać dla wszystkich pracy. Powinna zapobiegać — i to bez nowego obciążania publicznego skarbu — ograniczaniu pracy w przemyśle, owszem wciągać do pracy produktywnej coraz to więcej tych, którzy padają ofiarą słusznej skądinąd redukcji w innych zatrudnieniach. Bez takiej rozbudowy warstatów pracy, a tembardziej jeśli się dotychczasowe warstaty skurczą, nie może być mowy ani o usunięciu nędzy w społeczeństwie, ani o żadnej sanacji skarbu. Grzyb zjadający będzie się coraz bardziej rozrastał, a drzewo coraz bardziej cherlaczalo i marniało.

To, co jest koniecznością dla gospodarki całego społeczeństwa, staje się także nakazem sumienia chrześcijań-

skiego dla jednostek i poszczególnych grup społecznych. Jeżeli zażegnanie trapiącego nas zła widzimy we wzmożeniu i organizacji pracy, to nie od samego rządu oczekujemy wszystkiego. Owszem, rola rządu może tu być tylko pomocnicza; rząd niech tępi nadużycia i proteguje pożyteczną inicjatywę prywatną; etatyzm dość się już skompromitował, byśmy mu mieli wskazywać nowe zadania, które przechodzą jego możliwość. Utrzymać pracę, organizować pracę, uczyć pracy produktywnej tych, którzy jej nie umieją — to są zadania wszystkich obywateli, którym przyszłość nasza nie jest obojętna. A zdaje się, że wielu z naszych obywateli znalazłoby niemało przewinień pod tym względem w sumieniu swoim. Jeżeli po odmówieniu przez skarb kredytów, zwracanych tylko w małej części, bo w zdeprecjonowanej walucie, brak przemysłowi kredytu, a to ma spowodować zastój w produkcji i wyrzucenie na bruk tysięcy pracujących, to czy nie staje się występkiem społecznym trzymanie przez wielu w ukryciu kapitałów, albo jeszcze gorzej — lokowanie ich zagranicą, niby pożyczkę udzielaną obcym, podczas gdy my sami żadnej pożyczki dostać nie możemy? W ten sposób kapitał polski wciąga do pracy gdzieindziej tysiące rąk, podczas gdy ręce polskie próżnują, albo za kapitałem polskim będą musiały wędrować na obczyznę. Występkiem społecznym jest, jeżeli przemysł ogranicza swą produkcję dlatego, że związany w kartele i podnosząc ceny do wysokości cen rynku światowego, może przy mniejszej produkcji osiągnąć te same zyski, jakie miałby przy produkcji pełnej, ale konkurującej z obcym przemysłem. Tak np. podobno ma się rzecz z przemysłem papierniczym krajowym, który nie zatrudnia wszystkich swych maszyn, i ubożnie zmusza konsumentów do szukania towaru za granicą. Występkiem społecznym jest dzisiaj wszelki luksus w życiu i rozrywkach, kiedy tylu ludzi nie ma kawałka chleba i koszuli na grzbiecie. Takie wybryki szczęśliwych posiadaczy złota, jak urządzenie polowań na słonie w Afryce, powinny być potępione zgodnym głosem opinii publicznej, skoro wydane na nie pieniądze mogły być użyte na zatrudnienie pracą pożyteczną rzeszy bezrobotnych. Oczywiście dotykamy tu tylko paru przykładów, więcej ich przytoczyć

będą mogli znawcy naszych ekonomicznych stosunków i sił. Ze stanowiska etyki społecznej, która w tym razie zyskuje także prawdziwą sankcję religijną, podobne występki nie znajdują żadnego usprawiedliwienia, są zatem czynami zarówno antyspołecznymi, jak niepatriotycznymi i niemoralnymi.

Dzisiejsza sytuacja wymaga ogólnej mobilizacji wszystkich sił i zasobów rozporządzalnych, by nie dopuścić do wzmagania się bezrobocia. Zbliżające się jego widmo powołuje już do życia organizacje ratownicze. W Krakowie słyszemy o wskrzeszeniu Książęco-Biskupiego Komitetu, który tyle dobrego zdziałał podczas wojny światowej. Zapewne, miłosierdzie w postaci zwyczajnej jałmużny, dawanej ubogim, ratowaniu dzieci od głodu jest niekiedy jedynie możliwą do urzeczywistnienia akcją ratowniczą. Nie można jej wszakże uważać ani za jedyną, ani za najwyższą. Bardziej celową byłaby akcja uprzedzająca bezrobocie i nędzę, akcja, organizująca pracę. R. K. B., jak i inne instytucje powołane do życia przez miłość bliźniego, dokonają wielkiej rzeczy w społeczeństwie, jeżeli nie samego chleba będą dostarczać, albo przede wszystkim jeśli ułatwią znalezienie pracy bodajby przez tworzenie nowych choćby najprymitywniejszych jej warsztatów dla bezrobotnej rzeszy.

Wyznawcy Ciesli z Nazaretu! pomóżmy ludziom spełniać ich obowiązek pracy.

Ks. J. Urban.

Zasady porównywania religij.

Autor poniższej pracy, profesor na scholastykacie jezuickim w Enghien, w Belgji, jest dzisiaj w obozie katolickim może najlepszym znawcą tej stosunkowo młodej gałęzi nauki, jaką jest historia porównawcza religij. O pierwszym tomie monumentalnego jego dzieła, w którym kreśli historję badań nad religjami i ich wyników, informowaliśmy czytelników *Przeglądu Powszechnego* w czerwcu 1923 (str. 261). Niebawem ma ukazać się tom drugi tegoż dzieła, poświęcony metodologii owej dyscypliny naukowej. Jeden z rozdziałów przygotowującego się do druku dzieła czcigodny autor przesłał łaskawie nam dla zaznajomienia z niem polskich czytelników, interesujących się tą niezmiernie ważną nauką. Rozdział, choć wyjęty z większej całości, posiada pewne zaokrąglenie i stanowi sam dla siebie pewną całość.

Redakcja.

Porównywając pierwiastki i składniki różnych religij popełnia się najczęściej ten błąd, że się notuje wyłącznie pewne podobieństwa powierzchowne lub częściowe tylko, a nadto zwraca się zbytnią uwagę na zewnętrzną stronę tych składników, z pominięciem pierwiastków duchownych i moralnych, które stanowią niejako ich duszę. Winę tego należy przypisać najpierw przesądowi pozytywizmu, który gardzi tem wszystkiem, co nie podpada pod zmysły, a następnie przesadnemu ubieganiu się za erudycją, które sprawia, że wielu autorom więcej zależy na nagromadzeniu faktów i tekstów, niż na ocenie ich wartości. Jak biolog łatwo w siebie wmówi, że nawskróś poznał żyjący organizm, skoro przeprowadził sekcję jego członków, jak literat wyobraża sobie, że przeniknął poetę, gdy po odszukaniu źródeł, skąd wieszcz czerpał natchnienie i skatalogowaniu ich, rozczłonkował niejako swą ofiarę na biurku, tak i badaczowi religij zdawać

się może, że dostatecznie opisał jakąś religię, kiedy zanotował jej obrzędy, przepisał wiernie martwe formuły modlitewne. Dziwne, doprawdy, złudzenie! Biolog odnalazł w zwierzęciu wszystko — prócz życia; literat odkrył w poecie wszystko — wyjąwszy tę „bardziej boską duszę“, która stanowi mistrza; badacz religij przedstawił całokształt religii, lecz pominął właśnie ideę, która ożywia formuły i czynności religijne i każdej z religij i rytuałów nadaje właściwe i odrębne znaczenie. Taka metoda prowadzi niechybnie do tego, że się a n a l o g i c z n e tylko objawy religijne poprostu u t o ż s a m i a, że się materiał religijny klasyfikuje wciąż na nowo, a zawsze błędnie. W samej rzeczy taki sposób postępowania i wynikłe stąd syntezy o pretensjach naukowych są, pomimo całego nakładu erudycji, dzieciństwem — nazwijmy rzecz po imieniu. — „Uganiecie się za przedwczesnymi analogjami“, powiada słusznie M. Jastrow, „jest znamieniem dla metody porównawczej w jej okresie dzieciennym; podczas gdy nauka dojrzalsza stara się niemniej ściśle określić gdzie nie należy porównywać, jak wyprowadzać wnioski z podobieństw na pewno już ustalonych“.)

Zasady, które usiłujemy sformułować w niniejszym artykule, mają na celu uchronić badacza i historyka religij od tak często popełnianych, a w wynikach bardzo zgubnych, błędów przy porównywaniu i ocenie danych religijnych.

Zasada pierwsza. Jest to zasada pierwszeństwa, a można ją wyrazić w sposób następujący: W każdej czynności ludzkiej pierwszeństwo należy się czynnikowi niewidzialnemu, który ją ożywia, a tym czynnikiem jest idea lub zamiar, który natchnął tę czynność.

To twierdzenie wymierzone jest przeciw samym podstawom wyżej przytoczonych nadużyć w dziedzinie porównywania religij, a łatwo wykazać jego słuszność, nawet bez pomocy jakichś mogących podlegać dyskusji zasad filozo-

¹⁾ The study of religion p. 28, cyt. Jordan: Comparative religion p. 411 n. — Autorowie porównywający do ostateczności, jak S. Reinach i Goblet d'Aviella, przyznali nareszcie na kongresie Oxfordzkim w r. 1908, że czas już brać w rachubę i różnice.

ficznych. Zważywszy bowiem, że tem, co stanowi różnicę między człowiekiem a zwierzęciem, jest inteligencja, to ostatecznie akt tej inteligencji, idea, zamiar, będzie znamieniem czynności ludzkiej w przeciwstawieniu do zwierzęcej. Zamiar też stanowić będzie o różnicy czynności ludzkich pomiędzy sobą.

Skoro ta zasada ma zastosowanie we wszelkich kategoriach czynności, to w szczególności natura objawów religijnych domaga się, byśmy o niej nie zapominali. Im ściślej bowiem objawy są związane z życiem wewnętrznym, tem dokładniejszej analizie należy poddać ich czynniki „duchowne”. Wynikiem tej analizy będzie poznanie, że, podczas gdy podobieństwa różnych religij zaznaczają się dobitniej w miarę, jak te religie dążą do wyrażania się w formie zmysłowej, to znowu idee niematerialne mogą różnicować je w niezliczonych odcieniach. W samej rzeczy, niepodobna urozmaicać bez końca zewnętrznego wyrazu swych uczuć, konieczność bowiem utrzymania się na poziomie zrozumiałego symbolizmu domaga się użycia jednego poniekąd języka wspólnego, pewnej mimiki dość ograniczonej, a odczuwany powszechnie obowiązek przyzwoitości wyklucza dziwactwa. Idee, przeciwnie, różniczkują się bez trudności: przejawiający się w kulcie zamiar uwielbienia czy uczucie przymusu, dziękczynienie czy pokuta, samolubne wyrachowanie czy miłość czysta nie dadzą się sprowadzić do jednego mianownika; podobnie też nieuchwytność marzenia, immanentna „nieskończoność” panteizmu, a nieskończony byt transcendentny teizmu uchylają przed naszą myślą wrota do trzech zupełnie odrębnych światów idei. W podobnych, owszem identycznych obrzędach (obmywania, posty, pokłony), idee lub wierzenia różnią się nieraz, jakby promienie biegnące z tegoż centrum w przeciwnych kierunkach.

Kilka przykładów rzecz wyjaśni.

Nic łatwiejszego, jak skonstruować obszerną syntezę na temat: „ofiary z ludzi w ciągu wieków”; czy godziłoby się jednak dlatego każdy mord podciągać pod pojęcie ofiary ludzkiej?

Zaiste, można zabijać swych bliźnich, aby się uraczyć ich mięsem: to będzie kanibalizm, nie zaś akt religijny...

Można odbierać życie podeszłym rodzicom i to z różnych powodów: bądź to dla ulżenia im ciężaru życia, bądź to dla pozbycia się w plemienu gęb zbyt licznych: wówczas będzie to litość, egoizm lub polityka...

Można ludzi zabijać, aby sobie zapewnić przez ten proceder, rzekomo tem skuteczniejszy im okropniejszy, środek do przewidywania przyszłości lub zażegnania losu: to praktyka wróżbiarska i czarodziejska; mogłaby tu w grę wchodzić także religja, gdyby usiłowano tym sposobem uprzedzić gniew bóstwa, oddając mu dobrowolnie należną mu cześć...

Można składać ofiary z ludzi z powodu żałoby, a ten zwyczaj obejmuje znów kilka podrzędnych, zależnie od tego czy pochodzi z lęku zabobonnego (dla ukojenia cieniów zmarłego, dla zapewnienia mu odpowiedniej czeladzi na tamtym świecie), czy też z miłości, aby wyprawić za nim jego serdecznych przyjaciół, czy wreszcie z dzikiej zazdrości, by wdowa lub żony nieboszczyka nie zawarły ponownych związków małżeńskich...

Można wkońcu dziesiątkować lub mordować bez różnicy jeńców wojennych czy to z brutalnego uczucia zemsty czy też z przeczności politycznej lub z najróżnorodniejszych pobudek, n. p. aby pomścić bóstwo narodowe, aby okupić tym udziałem w łupach prawo zatrzymania reszty dla siebie, aby przez ofiarę wyższego dobra pozyskać łaskę bóstwa i t. d.

Czy doprawdy można pod jedno miano podciągać praktyki tak różnorodne, poczynawszy od kulinarnej, a skończywszy na akcie właściwie religijnym?¹⁾

To, co nazywa się zwykle „kultem zwierząt”, domaga się podobnych rozróżnień. Można czcić zwierzęta jako symbole bóstwa, albo jako jego chwilową siedzibę, albo z wiary w powinowactwo (fizyczne lub prawne), zachodzące między danem zwierzęciem a plemieniem, albo też z obawy, aby nie obrazić w niem duszy przodka w myśl dogmatu metempsychozy; można wreszcie adorować zwierzęta z przekonania, że są bogami, jak w ostatnim okresie religji egipskiej.

¹⁾ Por. trafne uwagi Foucart'a: *Histoire des religions et méthode comparée* p. 376 n.

Niechże badacz religij pominię jeden lub drugi z tych „odcieni“, a znajdzie wedle swego upodobania czy to totemizm czy zoolatrię rozpowszechnione po całym świecie.

Obrzędy „komunii“ bywają niemniej przedmiotem zadziwiającej konfuzji: utożsamia się bez skrupułu biesiady rodzinne, których zadaniem jest poprostu uprzytomnienie sobie powinowactwa duchownego, łączącego wyznawców pewnego bóstwa; dalej uczty symboliczne, na których uczestnicy tylko wspominają pewien szczegół z życia danego bóstwa, jak przy wtajemniczeniu do kultu Mitry lub przy homofagji dionizyjskiej; następnie uczestnictwo w żertwie, przez które ofiarnicy wchłaniają niejako wraz z mięsem ofiarnem te błogosławieństwa, które w niem obfitować mają; wkońcu pożywanie Ciała Bożego czy to w sposób duchowny, czy też rzeczywisty, choć pod postacią innego pokarmu, jak to ma miejsce w Eucharystji katolickiej.¹⁾ Te „odcienia idei“ rzekomo tak błahę stanowią przeciwieństwo o zasadniczych różnicach całych systemów religijnych, skądinąd tak do siebie podobnych, jak n. p. protestantyzm i katolicyzm. Czy wobec tego nie jest słusznem, aby, nie przesądzając zresztą w niczem o prawdzie tego lub innego dogmatu, przypomnieć sobie zasadę, że różny zamiar stanowi o różnicy czynności ludzkiej i że pierwszeństwo w dziedzinie aktów religijnych nie należy się pierwiastkowi podpadającemu pod zmysły, lecz niewidzialnemu, mianowicie idei.

Wszelako sama ta zasada nie jest jeszcze wystarczająca; wyraża bowiem tylko część prawdy i częściowo tylko dotyka trudności studjów religijnych. Trzeba zwrócić uwagę i na to, że wierzenia religijne wzajemnie się dopełniają. Idee nie sąsiadują ze sobą, jak głazy obok stojące; one się przenikają wzajemnie i wewnątrznie wyjaśniają; niepodobna zatem pojąć ich należycie, jeżeli się je rozważa w odosobnieniu od reszty. Stąd nowa wyniknie zasada: nazwijmy ją z adą jedności organicznej, która opiewa:

¹⁾ Fantastyczna interpretacja ofiar totemistycznych i homofagji dla znalezienia w tych odrażających obrzędach analogji (lub nawet początku) Eucharystji katolickiej jest znamienitym przykładem takiej metody. Por. autorów jak Decharne, Grappe, obu Reinachów, a z drugiej strony Foucart'a p. 129. nota, Lagrange'a w jego uwagach o „Orfeuszu“ Sal. Reinacha.

Zasada druga. W całości organicznej czy to fizycznej, jak n. p. w ustroju żyjącym, czy moralnej, jako to w kodeksie liturgicznym, dogmatycznym, ascetycznym lub prawnym, zadanie człon nie może być wszechstronnie pojęty, jak tylko wzięty w związku z całością.

Sama już anatomja usprawiedliwia tę zasadę. Kostki n. p. przegubu, rozważane same w sobie, nie przedstawiają żadnego szczególnego wdzięku; wzięwszy jednak pod uwagę ich zadanie artykulacji szkieletu, przekonamy się, że to cud mechaniki. Wątroba, oddzielona od ciała, wydaje się ochłapem nieużytecznym i odrażającym; badanie jednak fizjologiczne wykaże, że to aparat rzadkiej doskonałości i niezmiernej doniosłości dla innych organów.

To samo tyczy się objawów religijnych, czy to będzie jeden jakiś dogmat ze względu na drugi, czy też wierzenia w stosunku do obrzędów lub organizacji hierarchicznej. Przynajmniej w tem znaczeniu, że nie mamy tu do czynienia z prostem zestawieniem czynników różnolitych bez żadnego między sobą związku. Przypuszczenie to jeszcze mniej staje się prawdopodobnem w miarę, jak napotykamy środowiska i epoki kultury wytworniejszej. Liturgia i wszelkie przepisy pozostają pod wpływem dogmatyki¹⁾, a przynajmniej czerpią z niej natchnienie, a w dogmatyce znowu pewne zasadnicze pojęcia górują nad innemi.

Wynika stąd, że wyłuszczywszy ideę, która ożywia dany obrzęd, należy oznaczyć jego doniosłość względną. Przysnać trzeba, że to zadanie jest jednym z najdelikatniejszych i dlatego, że owa doniosłość zależnie od czasu i miejsca podlega poważnym zmianom, i dlatego, że, choćby się nie zmieniała, przecież niewtajemniczonemu trudno ją dokładnie ocenić. Takie n. p. odcienie, które Chińczyk wyrazi poprostu przez większą lub mniejszą ilość pokłonów lub kadeń, mógłby uczony uważać za jakieś finezje kazuistyczne, choć może właśnie te pozorne drobiazgi stanowią dla wie-

¹⁾ Dogmatyka rozumie się tu w najszerszem tego słowa znaczeniu, o ile obejmuje i mitologję. W każdym razie mitologja dostarcza często motywów liturgicznych, a wprowadzenie nowych mitów wpływa na dawniejsze koncepcje.

rzącego kwestję życia i śmierci, jeżeli w nich upatruje materję świętokradztwa i byłby raczej gotów umrzeć, niż zaniechać owych zasadniczych dystynkcyj.

Dlatego też wypadałoby wprzód poznać nawskrós cały dany system religijny, aby należycie ocenić jakiś jego szczegół, a jeżeli to już nastęrcza niemałe trudności odnośnie do kultów żyjących, jakiejże dopiero potrzeba ostrożności przy badaniu religij, po których zachowały się tylko niektóre fragmenty pisemne i ślady po części zatarte!

Obie zasady sformułowane powyżej, można jeszcze uzupełnić następującemi uwagami dodatkowemi: Aby uniknąć przedwczesnych wniosków z rzekomych analogij, możnaby naprzód postawić tę zasadę, napozór paradoksalną: Im pewne pierwiastki religijne, zaczerpnięte z różnych kultów, są dziś bardziej do siebie podobne, tem mniejsze zachodzi prawdopodobieństwo, że mają, lub miały od początku to samo znaczenie. W samej rzeczy bez długiego zastanowienia jest to jasne, że zarówno niemożliwem jest, aby narody o odmiennej cywilizacji, żyjące w różnych warunkach, wpadły na te same koncepty, jako też, aby narody o pierwotnej wspólnej cywilizacji, wśród zmiennych kolei swego rozwoju, pod wpływem powodów nieraz przeciwnych, wpadały stale na te same pomysły. Jest to „zanadto piękne, aby mogło być prawdziwem“¹⁾ — taką powinna być pierwsza myśl ostrożnego badacza. Choćby tedy podobieństwa na pierwsze wejrzenie zdawały się uderzające, powinien on raczej podejrzewać, że sumienne studjum wykryje napewno utajone różnice, może i znaczne przeciwieństwa. Okaże się to zwłaszcza wtedy, jeżeli, jak powiedziano, będzie się oceniało każdy szczegół w związku z całością.

Nie należy wszelako kusić się o to, aby rzeczzone stosunki pomiędzy wierzeniami lub mitami czy też obrzędami stanowić wedle naszej oderwanej logiki. Takie zestawienie mogłoby być bardzo piękne, ale też bardzo błędne. Jedy-nym środkiem, aby należycie ocenić względną wartość jakiegoś objawu religijnego jest umieścić go w jego właściwem środowisku religijnem i to odpowiedniem jego rozwo-

¹⁾ Por. Müller, Introduction to the science of religion, 1873 p. 301.

jowi. Rozumienie danego kultu przez jednego lub drugiego z jego adeptów może w tym względzie być podejrzane, ponieważ każda dusza ma swe własne upodobania i może „wedle swego nabożeństwa“ paczyć poniekąd religję wspólną; interpretacja wszakże jednego lub drugiego uczonego jeszcze mniej zasługuje na wiarę bezwzględną, ponieważ nieraz więcej im chodzi o logiczną budowę własnych wniosków, niż o ścisłe odtworzenie szczegółów danego kultu, jakim on był w rzeczywistości. Należy przeto ustalić, jakim było rozumienie u ogółu adeptów, środowiska całego, a to na podstawie zespołu dowodów, któreby się wzajemnie kontrolowały, jak tego wogóle wymaga metoda historyczna.

Jeśli się wkońcu chce to badanie wyjaśnić za pomocą metody porównawczej, to należy zaczynać od zestawienia kultów niezawodnie pokrewnych. Wtedy przynajmniej będzie można analogie pogłębić i będzie się miało prawo wyzyskać dla dziejów danego kultu światło, padające nań z kultów zbliżonych.

Pozostaje teraz do rozstrzygnięcia kwestja, jak ustalić genealogję różnych kultów i samoistny lub pochodny początek ich składników.

W tej dziedzinie przez długie wieki pokutował pewien błąd zasadniczy, który spowodował cały szereg awanturniczych twierdzeń, jak n. p. o plagjatach pogaństwa (dawni pisarze kościelni), o wpływach pogańskich na katolicyzm (protestantyzm), o powszechnych śladach pierwotnego objawienia (tradycjonalizm), o indyjskiem pochodzeniu baśni (orientaliści). Błąd ten zasadniczy w oznaczeniu genezy kultu, polegał na tem, że stosowano tu metodę zbyt prostą: podobieństwo uważano za dowód zależności. Dopiero w czasach najnowszych zaczyna się traktować tę sprawę ze zmysłem bardziej krytycznym. Aby się krótko sprawić z tą kwestją, postawimy dwie następujące zasady: jedną negatywną, której zadaniem jest uprzedzić jałowe dociekania, a drugą pozytywną, celem ustalenia rzeczywistych znamion zależności. Nazwijmy je zasadą jednostajności naturalnej i zasadą zależności czyli indywiduacji.

Zasada trzecia: Jednostajność pewnych wierzeń pierwotnych, pewnych ogólnych te-

matów liturgicznych albo pewnych praktyk zasadniczych jest poprostu dowodem, że natura ludzka w różnych miejscach i czasach pozostaje zawsze ta sama; zaś przynajmniej zbyt rzadkiem jest dopatrywać się pokrewieństwa, zapożyczenia lub plagjatu dlatego tylko, że dane czynniki obustronne nie odznaczają się wybitniejszą odrębnością.

Łatwo to wykazać. Uczestnicy tej samej natury dzielą też te same istotne potrzeby, wyrażając je w sposób analogiczny, zaspakajają je podobnie, do tego stopnia, że nawet w spaczeniu tych koniecznych dążeń spotykają się zwrótnie członkowie tej samej rasy.

Wniosek stąd prosty: ilekroć ten czynnik jest dostateczny do wytłumaczenia rzeczy, nie potrzeba się uciekać do innych; śmiesznem byłoby mozolnie dochodzić od kogoś coś przejął, skoro to każdy sam odkryć może. Wprawdzie ten, co mógł sam dojść do wiedzy, mógłby też w samej rzeczy nauczyć się tego, co wie, od drugiego, lecz — na to nacisk kładziemy — samo podobieństwo wierzeń lub zwyczajów bynajmniej jeszcze nie uprawnia do stwierdzenia takiej zależności, póki to podobieństwo można w sposób prostszy wytłumaczyć.

Dla powodów podobnych nie należy prawie o zapożyczeniach, jeśli się u wszystkich prawie ludów napotka pojęcie raju i piekła lub wiarę w nieśmiertelność duszy. Poczucie bowiem moralne, wspólne całej rasie ludzkiej, pragnienie szczęścia, które ją dręczy, pewne ogólnikowe pojęcie o niematerialnej (a przynajmniej subtelniejszej) naturze ducha, są dostateczne do wytłumaczenia tej wiary.

Dlatego też mogło się zdarzyć także, że twórcy liturgii wprowadzili podobne obrzędy bez poprzedniej zmyślenia. Kłęknięcia, pokłony, obmywania, ofiary, poświęcenia, *ex-vota*, to wszystko ludzie zdolni są odkryć sami w różnych miejscach i czasach, jako odpowiedni wyraz swych uczuć religijnych, nie ucząc się tego u drugich.

Nie tracimy zatem czasu na stanowienia niesprawdzalnych hipotez o początku czy pochodzeniu takich wierzeń czy obrzędów, o mniej lub więcej wyrazistych rysach, któ-

rych bezimienni odkrywcy, nie wynalazłszy nic szczególnego, nie brali i nie mogli brać patentu na takie odkrycie.

„Zdarza się“, pisze M. Bédier w znamiennej rozprawie o przedmiocie podobnym, „że się jakiś problem źle postawi, a wówczas badacze wyczerpują na darmo swe zdolności. Problem o początku i krzewieniu się baśni należy do tej kategorii. Bywają próżne dociekania, trzeba to wyraźnie zaznaczyć, liczba bowiem pracowników nie jest znowu tak wielka, aby im można było pozwolić dać się uwodzić czcym pozorom bezużytecznej nauki“¹⁾).

Rzecz się zmienia, skoro takie podania lub praktyki poczną się indywidualizować t. j. przybierać pewne cechy szczególne. W takich okolicznościach, choćby motyw ogólny był wogóle dostępny naturze ludzkiej, przecież sposób wyrażania go może nosić na sobie piętno danego kraju lub danej epoki. Z tą chwilą można śledzić jego krzewienie się po świecie. Tę właśnie myśl wypowiadamy w zasadzie następującej:

Zasada czwarta. Aby dała się stwierdzić jakaś zależność ideowa lub rytualna; powinien ogólny motyw religijny nosić na sobie tak odrębne znamiona, że przynajmniej ich zespół nie mógł powstać oryginalnie po raz drugi.

Ta norma jest dopełnieniem poprzedniej. Opiera się, jak tamta, na niezależnej od jakiejś wątpliwej filozofji zasadzie dostatecznego powodu. Jak do wytłumaczenia skutku powszechnego wystarcza przyczyna ogólna, choćby bezimienna, n. p. natura ludzka, tak znowu skutek szczegółowy i oryginalny domaga się przyczyny szczególnej i oryginalnej, takiej n. p. społeczności lub takiej jednostki, która odznacza się tą samą sumą zalet lub przywar, co dane dzieła literackie, wierzenia lub zwyczaje.

Jeżeli ta zasada jest słuszna, to powinna wywierać wpływ zarówno w dziedzinie krytyki tekstu i krytyki literackiej, jak na polu krytyki religij. W samej rzeczy widzimy, że te nauki posługują się nią, ilekroć mają do rozwiązania

¹⁾ Les fabliaux, Paryż 1895 p. 285.

problem zależności. Jeżeli n. p. chodzi o wzajemną zależność rękopisów, to ogólna ich zgodność oczywiście niczego nie dowodzi, chyba tego, że się na wspólnym źródle opierają; inaczej jednak rzecz się przedstawia, jeżeli się zwróci uwagę na rozmyślne lub nierozmyślne warjanty, które się w pewnych tekstach powtarzają. Wówczas bowiem, przy pewnej cierpliwości, będzie można rozpoznać rękę tych, co się przyczynili do takiego wyrazu danego tekstu, znaną bowiem jest rzeczą, że każdy z przepisywaczy ma swę odrębnę przywary techniczne, umysłowe lub moralne, które nawet mimowoli zdradzają się w sposobie kopjowania. W ten sposób można ustalić „tradycję” tekstu, oznaczając rękopisy wykazujące te same odrębności¹⁾.

Jeżeli znów chodzi o początek baśni, to niepodobna stwierdzić zależności w tem, że się powtarzają pewne ogólne zasady mądrości ludowej, jak n. p., że nie trzeba stawiać zamków na lodzie; skoro jednak takie nauki wyraża się w opowiadaniach o tych samych charakterystycznych szczegółach, które się powtarzają mniej więcej w tym samym porządku, jak n. p. w bajce La Fontaine'a: „Gospodyni i garnek na mleko”, lub „Niedźwiedź i dwaj przyjaciele”, to mamy prawo twierdzić, że to nie przypadkowe podobieństwa, lecz wspólna tradycja, lub świadome naśladownictwo²⁾.

Przejdźmy stąd do krytyki religij³⁾. Pochodzenie idei Stwórcy świata lub Porządkującego świat (демиурга) nie da się oznaczyć, nadto bowiem jest ta idea ogólna i powszechna; to jednak, że szczegół o stworzeniu w siedmiu dniach powtarza się w Biblii i u plemion Bantu nie jest czemś naturalnem, a przypadkowem być nie może. Czyż możnaby było przypadkowi przypisać, gdyby Eskimosi opisywali swe piekło tak samo, jak autor Eneidy? Pojęcie oczyszczenia przez krew należy dla powodów ogólnej natury uważać za

¹⁾ Por. Fr. Blass w znanym podręczniku Iwana Müllera: *Einleitende und Hilfs-Disziplinen* 2 s. 877 n.; oraz Langlois et Seignobos: *Introduction aux études historiques* 2. ks. II, cz. I, r. II, s. 55 n.

²⁾ Por. Bédier, *Les fabliaux* s. 273 n.

³⁾ Różnicę między tematami ogólnymi a oryginalnymi szczegółami omawia dobrze D. Calmet: *Praefatio in Exodum*, pod koniec. (Comment. liter. Aug. Vind. 1756 t. I, cz. 1, s. 282. Por. też trafne uwagi współczesnych krytyków u S. A. Fabriciusa *Bibl. antiquaria* t. I, r. 1, § X, s. 24 n.).

ideę religijną pierwotną i powszechną, lecz nie można tego powiedzieć o szczególnym obrzędzie „taurobolji“, w którym na obnażone ciało wtajemniczonego, ukrytego w dole wykopanym, spływa po przez kratę kipiąca jeszcze krew zabitego byka. Zbyteczne tedy są długie dochodzenia, by stwierdzić, że ten obrzęd, praktykowany w misterjach Attisa, jest przejęty z kultu Mithry¹⁾.

Udajmy się teraz na pole filozofji, aby zbadać dwa zagadnienia ze wszystkich najważniejsze, mianowicie: jakie to zasady powinny kierować metodą porównawczą w ocenie czy to oryginalności czy to transcendencji objawów religijnych²⁾. Wielu skłania się w tej mierze zwyczajnie do wniosku, że jakaś religja, pod niektórymi względami do innych podobna, należy do tej samej co one kategorii. Lenistwo lub nieudolność umysłu, które poprzestają na pozorach, oraz przesąd pozytywistyczny, który zbytnią wagę przywiązuje do szczegółów materialnych, popierają jeszcze ten błąd, pod ich wpływem bowiem tworzy się przekonanie, że religje podobne do siebie w zewnętrznych swych objawach, są zasadniczo identyczne. Przystępując z tak powierzchowną metodą do rozstrzygnięcia najważniejszego zagadnienia, wnosi się, że wszystkie religje są równie dobre i praktycznie równocenne. Tej powierzchownej i błędnej filozofji przeciwstawiamy kilka faktów i prostych refleksyj, z których wyniknie, że nawet liczne analogje mogą nie naruszać w niczem pierwotnej oryginalności i transcendencji jakiejś religji. Przedewszystkiem może nam do oceny oryginalności posłużyć zasada następująca, której oczywistość łatwo da się wykazać.

¹⁾ Por. Fr. Cumont, *Le taurobole et le culte de Bellone* w *Revue d'hist. et de liter. relig.* 1901 s. 97 n.

²⁾ Ściśle mówiąc, kwestja oryginalności nie należy właściwie do filozofji, ponieważ oryginalność znaczy poprostu to samo, co niezwykajne, niepowszednie, wyróżniające się czy to w dobrem, czy w złem. Mimo to trzeba ją traktować filozoficznie, ponieważ wchodzi tu zawsze pojęcie wartości. Ponieważ zaś wartość ocenia się ze względu na jakiś cel, przeto oryginalności czy transcendencji religij nie można ocenić należycie bez pojęcia jakiegoś celu absolutnego. Żadna bowiem religja nie jest „dobra“ czy „zła“, jak tylko ze względu na Dobro i Prawdę absolutną. Dlatego nie można pominąć filozofji, która jest nauką o absolicie.

Zasada piąta. Oryginalność nie polega istotnie i koniecznie na tworzeniu czegoś ze wszechmiar nowego, lecz wzniesieniu się ponad przeciętną miarę inteligencji, rozsądku lub smaku, które się objawi czy to w użyciu środków już istniejących, czy też w samodzielnem tworzeniu.

Twierdząc, że oryginalność nie wymaga tworzenia czegoś absolutnie nowego, nie mamy bynajmniej zamiaru wyłączać tego momentu z pojęcia oryginalności, lecz chcemy tylko zaznaczyć, że nawet wówczas zachodzi prawdziwa oryginalność, kiedy sam sposób mówienia lub działania jest genialny, choćby przedmiot rozprawy lub czynu był znany uprzednio. Można by tę samą zasadę wyrazić krótko, temi słowy: wszystko jest wszystkim wspólne, prócz geniuszu.

Aby uniknąć wszelkich nieporozumień¹⁾ i oprzeć nasze refleksje na pewnej podstawie, zacznijmy od faktów i to w dziedzinie, leżącej poza sferą religii, w której jednak kwestja oryginalności i plagiatu podobnie się wybija. Mamy na myśli sztukę.

¹⁾ Zarówno ci, którzy odrzucają możliwość objawienia jak i ci, którzy je przyjmują, mogą w tym przedmiocie ulegać pewnym złudzeniom. Pierwsi wychodząc z zasady, że początek wszystkich religij jest naturalny, będą skłonni do przeczenia wszelkiej oryginalności w tej dziedzinie; zapominają jednak, że i w porządku naturalnym jest miejsce na różnorodne talenty. Drudzy znów skłaniać się będą do utożsamiania oryginalności z jej formą najwyższą, z objawieniem tajemnic niedocieczonych; ci zapomną, że nie należy określać danego pojęcia przez to, co bądź co bądź stanowi wyjątek. Pomiędzy temi krańcowemi zdaniem jest jeszcze ten pogląd, że religja objawiona nie może mieć nic wspólnego z religjami naturalnemi. Zobaczymy, że taka zasada nie da się również utrzymać. Aby uniknąć tych błędów wystarczy albo zanalizować dane fakty, jak to wyjaśnimy w dalszym ciągu, albo też wyjaśnić samo pojęcie oryginalności. W samej rzeczy to, co oryginalne, przeciwstawia się temu, co bezkształtne i powszednie. Równoznaczne jest to, co osobiste, indywidualne, nie zaś to, co niesłychane. Oryginalnem jest, co się wyróżnia z pośród tego, co powszechne, czy to w dobrem, czy w złem, przez pewne rysy rzadkie lub jedyne w swoim rodzaju. Te znamiona są dostateczne i one wywierają swój wpływ na cały charakter twórcy i jego dzieła, dając mu piętno odrębne. Por. przejęcie z łac. „ingenium“, temperament osobisty, charakter intelektualny, do pojęcia geniusza o znaczeniu nadzwyczajności, wyjątkowości.

W jakiejże tedy mierze, pytamy, oryginalność w malarstwie, rzeźbiarstwie, muzyce i literaturze, gdzie inwencja osobista i genjusz indywidualny święcą swe triumfy, wyłącza pojęcie analogji, naśladownictwa, zapożyczenia? „Odważam się na paradoks, odpowiada Brunetiére, że właśnie komunau jest istotnym warunkiem inwencji literackiej... A mam tu na myśli i powieść i sztukę dramatyczną i poezję. Nic nie powstaje z niczego, oto też komunau, który tu powtórzyć można... Potrzeba, aby wprzód całe pokolenia ludzkie żyły na gruncie tych samych idei, aby tenże grunt mógł być przerobiony ręką mistrza. Oryginalność nie polega na tem, aby koniecznie coś nowego wysnuć ze siebie, lecz, aby wycisnąć na przedmiotach zwyczajnych swe piętno osobiste. Podobnie prawdziwa inwencja poetycka nie polega na tem, aby opanować ten przedmiot w tak mistrzowski sposób, żeby nikt po Dantem nie mógł się ważyć przyłożyć doń ręki ponownie. Inwencją literacką nie będzie jeszcze napisanie jakiejś powiastki, lecz ożywienie jej tchnieniem żywotnem, aby stąd powstał taki „Romeo i Julja“, na wieki związany z imieniem Szekspira, który tak zdołał sobie przyswoić znany skądinąd temat, że sława jego przyćmiewa zupełnie nazwiska Ludwika da Porto lub choćby Bandella... Właściwością tedy genjuszu jest dać kształt i tchnąć życie w to, co jest znane ogólnie. W ten sposób rozległe echo głosu genjusza staje się powszechnym głosem rodzaju ludzkiego, bo on wypowiedział jasno to, o czem rodzaj ludzki bełkotał dziecinnie, wyrzekł słowo magiczne, w którym wszyscy poznali to, co sami chcieli wyrazić, ale nie zdołali *propter egestatem linguae*... Inwencja tedy nie jest jednoznaczna z wynalezieniem czegoś poza obrębem komunau, lecz jest to raczej przetworzenie i przyswojenie sobie komunau...“¹⁾.

„Ci, którzy upatrują istotę inwencji w zdolności wynajdywania nowych tematów, nie zwracają uwagi na to, że gdyby przypadkiem inwencja ograniczała się do takiej drobnostki, to ledwieby dało się wymienić jakieś wielkie nazwisko w historii literatury lub sztuki, którego by nie trzeba

¹⁾ Por. P. Brunetiére: *Histoire et littérature* in 12. Paryż 1893. t. I. Teorja komunau s. 31 n.

obrać z jego wiekowej sławy, aby je zastąpić jakimś nieznanym poprzednikiem, słusznie okrytym mrokiem zapomnienia... Czyż oryginalność takiego Goethego nie zmariałyby wobec tego, że tworzył na podstawie danych tematów? Ależ ona właśnie wtedy wybija się tembardziej!... Powiadam śmiało, że powolność, z jaką Goethe ulegał tematycznemu przewodnictwowi starodawnej opowieści o Fauście, że instynktowna pewność, z jaką umie odróżnić te momenty, które przystały jedynie budom jarmarcznym, od tych, co się mogą przyczynić do stworzenia wielkiego dzieła, że wkońcu ten olimpijski spokój, z którym przejmując treść przedmiotu, jakby wiedząc, że może to oddać stokrotnie i przelać ten materiał dotąd bezkształtny i rozproszony, podobny do stanu mgławicy kosmicznej, we formę trwałą, — to wszystko, powiadam, składa się właśnie na to, co nazywamy inwencją... Jeżeli inwencja jest w tem, gdzie ją upatrują niektórzy, to nie „l'École des femmes“ Moliere'a, lecz „Précaution inutile“ Beaumarchais'a i Scarrona jest dziełem oryginalnem... Lecz chciejmy sobie zdać sprawę dokąd się dochodzi po tej drodze... Dochodzi się naprzód do zaprzeczenia stylu, potem należałoby odmówić prawa do naśladowania natury i kopjowania życia, a wkońcu wyniknęłaby z tej zasady negacja myśli wogóle... Właściwym tedy warunkiem inwencji w dziedzinie sztuki, to wrodzone każdemu prawo do tego, aby uważać za swe legalne dziedzictwo te wszystkie skarby, które poprzednie pokolenia nagromadziły i przekazały potomności; konsekwentnie każdy ma prawo czerpania z nich wedle upodobania i używania ich dowoli; niech zarazem będzie przekonany, że niema żadnego innego obowiązku względem publiczności, siebie samego i sztuki nad ten, aby na tem, co przejął, wycisnął swe piętno osobiste¹⁾.

Z tych słów wynika, że pomiędzy nieznanymi poprzednikami a wielkimi genjuszami niema właściwie innej różnicy, jak płomień genjuszu. Ta drobna napozór różnica, której krytyka nie może swojemi dowodami pochwycić, stanowi o tem, czy ktoś jest wielkim twórcą czy zwykłym plagjatorem. Oto fakt. Kto rzuci okiem na przykłady, które

¹⁾ Tamże str. 79 n.

Brunetiére pozbierał z historii literatury, przekona się, że zasada nasza jest prawdą uznaną przez wszystkich na mocy doświadczenia. Dzisiejsza krytyka poodkrywała źródła prawie wszystkich dzieł sztuki: to jej zasługa niezaprzeczona; ta sama jednak krytyka naraziłaby się na powszechny sąd ogółu, gdyby z tego powodu autorom owych dzieł ważyła się odmówić wiekopomnej sławy, należynej genjuszom twórczym.

Dlaczego tedy w samej tylko dziedzinie religii przyznaje się oryginalność jedynie za cenę nowości, t. j. pod warunkiem pomnożenia ilości obrzędów, przepisów i wierzeń? Dlaczego na tem polu, jak na innych, nie wystarczy sama intensywność ducha religijnego, pod którego tchnieniem dane poprzednio momenty wzniosą się ponad miarę przeciętną? Dlaczegożby nie nazwać oryginalnem dzieła, któreby zawarło w sobie części prawdy, rozsiane po różnych szkołach filozoficznych i z wielkim trudem przez nie zdobyte, aby je złożyć w jedną mozaikę o nowych zupełnie zarysach i doskonałej harmonji? Skoro Wergiljusz słusznie uchodzi za wielkiego poełę, że umiał pozbierać „perły ze śmietnika Ennjusza“, dlaczego autor, lub autorowie rytuału żydowskiego nie mają być prawdziwymi genjuszami religijnymi, że z lubieżnych i dzikich liturgij starożytnych umieli wydobyć obrzędy przystojne, wyraziste i użyteczne dla kultu monoteistycznego, który wyznawali?

Wobec tego albo trzeba wprost przyznać, że się w krytyce religij nie chce posługiwać zasadami, które się zresztą naogół stosuje, albo należy lojalnie uznać, że pewna religja może słusznie uchodzić za oryginalną, choćby tylko umiała genjalnie wyzyskać dane już poprzednio czynniki; nie chcemy oczywiście twierdzić, że oryginalność do tego jedynie powinna się ograniczać, lecz w każdym razie to wystarczy, aby dzieło jakiegokolwiek, a więc i religijne, nazwać oryginalnem.

Prawdę tę stwierdził wymownie już Laktancjusz ¹⁾, wyznają ją nawet racjoniści. ²⁾ Właściwie ta „zasada

¹⁾ „Uczymy, że nie było żadnej sekty filozoficznej do tego stopnia spaczoney, żadnego filozofa tak jałowego, aby nie ujrzeli choćby części prawdy... Gdyby zatem znalazł się ktoś, coby prawdę rozproszoną po

oryginalności“ wynika wprost ze „zasady pierwszeństwa“, którą sformułowaliśmy na początku tej rozprawy: ponieważ ostatecznie idea nadaje wartość dziełom ludzkim, przeto te dzieła uznać należy za nowe, jeżeli je nowa myśl ożywi, a genialnemi stają się, skoro jakaś wzniosła idea przetworzy bezkształtny, lub niezręcznie dotąd opracowany materiał.

Nie dość tego. Dzieje literatury nie tylko wykazują, że utwory sztuki nie wyłączają gotowego materiału, lecz nadto stwierdzają, jak to słusznie zauważył Brunetière, że każde dzieło sztuki, mające wywrzeć głębokie wrażenie, musi się oprzeć na popularnych ideach: niesłychana jakaś nowość otumaniałaby raczej masy ludu; jeżeli dla wywołania entuzjazmu trzeba wznieść się ponad przeciętność, to przecież z drugiej strony powinno się w sposób popularny poruszać dawne tematy, aby się spotkać ze zrozumieniem.

Otóż trzeba to dobitnie zaznaczyć, to prawo psychologii ogółu powinno się też stosować do oryginalności na polu religij, jak wszędzie indziej. Reformator religijny, bez względu na to, czy się tylko powoduje głęboko zrozumianą potrzebą swego zadania, czy też wprost Bożem natchnieniem, w ścisłym tego słowa znaczeniu, nie jest z pod tego prawa wyjęty. Przypomnijmy sobie, jak jasno już Ojcowie Kościoła stwierdzali tę ideę wyrozumiałości Bożej kultu Mojżeszowego i w kolejnem określaniu dogmatu chrześcijańskiego.

Wbrew rozpowszechnionym uprzedzeniom twierdzimy tedy, że wyzyskanie gotowych już czynników pozostawia kwestję oryginalności nietkniętą. Skoro się zatem, według zasady indywiduacji, stwierdziło już zależność dogmatyczną lub obrzędową danego kulku, powinno się jeszcze sprawdzić czy przyjęte skądinąd jego składniki, złożone w system odrębny, nie są ożywione ideą zupełnie nową. Dalej, zamiast wszczynać niepotrzebny alarm o liczne choćby podobieństwa religij, które powstały czy to z powodów naturalnych,

filozofach i sektach zebrał i w jeden system ułożył, tenby się od nas (chrześcijan) nie różnił. Lecz tego nikt dokonać nie może, kto nie jest prawdy całkowicie świadom; a prawdę znać ten tylko może, kogo Bóg pouczył“. (Div. Inst. ks. 7, r. 7).

*) A. Harnack, Das Wesen des Christentums 1913, s. 13 n.

czy też ze świadomego naśladownictwa, należy raczej wyzbyc się uprzedzenia, że znamieniem oryginalności albo transcendencji pewnej reformy religijnej lub objawienia powinno być nagłe zerwanie z całą przeszłością, zmiana dokonana w okamgnieniu, jakby w scenerji teatralnej lub w marzeniach reformatorów przy zielonym stoliku. Należy przeciwnie zastanowić się nad tem, czy nie przypisać tych podobieństw i zapożyczeń pewnej wyższej mądrości, która umie dla triumfu dobra wykorzystać wszystko, owszem przygotować sobie drogę oddawna, a następnie przetworzyć za pomocą wyższego natchnienia czynniki religijne już zaaklimatyzowane w danem społeczeństwie. Jeżeli się zaś tej wyższej mądrości spodoba przydać do tych danych nowe objawienia, to wyrazi je w obrazach i pojęciach zrozumiałych dla środowiska w którem działa.

W ten sposób problem oryginalności wiedzie nas do zagadnienia transcendencji, którego rozwiązanie zawiera się już w ostatnich uwagach.

Zasada szоста. Transcendencja czyli nadprzyrodzoność, o ile ona na sposób ludzki ujawnić się może, nie polega na tem, aby nie zawierać nic człowieka, t. j. żadnych przymiotów naturalnych, włączając w to i niedoskonałości naszego społeczeństwa; polega zaś, mówiąc ogólnikowo, na pewnej wyższości w stosunku do zwyczajnych tworów ducha ludzkiego, ściśle zaś mówiąc, wyższość ta jest tego rodzaju, że stanowi wyjątek w zakresie praw moralnych i nie da się wytłumaczyć jak tylko przez niedającą się zgóry określić interwencję przyczyny wyższego rzędu.

Nie mamy powodu zatrzymywać się nad wymienioną w pierwszym rzędzie transcendencją w szerszym znaczeniu, czyli wyższością moralną, to bowiem nie może sprawiać żadnej trudności temu, kto przyjmuje zasadę oryginalności. Transcendencja zaś w ścisłym znaczeniu, jako wyjątek z ogólnych praw ludzkich, da się stwierdzić dwojako. Albo same przymioty danej religji (jej dogmaty, etyka, wpływ społeczny, doświadczenia psychologiczne, doniosłe fakty jej dziejów)

przewyższają widocznie i *de jure* siły natury ludzkiej, albo też, zestawiając tę religję z innemi, poznamy, że wszystkie inne stoją na poziomie tak niskim, że tamta, choć powstała w zewnętrznych warunkach analogicznych, stanowi *de facto* cudowny wyjątek.

Zaznaczamy tu, że wyraz: boskość w odniesieniu do danej religii oznacza przyczynę jej przymiotów, t. j. szczególną interwencję Bożą na jej korzyść; wyraz transcendencja zaś oznacza tylko pewien stan, czy jakość. Ponieważ można stwierdzić jakiś fakt, nie wnikając w jego przyczynę, przeto rozróżniamy bacznie te dwa pojęcia.

Aby przejść od jednego do drugiego, dosyć jest udowodnić, że twórcą bezpośrednim, czy pośrednim tak wyjątkowego dzieła może być tylko Bóg. Ten dowód nie wchodzi w zakres naszego tematu. Trzymając się ściśle w obrębie granic wytyczonych naszą zasadą, zamierzamy tylko wykazać, że analogje z innych kultów nie stanowią poważnej trudności przeciwko transcendencji danej religii.

Ten dowód łatwo przeprowadzić. Nasza szósta reguła jest poprostu wnioskiem z zasad poprzednich. Można ją poprzeć zarówno głębokimi spekulacjami metafizycznymi, jak też prostemi refleksjami. Przedewszystkiem oczywiście, że twórca niekoniecznie sam jeden działać musi, aby można było stwierdzić jego czynność. Wystarczy, że na czynności, którą skutecznie popiera, wyrazi piętno sobie właściwe. Mówmy jeszcze konkretniej; aby się przekonać czy w danej reakcji chemicznej objawia się działanie zasady czy kwasu, wystarczy stwierdzić ślady ich działalności właściwej. Tak samo dla rozpoznania w danej religii interwencji czynnika nadprzyrodzonego wystarczy stwierdzić w zacytnie ludzkim nikłe choćby ślady pewnego fermentu, którego natura ludzka nie zawiera. Zresztą w świetle zasady „jednostajności” zrozumieliśmy już dlaczego ta wyższa energia nie może tłumić powszechnych analogij kultu, wynikających z podstawowych dążeń natury; zasada znów „oryginalności” tłumaczy dlaczego ów czynnik nadprzyrodzony może wyzyskać dane poprzednio pierwiastki religijne, nie eliminując ich bez różnicy.

Ostatni człon zasady „transcendencji” nie może spra-

wiać poważnej trudności dla myślącego człowieka. Czynniki wyższego rzędu, dlatego właśnie, że do innej sfery należy, nie podpada pod prawa zwyczajne natury: działalność jego jest z pod nich wyjęta i swobodna. Nikt nie ma prawa zapytać go: „dlaczego więcej nie uczyniłeś?” Już ten naddatek, który jest jego dziełem, choć niespodziewany i ograniczony pod względem natężenia, nikomu się nie należy.

Cóż za wnioski płyną z tej prawdy?

Pewna religia, która dzięki wyjątkowej lub cudownej pomocy Bożej boską się mieni, mogłaby się ze swej ludzkiej strony w bardzo niekorzystnym świetle przedstawiać nie przestając jednak być boską, jeżeli w samej rzeczy zawiera takie rzeczy, których znane skądinąd siły ludzkie sprawić nie są zdolne. Nikt nie ma prawa wymagać, aby blask Bóstwa jaśniej albo w inny sposób się przejawiał w tej religii. Koniecznym a zarazem dostatecznym dowodem boskości takiej religii jest tylko, aby pewne znamiona, właściwe jej konstytucji lub rozwojowi, wskazywały niechybnie na ich boski początek, że widocznie: „palec Boży tu jest!” Kto przyjmuje istnienie Boga osobowego, nie może doznawać trudności w tym względzie. Wyłącznie od upodobania Wszechmocnego zależy w jakiej mierze zechce przemówić: czy w grzmocie przerażającym, czy przez szept cichy, który posłyszają przynajmniej ludzie dobrej woli.

Staraliśmy się ująć w pewne ścisłe zasady krytyczne metodę porównawczych badań religijnych, aby się przekonać co właściwie historykowi i badaczowi religij wolno orzec na podstawie nagromadzonego materiału, a czego mu twierdzić nie wolno. Widzieliśmy, że dla obalenia wielu sofizmów wystarczy bacznie odróżnić formalne znaczenie wyrazów, ocenić rzeczywiste znaczenie faktów oraz ugrupować różne nasuwające się problemy wedle ich porządku naturalnego. Analogja nie jest tem samem co zależność; zależność nie znosi oryginalności; oryginalność, transcendencja, a boskość, choć pozostają nieraz w związku wzajemnym, nie są przecież synonimami. Zaczęliśmy od oznaczenia środka, zapomocą którego, można we właściwym świetle rozpoznać czynniki religijne, następnie podaliśmy sposób dochodzenia ich początków (o ile to możliwe), wkońcu

wskazaliśmy miarę do oceny każdego z osobna lub ich zespołu. Staraliśmy się wszystkie zasady tak sformułować, aby przeciąć drogę możliwym nieporozumieniom. Można się o tem przekonać, czytając je raz jeszcze w formie skróconej:

1) Zasada pierwszeństwa: w każdym dziele ludzkim pierwszeństwo należy się czynnikowi niewidzialnemu, który je ożywia, a tym jest idea; 2) zasada jedności organicznej: w danym ustroju organicznym nie można należycie pojąć szczegółu bez związku z całością; 3) zasada jednostajności naturalnej: jednostajność pewnych objawów religijnych jest tylko dowodem istotnej tożsamości natury ludzkiej; 4) zasada zależności: zależność danego kultu od innych da się krytycznie stwierdzić tylko wówczas, gdy zespół szczegółów nie mógł być powtórnie wynaleziony; 5) zasada oryginalności: choćby wszystko było wspólne, genjusz potrafi naznaczyć piętnem osobistym zespół szczegółów skądinąd przejętych; 6) zasada transcendencji: transcendencja danej religii nie ulega wątpliwości, skoro czynniki ludzkie nie zdołają wytłumaczyć pewnych jej znamion lub jej ewolucji, a nikt nie ma prawa określać zgóry jakości działania nadprzyrodzonego.

Mamy nadzieję, że te uwagi i wyjaśnienia przyczynią się do zrozumienia w jakich granicach i w jakiej mierze metoda porównawcza może badaniom religjoznawczym oddać rzetelne usługi. Ta metoda jest zupełnie uprawniona, o ile pozostaje metodą, t. j. drogą poszukiwania, procesem dochodzenia, a nie przedzierzga się nagle w doktrynerstwo.

Dlatego należy strzec się na tem polu potrójnej uzurpacji: przedewszystkiem trzeba unikać niwelowania kultów. Jeżeli się zgóry orzeknie, że wszystkie religie stoją istotnie na tym samym poziomie, choć mogą się w nich zdarzać pewne różnice jakościowe, co do stopnia, to zamienia się metodę porównawczą religij na tezę dogmatyczną o równości kultów¹⁾. Gdyby jeszcze taka teza była owocem bezstronnych

¹⁾ Taka niwelacja staje się fatalną, jeżeli się hołduje zasadzie agnostycznej, że nie możemy poznać żadnej prawdy transcendentalnej, lub zasadzie relatywistycznej, że rzeczywistość jest ciągłą ewolucją, lub jeśli się z deistami odrzuca możliwość objawienia. Dla agnostyka wszystkie wierzenia są tylko nieudolnymi wysiłkami wyrażenia tego, co jest niepoznawalne;

studjów hierograficznych i sumiennej filozofji religji, nie możnaby jej ze stanowiska naukowego nic zarzucić, lecz jeśli ją stawia się zgóry, bez żadnych dowodów i do niej stosuje samą metodę oraz wyniki poszukiwań, to postępowanie takie jest naganne.

Powtórę nie wolno metodzie porównawczej samowolnie uzupełniać braków w nagromadzonym materiale, wstawiając weń szczegóły z innych kultów przyjęte, chyba, że religja badana jest rzeczywiście z temi kultami spokrewniona, co znowu nie tak często się zdarza. Taka praktyka ograniczałaby się rzeczywiście do apriorycznego twierdzenia, że ewolucja religijna jest wszędzie taka sama.

Wkońcu trzeba się strzec wszelkiej wyłączości. Nie podkreślać n. p. samych analogij z pominięciem różnic. Byłoby to dzieciństwem, gdyby się to działo bezwiednie, jeżeli się zaś świadomie w ten sposób postępuje, to tylko dowód, że się metodę naukową podporządkowuje uprzedzeniom.

Niedosyć wystrzegać się tych rażących błędów. Aby metoda porównawcza mogła być roztropnie stosowana, powinna nadto być zgodna z naczelnymi zasadami wyżej sformułowanymi. W takich warunkach upadną same przez się i błędy i nieuprawnione pretensje rzekomo naukowe. Zresztą historycy przyznają, że metoda porównawcza nie sprzeciwia się bynajmniej metodzie historycznej, historia bowiem częstokroć używa porównań i zestawień, aby zrekonstruować fakty, których pamięć zaginęła, albo ocenić ich znaczenie, albo odkryć związki pomiędzy niemi, albo za pomocą kultów pochodnych odkryć pierwotne, dziś już dla badań niedostępne.

Dodajmy, że prawowierność żadnego z Kościołów nie może się oburzać na wyniki badań porównawczych, uzyskanych metodą krytyczną, na zdrowych i rozumnych zasadach opartą. Byle ta metoda nie pozostawała pod wpływem jakiegś tezy zgóry powziętej, może ona nawet dostarczyć cen-

relatywista upatruje w nich jedynie wartość względną odnośnie do czasu i miejsca; deista zaś uważa wszelkie pretensje do nadprzyrodzoności za urojenia.

nych środków do uwydatnienia transcendencji „religji prawdziwej“. Pierwszy król Izraela nie wydał się tak wielkim, jakim był, dopóki nie „stanął w pośrodku ludu i był wyższy nad wszystkich lud od ramion i wyżej“.¹)

Jeżeli po tem, cośmy dotąd powiedzieli, łatwo zrozumieć dlaczego nadużycie krańcowej metody porównawczej wzbudzało tyle uzasadnionych protestów, to z drugiej strony niemniej jest jasnem, że religja, która swych praw jest pewną, może tylko gorąco pragnąć metody porównawczej, roztropnej i prawdziwie naukowej.

H. Pinard de la Boullaye.

¹) I Król. X, 23.

O mistycyzmie Cesarza Aleksandra I.

(Ciąg dalszy)

III.

Pius VII i Św. Przymierze. — Misja barona Tuylla w Rzymie. — Jej niepowodzenie. — Nowy poseł rosyjski przy Kwirynale A. J. Italiński. — Oryginalna egzegeza Aleksandra I. — Kłopoty Italińskiego. — List Papieża do Cesarza i odpowiedź cesarska.

„Tylko dwóch panujących, pisze Szylder, nie zaproszono do Św. Przymierza: papieża i sułtana tureckiego¹⁾“. Na jakiej zasadzie ów historyk rosyjski skądinąd bezstronny i wiarygodny, mógł twierdzić, że Piusa VII rząd rosyjski pomiął, — doprawdy, nie mamy pojęcia. Oficjalne dokumenty skrupulatnie przechowane w głównym archiwum państwa (główny gosudarstwiennyj archiw ministerstwa inostrannyh dzieł²⁾) które powinien był mieć Szylder w swoich rękach, gdy pisał szczegółową biografię Aleksandra I, świadczą najwymowniej, że, jeżeli Stolica Apostolska nie przystąpiła do świętego Przymierza, to nie dlatego, że jej nie zaproszono, ale dlatego jedynie, że zaproszenia nie przyjęła, nie chcąc wziąć udziału w „braterskim sojuszu monarchów“³⁾). W 1815 r., gdy na mocy uchwał Kongresu Wiedeńskiego cesarz Aleksander został królem konstytucyjnym Królestwa Polskiego, gdzie religja katolicka była „wyznaniem znacznej większości poddanych“, ujrzał się rząd rosyjski dla wielu względów zmuszony do nawiązania zerwanych jeszcze przed 1805 r. dyplomatycznych stosunków ze Stolicą Świętą. Stanowisko ministra-rezydenta przy Kwirynale objął wówczas baron A.

¹⁾ Ob. Szylder: Aleksander I. Russkij biograficzeskij słowar. Pietierburg, 1896 t. I str. 344.

²⁾ Dział: Rome, Saint Siège. 1815, 1816, 1817 i t. d.

³⁾ Twierdzenie Szyldera powtórzyli inni pisarze.

Tuyll de Saroskierken, przyjaciel Nesselrodego i gorliwie przez niego popierany, — protestant, zdolny, podobno generał teoretyk, ale mniej zdolny dyplomata, lecz człowiek, taktowny, gładki, pełen najlepszych chęci i pragnący szczerze utrwalenia nawiązujących się stosunków pomiędzy caratem i Dworem rzymskim. Misja, jaką mu wtedy powierzono, do łatwych nie należała. Był przedewszystkiem Tuyll „homo novus“ nad Tybrem: nie znał świata rzymskiego, nie znał prelatury rzymskiej ani jej kulis; nie miał nigdy do czynienia z dyplomacją watykańską. Do Wiecznego Miasta przybywał jako poseł monarchy schizmatyka, który przed dziesięciu laty usunął z Petersburga nuncjusza apostolskiego, a obecnie umizgał się do najniebezpieczniejszych wrogów Państwa Kościelnego, — do karbonarów włoskich, i żądał jednocześnie od Stolicy Świętej różnych ustępstw, za które narazie nie miał zamiaru nic jej ofiarować.

W pierwszej instrukcji, jaką Tuyll otrzymał od cesarza, była jedynie mowa o wyniesieniu biskupstwa wileńskiego do godności arcybiskupstwa — prymasostwa¹⁾ i o wyjednaniu szczególnych praw i przywilejów dla przyszłego prymasa wileńskiego. Ale sprawa wileńska była tylko przygrywką do innych i bardziej wygórowanych żądań. W czerwcu 1816 r. dowiaduje się Tuyll z listu ministra Nesselrodego, że niezwłocznie musi się zająć dwoma jeszcze sprawami, które „leżą szczególnie na sercu Najjaśniejszemu Panu“: sprawą kapelusza kardynalskiego dla arcybiskupa mohylowskiego Stanisława Siestrzeńcewicz-Bohusza, już parokrotnie poruszaną przez rząd rosyjski, oraz kwestję przystąpienia Stolicy Apostolskiej do Św. Przymierza. W Petersburgu rozumiano dobrze, że te nowe żądania stawiane Kurji rzymskiej, nie były dla niej miłe. „Najjaśniejszy Pan, pisał Nesselrode do Tuylla, nigdy nie tał przed sobą przeszkód, jakie napotka Pan na drodze do pomyślnego załatwienia tej drażliwej negocjacji, powierzonej jego doświadczeniu i gorliwości“²⁾.

¹⁾ Ob. Michael Godlewski. *Analecta Ecclesiastica Petropolitana. Sedes Primatialis Vilnensis* (1815 — 1817). Petropoli. 1906 a.

²⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu (Główny Gosudarstwiennyj archiw). M. S. Z. Rome. 1816. III. *Projet de dépêche au baron Tuyll à Rome*. N. 136.

Załatwienie tych spraw wymagało w przekonaniu ministra, wielkiego zachodu, wysiłków, „ciernistych rokowań“ (*des négociations épineuses*), a jednak trzeba je było spiesźnie załatwić, gdyż cesarz nalegał! Zresztą gabinet petersburski ufał nie bez racji na zasadzie licznych przykładów przeszłości, że im więcej będzie żądał, tem więcej bezwątpienia zdobędzie! Debiuty Tuylla w Rzymie naogół były dosyć szczęśliwe. W zasadzie zgadzała się Kurja na utworzenie w Wilnie stolicy prymasowskiej; zgadzała się również na wprowadzenie arcybiskupa mohylowskiego do Świętego Kolegium, byleby Siostrzeńcewicz wypełnił warunki, stawiane mu przez Papieża. W jednej tylko sprawie wysiłki Tuylla pozostały bezowocne, — w sprawie pozyskania Stolicy Apostolskiej dla Św. Przymierza.

Wieść o zawarciu „niezwykłego przymierza“ pomiędzy trzema najpotężniejszymi władcami Europy w rzymskich sferach duchownych nie została przychylnie przyjęta. „W oczach tutejszych teologów, donosił Tuyll Nesselrodemu, akt Św. Przymierza był wyrazem indyferentyzmu oraz amalgamatem różnorodnych zasad, sprzeciwiających się nauce rzymskiej“¹⁾. Uwagi posła były zupełnie słuszne. Święte Przymierze, mówili jedni, jest „mistycznym wybrykiem“ Aleksandra; — jest „utopją“, dziecinnym urojeniem, twierdzili drudzy; — jest kombinacją niebezpieczną dla wiary, dowodzili inni: „una combinazione pericolosa per la fede cattolica“; słowem pod adresem cara nie zabrakło w wiecznym mieście ani ostrej krytyki, ani złośliwych komentarzy. Widząc ogólną niechęć miarodajnych kół duchownych dla św. sojuszu, zrozumiał niebawem Tuyll, że o otwartej akcji w danej kwestji narazie niepodobna było myśleć. Mógł bowiem narazić dwór petersburski na oficjalną odmowę ze strony Papieża, a tego najwięcej się obawiał. Postanowił więc poseł rozpocząć inną pracę, jego zdaniem, bardziej korzystną i odpowiednią: prywatnie badać kierowników polityki papieskiej, jak ostatecznie zamierzał w tej sprawie postąpić Watykan, i zřęcznie wychwalać „dzieło“ swego pana. W licznych i poufnych roz-

¹⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. M. S. Z. Rome. 1816. N. 17. Lettre du général baron Tuyll au comte de Nesselrode.

mowach z Consalvim nie szczędził Tuyll elokwencji, aby wytłumaczyć sekretarzowi stanu, że cesarz Wszechrosji, stwarzając Św. Przymierze, miał najczystsze, najszlachetniejsze zamiary, którym Kurja mogła bezwzględnie zaufać. Czegoż pragnął car, gdy ogłaszał akt z dnia 26 września? Pragnął spokoju dla skołatanej Europy, pragnął „rządów Bożych” w państwach, dobra i szczęścia chrześcijańskich ludów — i cel swój osiągnął. Sojusz monarchów, który do życia powołał, oparty na prawdach świętej religii Chrystusowej, zbliża narody z sobą, wiąże je w jedną rodzinę, zabezpiecza im zdobycze, krwią i cierpieniami osiągnięte, i wszelkim wyznaniom daje zupełną swobodę, — jest dobrodziejstwem, błogosławieństwem dla ludzi!

Ani Król apostolski, ani Król arcychrześcijański nie przystąpiliby do Św. Przymierza, gdyby to ostatnie w czemkolwiek zagrażało czystości rzymskiej wiary, lub sprzyjało w dziedzinie religji niepożądanym „nowościom” i indyferentyzmowi! Jeżeli jednak przystąpili ci monarchowie do Przymierza, to i Ojciec św., jako panujący, mógł bezpiecznie pójść za ich przykładem i swoją powagą utrwalić dzieło bratniej miłości. Powoływał się jeszcze Tuyll w swych rozmowach z Consalvim na wymowny list Cesarza do Papieża w tej kwestji¹⁾ oraz na list Nesselrodego do Consalviego, w którym²⁾ Nesselrode w imieniu rządu rosyjskiego zaręczał kardynałowi, że nowy sojusz monarchów w niczem nie uchybiał godności głowy Kościoła katolickiego i nie potrącał żadnej kwestji dogmatycznej. Ale wszystkie te piękne argumenty i słowa nie działały na sekretarza stanu. Zawsze słodki uśmiechnięty i tajemniczy, pochwalał kardynał szlachetne zamiary Aleksandra i podnosił jego zasługi dla przywrócenia pokoju w Europie, lecz oświadczał zarazem i powtarzał z naciskiem, że pomimo najszczerzej przyjaźni, jaką Papież żywi dla Rosji, udział Stolicy Apostolskiej w Św. Przymierzu jest rzeczą nader problematyczną. Wiele względów stoi na przeszkodzie, zwłaszcza względy dogmatyczne, z którymi Ojciec św. koniecznie liczyć się musi.

¹⁾ z dnia 22 marca 1816 r.

²⁾ Archiwum państwa w Petersburgu. M. S. Z. Rome 1816 ad N. 67
Envoyée au Cardinal Consalvi le 8 Juillet 1816.

Jednocześnie nawiedzał Tuyll inne jeszcze wybitne osobistości Kurji: był u kardynałów Litty i Arezza i poufnie konferował z nimi w tej samej sprawie. Obaj purpuraci cieszyli się wielkiem uznaniem w Rzymie, byli podobno pojednawczo usposobieni dla Rosji i należeli do bliskich przyjaciół Consalviego. Sądził przeto rezydent rosyjski, że może przez nich uda mu się wpłynąć na sekretarza stanu i pozyskać go dla związku monarchów. Ale i ten krok zawiódł Tuylla. Od Litty i Arezza usłyszał tylko to, co słyszał od Consalviego, i, jak się sam przyznawał z bólem, przyszedł do przekonania, że o udziale Watykanu w Św. Przymierzu rzeczywiście nie mogło być mowy.

„Można osiągnąć od dworu rzymskiego, pisał Tuyll do Nesselrodego¹⁾, pewne ustępstwa dla niego nieprzyjemne, a nawet takie, które mu są wstrętne, gdyż Kurja w razie potrzeby umie ponosić ofiary tego rodzaju... Lecz, gdy chodzi o rzeczy zasadnicze, fundamentalne, to wówczas tylko obawa całkowitej ruiny mogłaby niekiedy przełamać systematyczny opór. Ten opór jest tem silniejszy, że u paru osobistości wpływa z głębokiej wiary, a u reszty z obowiązku wyznawania tej wiary“... Nie ulega wszakże wątpliwości, że propozycja rządu rosyjskiego była dla Kurji kłopotliwą i nieprzyjemną. „Kwirynał, zwierzał się Tuyll ministrowi spraw zagranicznych, już oddawna nie był w takim kłopotcie jak obecnie“ i, pisząc te słowa, miał zupełną rację.

Państwo Piusa VII, przywrócone na Kongresie Wiedeńskim do swoich dawnych granic, ale nie wyleczone jeszcze z ciężkich ran, jakie mu zadała rewolucja francuska, a po niej napoleońskie rządy, państwo słabe, ubogie, rozsadzane krecią robotą tajnych towarzystw i niedołężnie rządzone, jak wszystkie ówczesne apenińskie państewka, skwapliwie oglądało się wtedy i musiało się oglądać za możliwymi aliantami. Oczywiście w takich warunkach nowe przymierze, uchodzące w obozie konserwatystów za ostoję ładu i porządku w Europie wobec rosnących rewolucyjnych nastrojów i popierane przez rządy, zaprzyjaźnione z państwem kościelnem, nie mogło pod względem politycznym nie uśmie-

¹⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. M. S. Z. Rome 1816 r. Communication faite per le baron Tuyll au comte de Nesselrode. N. 67, 71.

chać się Papiestwu. Ale papież był nie tylko panującym, — był przede wszystkim Namiestnikiem Chrystusowym, był Głową prawdziwego Kościoła, a jako taki, czyż mógł należeć do „mistycznego“ przymierza w którym głównym reżyserem był prawosławny car? Czyż mógł się wiązać z monarchami, występującymi w roli jakichś mandatarjuszów Opatrzności, nawołujących państwa i ludy chrześcijańskie do uznania rządów „Słowa Wcielonego“ na świecie, do obrony „prawdy Bożej“ i dających w publicznym akcie wyrażnie do zrozumienia, że kwestja różnicy wyznań dla nich nie istniała?

W takim zaiste zespole udział Piusa VII stawał się niepodobieństwem. Trzeba było bezwarunkowo odmówić, lecz zrećcznie i ostrożnie odmówić, aby nikogo nie obrazić i dobre stosunki ze sprzymierzonymi dworami nadal utrzymać. Odpowiedzią na propozycję rosyjską zajął się ten, kto był w Kurji mistrzem w pisaniu podobnych dyplomatycznych not, — sam kardynał sekretarz stanu i, rzeczywiście, po mistrzowsku ją zredagował.

Z godnością, ze spokojem i jednocześnie w tonie „szczerzej sympatji“ dla Rosji oświadczał Consalvi Tuyllowi, „że nawet w danym wypadku Papież Pius VII czułby się prawdziwie szczęśliwy, gdyby mógł przychylić się do żądań cesarskich“, gdyż szanuje przyjaźń, jaką J. C. M. raczył go otoczyć i jest mu za nią głęboko obowiązany. Mądra polityka Aleksandra I i wspaniałomyślna jego praca nad wzmożeniem pokoju tak potrzebnego w Europie, zasługują na prawdziwą wdzięczność Ojca świętego. Ceni je Papież i zawsze cenić będzie. Po tak szumnym wstępie zastanawiał się Consalvi nad istotą Św. Przymierza i tłumaczył Tuyllowi zapatrywanie Papieża w tym względzie. Cel przymierza, pisał sekretarz stanu, nie jest naganny, ale samo przymierze ze względu na swoją treść, na formę, ze względu, choćby na tytuł Świętego Przymierza i „stowarzyszenia chrześcijańskiego“, ma charakter aktu religijnego, wobec czego Ojciec święty do Przymierza z dnia 14.26 września 1815 r. przystąpić nie może. Pragnie jednak Papież z całego serca, aby „dzień jedności, tak pożądany dla wszystkich, zabłysnął nareszcie nad światem“, i ma nadzieję, że jego godność Namiestnika Chrystusowego będzie dla świata najpewniejszą

rękojmią tych uczuć pojednawczych i gorliwości, które gotów jest rozwijać ustawicznie „nie tylko na korzyść swoich własnych ludów, lecz również i w sprawie pokoju i dobrobytu obcych narodowości“¹⁾...

List Consalviego był zręczny, bo ogólnikowy, może zbyt ogólnikowy, ale nie bez powodu. Nie chciał kardynał tłumaczyć bliżej decyzji papieskiej, aby przypadkiem nie poruszyć rzeczy drażliwych dla twórców Św. Przymierza. Odpowiedź Consalviego zastała Cesarza Aleksandra w Warszawie, gdzie chwilowo bawił i mocno go podrażniła. „Decyzja Watykanu jest przykrą niespodzianką dla J. C. M., pisał Nesselrode do Tuylla, paraliżuje jego najszlachetniejszą pracę, podjętą dla dobra ludzkości“. Był bowiem car głęboko przekonany, że „Papież Rzymski, dbający o pokój w chrześcijaństwie i Królestwo Chrystusowe na ziemi“, nie odmówi swego udziału w świętym sojuszu; że najchętniej zasiądzie do jednego stołu z monarchami, „składającymi hołd Najwyższemu“. i razem z nimi przyłoży się do umocnienia chrześcijańskiego braterstwa w świecie „zgodnie z nauką Boskiego Zbawiciela“. — A jednak Papież, głowa katolików, wbrew wszelkim oczekiwaniom zaproszeniem gardził, odrzucał zbawienne Przymierze, — nie chciał „swego głosu połączyć z dziękczynieniami całego chrześcijaństwa“. Odmowę Watykanu przypisywał rozgoryczony car „jego niezrozumieniu „własnych interesów, niezrozumieniu czasów, oraz niepojętym uprzedzeniom“. Nazywał ją nietaktem, zaślepieniem, sofistyką²⁾, przede wszystkim zaś „czarną niewdzięcznością“ za tyle dowodów przyjaźni, których Rzym od niego doznał i o których winien był pamiętać.

O rekryminacjach Aleksandra uwiadomił natychmiast Nesselrode Tuylla. Jednocześnie w depeszy swojej z Warszawy pocieszał posła, że Najjaśniejszy Pan nie brał mu za złe niepowodzeń dyplomatycznych i podawnemu „cecił wy-

¹⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. M. S. Z. Rome 1816 ad N. 67. Traduction d'une lettre particulière adressée par le Cardinal Consalvi à M. le baron Tuyll.

²⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. Rome III 1816, ad N. 136. Projet de dépêche au baron Tuyll à Rome. Varsovie. Septembre - Octobre.

soko" jego sumienną pracę i zdolność. Powierzając mu tak ciężką pracę, zgóry przewidywał cesarz znaczne przeszkody jakie napotka, bo znał dokładnie „charakter i zasady nie-szczęśliwej rzymskiej polityki“.

Nieudane rokowania Tuylla w sprawie przystąpienia Stolicy Apostolskiej do Św. Przymierza oziębiły stosunki Aleksandra z Watykanem, ale ich nie przerwały. Po ustąpieniu Tuylla z Rzymu, którego późną jesienią tegoż roku przeniesiono na inne „odpowiedniejsze“ dla niego stanowisko, zajął się niezwłocznie car wyszukaniem na jego miejsce człowieka „bardziej kompetentnego“ i niebawem padł jego wybór na posługującego podówczas przy dworze Ferdynanda Burbona w Neapolu, tajnego radcę i „kawalera“ A. J. Italińskiego, starszego i wytrawnego dyplomata. Nowa nominacja cesarska jaknajlepsze sprawiła wrażenie w Watykanie, gdyż Italińskij nie był, jak Tuyll, „homo novus“ nad Tybrem. Początkowo medyk, potem literat, wreszcie dyplomata, jeszcze za czasów Katarzyny przybył Italińskij do Neapolu, gdzie prawie przez dwadzieścia lat potrafił się utrzymać i przetrwać szczęśliwie niejedną gwałtowną burzę. Znajomość ludzi, wytworne obojętne, sympatja dla Włoch, rola mecenasa sztuki, szczególnie zaś złoto, sypane pełnemi garściami, zjednały mu szybko ogólne uznanie w uroczej stolicy króla „Nasone“.

Ceniono go przy dworze, ceniła go arystokracja, nawiedzająca tłumnie jego gościnne progi; miał mir wśród artystów, w świecie naukowym, wśród duchowieństwa, lecz co najważniejsze, dzięki swojej hojnej dłoni umiał mieć zawsze poufne i najautentyczniejsze informacje, z których zręcznie korzystał. Z Neapolu parokrotnie wyjeżdżał Italińskij do Rzymu, dokąd go ciągnęły pamiątki przeszłości oraz dom starego kolegi, rosyjskiego posła Lizakiewicza. Odwiedzał Piusa VI w ciężkich chwilach jego zatargów z Francuzami; bywał u Consalviego, u Caprarry, zaprzyjaźnił się z Chiaramontim, gdy przyszedł Pius VII był jeszcze kardynałem, i poznał cały rój prałatów i monsiniorów, których spotykał na książących pokojach Massimów, Gaetanich, Antici-Matteich i z którymi bliższą zadzierzgał znajomość. Gdy więc

na stałe osiadł nad Tybrem, znalazł już w Wiecznym Mieście liczne grono starych przyjaciół, witających go serdecznie i szczerze zadowolonych z jego przyjazdu. „Un ambasciatore gentiluomo“ mówiono o nim w kołach duchownych i miano przekonanie, że ten ułożony dyplomata, ten mecenas i uczony, żyjący po pańsku i umiejący być wdzięcznym za doznaną grzeczność, wywiąże się chlubnie ze swego posłannictwa. I sam Italiński, licząc na swoje stosunki, myślał początkowo, że robota w Rzymie pójdzie szybko i pomyślnie. Wkrótce jednak instrukcja, jaka z Petersburga nadeszła, rozwiała mu te błogie nadzieje¹⁾.

Obok bowiem różnych nowych spraw, z którymi miał wystąpić do Kurji, rozkazywano posłowi poruszyć znów sprawę Św. Przymierza i pomimo odmowy Pąpieża pracować dalej nad pozyskaniem Stolicy Apostolskiej dla sojuszu monarchów. Cesarz i minister spraw zagranicznych, jak widać z instrukcji, nie przywiązywali wielkiej wagi do listów i oświadczeń Consalviego. Przypuszczali, że Kwirynał, trzymając się odmiennej taktyki, zwleka z ostateczną odpowiedzią, bo chce w jakikolwiek sposób wyzyskać sytuację. Sądziło zatem, że sprawa nie jest jeszcze zupełnie straconą, że uprzednie skrupuły papieskie dadzą się usunąć i Pius VII po głębszym namyśle przyłączy się wreszcie jako władca Państwa kościelnego do braterskiego przymierza. Według instrukcji, zredagowanej przez cesarza, miał teraz Italiński w rozmowach swoich z kurjałnymi prałatami podkreślać „moralną“ doniosłość Św. Przymierza dla Europy i udowadniać im, że akt z 26 września nie był „zwykłą polityczną transakcją“, lecz aktem oryginalnym, „jedynym“, mającym stać się w myśl cesarza rosyjskiego „kamieniem węgielnym duchowego odrodzenia ludów“. Jeżeli kiedykolwiek, to bezwątpienia w danej chwili sądził Aleksander, że po tylu krwawych wojnach i wstrząśnieniach, wśród ogólnej demoralizacji ci, co stali na czele ludów, winni byli do nich się odezwać i słowem pra-

¹⁾ Ob. Michael Godlewski. Monumenta Ecclesiastica Petropolitana t. III str. 33. Mémoire pour servir d'instruction à l' envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire de Sa Majesté auprès de la Cour de Rome. Pétersbourg le 15 Janvier 1917.

wdy oraz chrześcijańskim czynem utorować im drogę do szczęścia.... „Gdybyśmy milczeli, są słowa instrukcji, same kamienie przemówią... mury Moskwy i Paryża oskarżą nas...” Taktyka cesarska w sprawie pozyskania Papieża dla Św. Przymierza nie trafiła Italińskiemu do przekonania. Mnie- mał, że skoro raz już dana była Tuyllowi odmowna odpo- wiedź, należało koniecznie tę kwestję odłożyć, aby nie na- rażać się na powtórna odmowę i kompromitację i nie zao- strzać stosunków pomiędzy obydwoma dworami.

Ale co miał począć z drugą częścią owej instrukcji, w której zjadliwie i bezwzględnie piętnował car watykańską politykę? Gdy się czyta tę ostrą diatrybę na Stolicę Św., dziwnem doprawdy się wydaje, że monarcha, znany naogół ze swego pojednawczego usposobienia dla katolicyzmu, z taką niechęcią odzywał się o Papiestwie.

Pamiętajmy jednak, że w tym właśnie czasie był car zaprzątnięty „wielką ideą” nawracania pogańskich szczepów u siebie: sprowadzał do Rosji misjonarzy metodystów, po- pierał ze szczególnym zapałem akcję Towarzystwa Biblijnego, prowadzoną przez Golicyna,łożył znaczne sumy na tłuma- czenia biblijne i oburzał się gwałtownie na Rzym, na Piusa VII, za bullę papieską, potępiającą gwałtownie biblijną pro- pagandę. Dopiero w parę lat później, po Opawie i Lublanie pod wpływem, jak zobaczymy, różnych politycznych czyn- ników osygnie Aleksander dla Towarzystwa Biblijnego, od- sunie się od jego kierowników, wyrzeczy się sekt i sekciar- rzy i w inną stronę grawitować zacznie.

Główne źródło „nagannej” watykańskiej polityki upa- truje car w powiązaniu duchownej i świeckiej władzy w jed- nej osobie. Takie zjednoczenie dwóch władz szkodzi, jego zdaniem, interesom Państwa kościelnego, interesom Kościoła katolickiego i „nie zgadza się” z Pismem Świętem!

Aby udowodnić to ostatnie twierdzenie, sięga Aleksan- der do Starego Testamentu, którym się wówczas zaczytywał i tłumaczy Italińskiemu, że Jehowa przed wiekami karał su- rowo nieopatrnych mężów, usiłujących, „jak król Ozjasz na przykład, w jednym ręku obie władze połączyć”. Wyją- tkiem z ogólnej reguły może być tylko Melchisedech, „lecz

Melchisedech jest postacią kabalistyczną, tajemniczą, symboliczną i nadprzyrodzoną¹⁾). Władza królewska i kapłańska oraz prorocka z sobą połączone należą wyłącznie do Pana naszego Jezusa Chrystusa“. „Ale Chrystus Pan za przykład nie może służyć, gdyż jest, dowodzi cesarz, „przedstawicielem pierwotnego człowieka“ (*sic!*). „Jeżeli zatem połączenie dwóch władz było potępiane w dawnym Zakonie, który był wyłącznie Zakonem sprawiedliwości, to temwięcej musi być potępione w Nowym Zakonie miłości i miłosierdzia“. A jednak Kurja Rzymska nie chciała uznać tej prawdy, i jej polityka skutkiem tego stała się „chwiejną, dwuznaczną, ryzykowną i samolubną“; popełniła szereg niekonsekwencji, i doszło do tego, że zajęła wobec państw europejskich stanowisko „negatywne, mało budujące dla całego chrześcijaństwa“. Polecał więc car Italińskiemu czytać się pilnie w instrukcję, zrozumieć jej „czystą treść“, przejąć się jej chrześcijańskim duchem i jędrną elokwencją sprostować kurjalistom ich błędne pojęcia o Św. Przymierzu. Jeżeli zdoła poseł nakłonić dwór rzymski do polityki „umiarkowanej, pojednawczej“, wywiąże się chwaleniebnie ze swojej ciężkiej misji i prawdziwą usługę odda Watykanowi.

Niedorzeczną egzegetyczną argumentację i zjadliwe frazesy cesarza mistyka, któremi w Kurji nie mógł wojować, złożył Italińskij spokojnie *ad acta*. Ponieważ jednak rozkazy Aleksandra były wyraźne, musiał się do nich zastosować i wbrew własnemu przekonaniu zabrał się do ciężkich i niewdzięcznych rokowań. Nie omylił się wszakże w swoich przewidywaniach. Wznowienie kwestji, którą uważano w Kurji za rzecz przesądzoną, dotknęło żywo Papieża i sekretarza stanu. W początkach marca na jednej audjencji u Consalviego, gdy Italińskij wręczył mu nowy memoriał w sprawie przystąpienia Stolicy Apostolskiej do sojuszu monarchów, uczynił mu kardynał uwagę, że wszelkie rozmowy w tym względzie celu nie osiągną, gdyż Watykan od swoich poglą-

¹⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. M. S. Z. Rome 1817. Expédition de Rome. L. M. D. Mémoire concernant le refus de La Sainteté d'accéder à l'acte du 14/26 Septembre. S. Pétersbourg le 15 janvier 1817.

dów, już niejednokrotnie wyluszczanych, nie ustąpi i ustąpić nie może. Z przykrego położenia, w jakim się znalazł poseł rosyjski, wyprowadził go sam Papież słynnym swoim listem z dnia 22 czerwca, pisanym do cesarza Aleksandra I z Castel-Gandolfo, w którym położył kres tym bezowocnym pertraktacjom¹⁾.

Ów list Piusa VII, przez długi czas nieznany historykom, jest dokumentem nader ciekawym i ważnym dla dziejów pontyfikatu tegoż Papieża, bo dokumentem, charakteryzującym dobitnie moc ducha i apostołską gorliwość więźnia z Savony i Fontainebleau. W 1817 r. Barnabo Chiaramonti liczył prawie lat osiemdziesiąt, długimi fizycznymi cierpieniami był złamany na ciele, stał nad grobem, — a jednak pomimo zgrzybiałego wieku, chorób, tułactw, poniewierki, potrafił dawną młodzieńczą energję i zapał dla sprawy Bożej zachować. Skoro „noty“ sekretarza stanu w sprawie Św. Przymierza oraz w innych jeszcze sprawach skutku nie odniosły i gabinet petersburski trwał uporczywie przy swoim, postanawia Papież listownie zwrócić się do cesarza i przemówić do jego sumienia.

„Mieliśmy w życiu dni bardzo gorzkie, pisał Pius VII, ale żaden z nich nie był tak gorzki, jak ten, gdyśmy poznali, że rodzaj żądań nam stawianych zmuszał nas albo zdradzić własne sumienie, albo narazić się monarsze, któremu tyle zawdzięczamy“. Pragnie Papież jaknajgoręcej zachować przyjaźń ze szlachetnym monarchą, jest nawet gotów pójść na ustępstwa, ale wszystko ma swoje granice. „Głos Boży, ciągnie Pius, przez swoją świętą łaskę odzywa się ustawicznie w naszych uszach i przypomina nam skutecznie nasze obowiązki i na schyłku naszych dni wobec złamanego zdrowia ostrzega nas, że niebawem będziemy powołani do zdania dokładnego rachunku z naszych czynów Bogu“. Gdyby chodziło o rzeczy doczesne, byłby Papież najszcześliwszy zadośćuczynić pragnieniom cesarza, ale chodzi o Kościół św., o religję katolicką. Żądania Aleksandra sprzeciwiają

¹⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. M. S. Z. Lettres de Cabinet. 1817. Ob. M. Godlewski. Monumenta Ecclesiastica Petropolitana t. III. str. 49.

się ich zasadom, podkopują ich powagę. Czyż więc może się na nie zgodzić? „W. C. M., kończy Pius z bólem, nie będzie chciał w swej wspaniałomyślności, abyśmy zamknęli oczy w hańbie i z wyrzutami sumienia, żeśmy wyrządzili krzywdę Kościołowi, któremu choć niegodni, przewodniczymy”...

Apostolskie słowa watykańskiego starca nie mogły oczywiście pozostać bez odpowiedzi. W listopadzie 1817 r. odpisał Aleksander Papieżowi suchy list¹⁾, w którym ubolewał, że Ojciec święty nie dał się przekonać i wraz z innymi panującymi nie wziął udziału w braterskim i chrześcijańskim sojuszu. Zapraszając go do Św. Przymierza, postępował cesarz „otwarcie“, w najgłębszym przekonaniu, że czyni dobrze, — słowem, „spełniał obowiązek sumienia“. „Niechże Boski Pośrednik, dodawał wreszcie, dokona dzieła, któremu raczył z takim blaskiem zapewnić rozwój. Nie będąc wtajemniczony w niezbadane wyroki Opatrzności, może żałować człowiek, że powstrzymuje ich spełnienie, ale chrześcijanin pozostaje niedostępny dla wszelkiej urazy”...

Nieudana dyplomatyczna akcja Aleksandra celem pozyskania dla swojej „chrześcijańskiej polityki“ Głowy Kościoła katolickiego nadwyrężyła mocno nawiązujące się stosunki pomiędzy Rzymem i Petersburgiem. Ale bardziej je zaogniła inna jeszcze akcja cesarska, — owa mistyczno-biblijna propaganda w Rosji, której Aleksander wtedy namiętnie się oddawał.

C. d. n.

Biskup Michał Godlewski.

¹⁾ Archiwum Państwa w Petersburgu. M. S. Z. Lettres de Cabinet, 1817.

Dzieło Rabindranatha Tagore.

Kiedy zapytamy siebie, czem najwięksi pisarze świata przyciągnęli do siebie serca ludzi, na czem polega ich wielkość — zobaczymy, że tymi największymi byli ci, którzy po promieniu światła dążyli ku Nieskończoności. Nie wszyscy posiadali całkowitą prawdę Kościoła — ale uznanie supremacji świata duchowego i tęsknota do Boga znamionowała każdego z nich. Byron, Zola, Anatole France stanowią rzadkie wyjątki. Nie nakarmili świata i rola ich w rozwoju społeczeństw europejskich była i jest przemijająca. Albowiem nie do synów ziemi, lecz do synów nieba przyszłość należy.

Do duchów wybranych, żyjących w harmonjach nieskończoności, w czystym dążeniu do doskonałości, należy Rabindranath Tagore. Ma w sobie cechę najbardziej aryjską, tak właściwą również słowianom, zwłaszcza zachodnim: pogodę, optymizm, dążenie do rozdzwienienia świata melodyjnym liryzmem. Nie ma nic ze zgrzytliwego hiobizmu, z pesymizmu, z dysharmonji innych ras. Jak wszelki człowiek o światopoglądzie religijnym, przyjmuje on świat wraz z bólem jego, przeciwnościami i śmiercią — przyjmuje w imię wyższej harmonji, dostępnej oczom ducha.

Są dwie postawy wobec bólu, tego kamienia probierczego naszego ducha: albo małoduszny strach wobec niego i unikanie go za wszelką cenę, albo mężne, w imię Boga, przezwyciężenie bólu, stopienie straszliwego jego ostrza uśmiechem radosnym. Takie duchy, które nawet wśród szalejącej burzy, w ostatnim momencie rozbicia trzymają wysoko pochodnię cichej radości, potężniejszej od gromów, są to du-

chy zwycięzkie, kładące kamienie węgielne nowego świata. Takim jest Tagorze.

Ten poeta bengalski jest typowym przedstawicielem Indji. Są w jego utworach nuty tęsknoty ku Bogu, momenty wewnętrznego życia człowieka, dążącego ku doskonałości, opisy czynów wysokiego, bezgranicznego, czasem zbyt wielkiego dla zmaterializowanego Europejczyka altruizmu, które są zrozumiałe, bliskie dla wierzącego chrześcijanina. Ale niema w nim jeszcze całego chrześcijaństwa.

Różnice ujawniają się nie w jego poezjach, nie zawsze w jego powieściach, gdzie raczej uwydatnia się inne tło obyczajowe, niż w Europie, nie zaś inne podłoże metafizyczne. Różnicę tę podkreśla Tagore w dziełku filozoficzno-moralnem „Sadhana“, składającym się z jego nauk w szkole hinduskiej Santiketau, założonej jeszcze przez jego ojca, przywódcę sekty Brahmo-Samadź, i z jego wykładów, miewanych w Ameryce i Europie.

Tagore znał zasady chrześcijaństwa, niewątpliwie zna Ewangelię. Swoje poezje-przypowieści mógł wzorować na przypowieściach Buddy, ale czasami dziwnie przypominają one Ewangelię. Weźmy np. w „Gitanjali“ wiersz o królu przybywającym w nocy, którego opieszali ludzie nie doczekali się, usnęli, a na chwilę przybycia nie byli gotowi. Czyż to nie inna trochę przypowieść o Oblubieńcu przybywającym wśród nocy i o pannach, którym zabrakło w lampach oliwy? Takich spotkamy wiele. Tagore w „Sadhanie“ cytuje słowa Ewangelji, ale... Budda i Chrystus to są dla niego wielcy mężowie. Interpretuje mylnie słowa Zbawiciela o synostwie Bóżem i mówi, że osiągnięcie boskości jest tą prawdą, której nie rozumieją Europejczycy.

Jest to ten właśnie błąd zasadniczy, który w wierze religijnej dzieli nas od Wschodu. Ostatecznem wypełnieniem się doskonałości jest ten moment, gdy w człowieku wszelka pycha rozplywa się w adoracji. Takie znaczenie mają modlitwy, nie zawierające żadnych prośb, ani medytacji, tylko akty strzeliste uwielbień. Adoracja skierowana może być w górę. Ona jest ostatniem najpotężniejszym skrzydłem, unoszącem ku Bogu. Najwyższa świętość i najwyższa siła nie wie o sobie. Kto mówi: Panie, Tyś siłą mego ramie-

nia! — ten olbrzymieje. Kto mówi: Panie, otom silny jak Ty! — ten karleje.

Indje zdobyły w swoim myśleniu filozoficzno-religijnem świadomość, jakiej my często nie mamy. Ale Chrystus Pan nauczył nas, że często łaska nie ze świadomymi jest, lecz z czującymi wiele. Akty wielkiego altruizmu w buddyzmie i braminiźmie robią często wrażenie rekordowych przezwyciężeń woli, a nie wpływów spontanicznej, gorącej miłości. Altruizm hinduski wydaje się nam często chłodnym, opierającym się na zasadach filozoficznych, nie na porywach uczucia.

Rozwinięte myślenie filozoficzne, zdolny do uogólnień intelekt jest także środkiem pomocniczym poznawania Boga. Pojęcia coraz to ogólniejsze pozwalają nam ogarniać sobą coraz to większe kręgi śwata, aż na tych coraz szerszych kręgach rozdalamy się do objęcia (choć częśćowego i ułomnego) Nieskończonego. I katolicyzm w rozwoju swoim doszedł do najwyższych uogólnień teologicznych i potrafił zużytkować na chwałę Bożą zdobycze filozofji. Ale przeciwna w stosunku do hinduskiej kontemplacyjno-filozoficznej duchowość europejska, czynna, skłonna do życia praktycznego, nie tępiąca w sobie wrażliwości na pobudki zewnętrzne (buddyjskie „gaśnięcie”) ma całkiem inne cechy. Zaś zdolność głębokiej i ofiarnej, żarliwej miłości jest wpływem łaski zgóry, bytującej w społeczeństwie chrześcijańskim. Gdzie Hindus mówi: Jedność świata, gdzie Hindus musi coś uzasadnić, my mówimy tylko: miłość. A reszta jest nam przydana. Nie potrzebujemy mówić: Tat - twam - asi (ty jesteś ja), to jest uprzytamniać sobie zasadniczej jedności świata, aby szerzyć miłość, aby ogniwami jedności w imię Chrystusa skuwać świat.

Różni nas od Tagorego i jego panteizm. Z tą zasadą najlepiej uporał się Schopenhauer, napisawszy (*Parerga i Paralipomena*): „Gdyby panteiści pomyśleli, że np. ich Bóg w postaci czarnych niewolników w Ameryce odbiera tyle a tyle batów dziennie — czy ostałaby się ich nauka?”

Pomimo hinduskich odrębności Tagorego, pisarz ten, bytujący tak wysokiem i harmonijnem życiem, więcej może dać czytelnikom od tylu agnostycznych i zmaterjalizowanych

pisarzy, trujących pokolenia sceptycyzmem i seksualizmem. Jest on nam bliski wielu, wielu swemi przeżyciani. Może nie uznał on do końca prawdy Chrystusa, gdyż przyszła ona ku niemu przez protestanckich zaborców, o których pisze w „Gitanjali”.

„Za dnia przyszli do mego domu i rzekli: zajmiemy tylko najmniejszą z izb”.

„Rzekli: — Pomożemy ci wielbić Boga i pokornie przyjmujemy najmniejszą częśćkę łask Jego, poczem usiedli w kącie i siedzieli łagodnie i cicho”.

„Ale w mroku nocy silni i hałaśliwi włamali się do mego sanktuarjum i z bezbożną chciwością porwali ofiary z ołtarza Boga”.

Takimi byli w oczach gnębiciele jego ojczyzny. Walka o narodowość zawsze silniej zespala człowieka z wiarą narodową i wtedy odstępstwo staje się zdradą narodu. Ale Tagore i ojciec jego starali się wiarę hinduską oczyścić z naleciałości niższych i udało im się nieraz zbliżyć ją do norm europejskich.

Kiedys wreszcie ustanie rozdział między narodami, które się połączą w Kościele Powszechnym. Duchy przodujące, wypowiadające zasady etyki i piękna, są temi łącznikami między narodami, które torują drogi przyszłości.

O nacjonalizmie europejskim, którego ofiarą stały się Indje, Tagore ma wyrobioną najgorszą opinię. W książkach „Nacjonalizm” i „Japonja” ostro potępia szowinizm i imperializm mocarstw: „Przez słowo Nacja, — pisze Tagore, — rozumiem tę część zorganizowanego egoistycznego interesu danego narodu, która przejawia się w formie najmniej ludzkiej, najmniej uduchowionej”.

Obok zaborczego szowinizmu, potępia Tagore maszynowy, mechaniczny tryb naszego życia. Nie cytuje on nigdzie Carlyle’a, ale chwilami zdaje się nam, że przepisał swe maksymy z „Sartora Resartus’a”, „Past and Present” i t. d. Studjując na uniwersytetach angielskich, musiał poznać tego wybitnego myśliciela.

Kiedy futuroizm w Europie gloryfikuje maszynę, miasta z jego mętami, brzydotę i materjalizm, warto sobie przypomnieć myślicieli, którzy „turkotowi świata-maszyny” prze-

ciwstawiali „zielone drzewo życia“, którzy głosili, że człowiek się odradza, zanurzając się w źródło wiecznie młodej przyrody. W chwili, gdy nastąpi bliska już reakcja przeciw urbanizmowi, młodzi nawrócą i będą szukali oparcia znowu w takich myślicielach, jak Carlyle, Ruskin, Tagore.

Tagorego razi zmaterializowanie i bezduszna organizacja Europy. Zarzucał on Japoni w odczytach, które miał w tym kraju, że naśladują metody dojścia do potęgi Europejczyków kosztem głębszych wartości duchowych. Mówił:

„Człowiek jako taki nie jest potężny. Jest doskonały. By zmienić go w potęgę, musicie skurczyć jego duszę“.

„Kiedy człowiek jest tak słaby, że robi się, mniejszy, żeby się dopasować do swej osłony obronnej, wtedy jest to powolne samobójstwo, gdyż dusza kurczy się stopniowo“.

Japończycy odpowiedzieli mu na to, że to są słowa syna narodu zwyciężonego. Jeszcze nie dorośliśmy we wszechświecie do tego, aby, jak chciał Trentowski, idealność połączyć z realnością i nie wyrzekając się aktów koniecznej samoobrony Narodu, nie kurczyć przytem swej duszy. Jak to się dzieje u nas, gdy się kodyfikuje prusactwo duchowe i z powodu pewnych twardych konieczności politycznych, podnosi się nawet w odłamach katolickich do zasady obowiązującej twardość i bezwzględność, jako przeciwwagę „mdłego humanitaryzmu“.

Tymczasem zasada wojenna nawet nie wymaga brutalności wewnętrznej, tylko hartu spartańskiego. Żołnierze wielkiej odwagi są zawsze ludźmi dużej wartości moralnej. Mogę powiedzieć: „Unieszkodliwię bandytę, co chce ograbić mi matkę“ — ale nie czynić ze środków gwałtownych zasady.

Tagore nie żądał, by Japończycy wyrzekli się zabiegów obronnych, tembardziej że podróż jego do Japoni miała na celu zjednanie silnych przyjaciół jego nieszczęśliwej ojczyźnie. Chciał tylko, by organizacja materialna nie przytłoczyła ducha Japoni, jak stało się to w Europie, o której biurokratyzmie pisze:

„Administracja przypomina walec parowy, straszny swoją potęgą i ciężarem, ale bezsilny, jeżeli chodzi o udzielenie pokarmu glebie“.

Tak samo, jak Ruskin, szuka on wzorów lepszego życia wstecz, idealizuje przeszłość:

„Ta boskość w was nie urodziła się w szkaradnych czasach huczących maszyn i bezgranicznego egoizmu, wśród krzykliwych kłamstw polityki i próżnego samozadowolenia zwycięskiej obłudy, lecz w blaskach jutrzni tego wieku bohaterskiego, kiedy niebo było bliższe ziemi i człowiek miał wiarę we własną duszę i duszę wszechświata“.

Tak bliskiej łączności ze światem, jak Hindusi, nie mieli Europejczycy. Tagore tłumaczy to tem, że kultura europejska urodziła się w miastach, zaś hinduska — na tle lasów dziewiczych. Ale i my mieliśmy zjawiska ludzi świętych, którzy czuli łączność ze wszelkiem stworzeniem i umieli poddać naturę władzy ducha. Że tylko przypomnimy św. Franciszka z Asyżu, śpiewającego hymn o wszystkich żywiołach.

Nic głębokiej sympatji łączy hinduskiego poetę ze światem. Wszędzie widzi rozlane piękno i harmonję. Piękno jest w nim wcielone, nie przepływa przez niego, jak przez hr. Henryka w „Nieboskiej“, lecz bezustannie emanuje z niego. Wszystkie obrazy jego są piękne — czy to kwiaty rozkwitające, czy kobiety idące z dzbanami ku rzece, lub girlandami, by wieńczyć obraz Boga, czy też król nadjeżdżający na wozie... Tagore jest również muzykiem i wiersze jego wraz z własną melodją śpiewane są w całym Bengalu. Muzyka słów ulotniła się w angielskich przekładach — ale muzyka obrazów i harmonji wewnętrznej została. Poezje Tagorego śpiewają.

Tematami ich są momenty liryczne na tle przyrody, tęsknota i szukanie Boga, lub szczęśliwe odczuwanie Jego obecności, wreszcie miłość.

Tagorego pieśni o miłości są rzeczą prawie niesłychaną w Europie. Miłość tak ogromnie się popsuła, zbrzydła, zmaterializowała. Nie interesują już nas subtelności uczuć w miłości, które zajmowały ludzi w czasach Dantego, Petrarcki, Szekspira. Zaledwie obchodzi nas psychologja. Nie idealizujemy osób kochanych. Spójnia duchowa zaledwie została potrzebna; my tak szanujemy indywidualizm, sceptyk może żyć z osobą pobożną, a społecznik — z egotystką.

U Tagorego jest znowu miłość pełna zachwytu estetycznego, szukania doskonałości, łączności w Bogu.

Oto jak wyobraża sobie Tagore zjednoczenie w miłości:

„Wnieś ład i piękno do mego samotnego życia, niewiasto moja, tak jak niegdyś wniosłaś je w dom mój, skoroś jeszcze żyła. Wymieć zakurzone resztki godzin, napełnij puste kruże i bacz na wszystko, co zaniedbane; potem zaś otwórz drzwi do wewnętrznego sanktuarjum, zapal świecę i połączmy się tam w świętej ciszy — przed Bogiem„. („Dar oblubieńca“). Wiersze te napisane były do umarłej żony; Tagore wierzył, że związek dusz nie przerywa się i po śmierci i że ukochana czuwa nad nim i jest z nim w różnych chwilach — i w chwili modlitwy -- przed Bogiem.

Wielokrotnie wyraża poeta pogardę bogactw materialnych i wiarę li tylko w wartości duchowe. Uczeń przynosi mistrzowi pierścień kosztowny — ten rzuca go w wodę. Asceza, ten walny środek opanowania ciała i uzyskania doskonałego zdrowia duszy, jest mu znany, jako prawemu potomkowi braminów, chociaż odrzuca on wszelką przesadę w tej mierze. Pełen głębokiej prawdy jest obraz kobiety, która kusi młodego, pięknego ascetę. Ten odpowiada, że przyjdzie czas, gdy będzie przy niej. I oto kobieta dotknięta została zarazą. Gdy leży samotna i cierpiąca, ascetę złożył jej głowę na swej piersi i koił jej cierpienie.

To jakby odbłask legendy o św. Krzysztofie, ogrzewającym trędowatego w swem łożu.

Wśród innych pokrewnych nam tonów znalazł się w Tagorem i jeszcze jeden: męczeństwo za wiarę. Król zabronił w całym kraju oddawać cześć Buddzie. Ale Szrimati, jedna ze służebnych, zapaliła aleję świec, wzięła girlandy w ręce i poszła do świątyni — poszła ona, cicha dziewczyna, gdy wszystkie możliwe królowe przelekły się i wyparły swego boga. Poszła i upadła pod ciosami żołnierzy królewskich.

Tak przelewają się i śpiewają te pieśni, podobne złotym falom, na których grzebieniach rozkwitają lilje i jaśminy — jak mówi jedno z porównań Tagorego.

Dramaty Tagorego, z których niektóre były grane (u nas np. „Pocztą“), nie jednakowo nadają się na scenę. „Chitra“ — jest hymnem zjednoczenia męczyzny z kobietą, która zna-

lazła w sobie pełnię swego człowieczeństwa, nie tracąc swej kobiecości. „Malini” — jest ponurym dramatem, osnutym na walce nowej wiary ze starą. Fanatyk, zwyciężony i okuty, zabija łańcuchami swemi ukochanego przyjaciela, który zdradził starych bogów. Zabija go, kochając go z całej duszy.

„Król ciemnej komnaty” jest symbolem duszy, szukającej Boga, która błąka się i myli i nie poznaje Najwyższego, ujawniającego się w zjawiskach świata, a jednak mocno wierzy w Niego, wierzy, że jest najwyższym.

Drobne nowele i powieści Tagorego przeniknięte są przeważnie wysokim altruizmem, np. „Maszi” — nowela o siostrze ofiarnej do ostatnich granic, która zasłania przed konającym bratem prawdę o jego żonie, niekochającej i lekkomyślnej.

W „Sasi” przywiązanie siostry do małego braciszka jest tak wielkie, że, broniąc go przed mężem, ucieka ona od niego z bratem, opuszczając własne dzieci. W „Jego królewska Mość dziecko” poświęcenie starego piastuna jest bez granic: kiedy dziecko piastowane przez niego zginęło, żyje w rozpacz, iż jest sprawcą nieszczęścia dla rodziców. Gdy rodzi mu się własne dziecko, przychodzi do wniosku, że wrócił do niego jego mały wychowanek i oddaje to dziecko rodzicom, którzy nie zatrzymują go nawet w swoim domu. I nieszczęśliwy przepada gdzieś ze swą bezimienną ofiarą.

Bezgraniczną miłość i ufność ma w innem opowiadaniu Kuma, która używa środków zapisanych przez męża, chociaż szkodzą jej na oczy, aby stało się tak, jak on chce. I traci wzrok, i znosi bez szemrania swoją ślepotę.

Są to wszystko akty takiego wyzbycia się swego „ja”, do jakiego zdolni byli święci w średniowieczu, ale którego nie pojmują Europejczycy. Myśmy sprzedali za soczewicę kultury materialnej pierworodzstwo duchowe.

Dwie powieści „Dom i świat” i „Rozbicie” — znane najwięcej w Europie, odsłaniają nam w najwyższym stopniu zajmujące odrębności życia hinduskiego. „Dom i świat” potępia używanie środków terrorystycznych w ruchu narodowym hinduskim. Bohater powieści, przeciwnik krańcowych i gwałtownych form ruchu, jest postacią pięknie nakreśloną. Cierpi w milczeniu i przyjacielowi, którego wspiera swym

majątkiem, aby mógł pracować dla celów narodowych, nie cofa swej gościnności, chociaż widzi, że stara się uwieść mu żonę. Ta ostatnia, zapalna, egzaltowana, przejmując się hasłami narodowymi i opamiętuje się dopiero wtedy, gdy zginął z jej przyczyny młody chłopak i gdy tłum rozagitywany zabił jej męża.

Psychologię osób działających kreśli Tagore subtelniemi dotknięciami pędzla i charaktery jasne i żywe stoją przed nami.

„Rozbicie“ jest historją nie prawdopodobną dla Europejczyka. Całe nasze romansopisarstwo przyzwyczaiało nas do fetyszyzmu miłości, która zmiata z drogi wszelkie przeszkody, która usprawiedliwia nawet zbrodnie. Wszystko dla miłości — ona jest osią życia. Tymczasem w „Rozbiciu“ Ramesz opuszcza kochaną przez siebie Hemnalini, aby opiekować się bezradną i rzuconą na pastwę losu Kamalą, z którą połączył go przypadek. I spełniając ten obowiązek altruistyczny, traci szczęście swego życia.

Przepiękna jest w tej powieści postać tradycyjnej kobiety hinduskiej — Kamali. Nie ma ona wielkiego pociągu do nauki, jak nowożytna panna — Hemnalini, ale przynosi w dom ofiarność i pracę kobiecą. W „Rozbiciu“ daje Tagore typy Hindusów tradycyjnych, sceptyków i nowatorów. Sympatja jego jest i z nowatorami, lecz znacznie silniej i żywiołowiej sprzyja zwolennikom tradycji. Typ kobiety domowej, która robi czerwony znak farbą na czole, idzie z dzbanami po wodę i pracuje skrzętnie, ozdabiając kwiatami dom swój i ołtarz boga — wyszedł skończony i pociągający z pod jego ręki. Jakim urokiem opromienił domową pracę kobiety, pisząc o Kamali:

„A potem wzięła się do swej codziennej pracy i pracowała, jakby odprawiała nabożeństwo. Każde wykonane przez nią zadanie było niby modlitwa, na skrzydłach radości wstępująca w niebiosy“.

Obrazy te budzą w zdegenerowanej, oderwanej przymusowo od ogniska domowego kobiecie odwieczny instynkt zamięłowań domowych, pracy dla ukochanych, każdodzienną drobnej ofiary. Skwapliwie, chcąc doścignąć mężczyzn, zapomina nieraz kobieta współczesna, że jej nie trzeba wcale

równych praw, lecz przywilejów i że te warunki, które oderwały ją od dziecka i domu i rzuciły ją na rynek pracy, wynaturzają ją i pozbawiają praw wyższych, niż ogólnoludzkie, bo macierzyńskich, kobiecych.

Instynkt domu, instynkt służenia ukochanym jest prawem, które kobiecie odjęto. Z jakąż poezją i powabem ukazuje Tagore jej raj utracony, porusza najgłębszy, przybity, zdeptany przez życie instynkt kobiecy!

Poznawszy Tagorego, nie chcemy się już z nim rozstać. Uczy nas życia w radości, spowija nas w jasne sreżogi piękna. Woła do nas: Chce, aby życie było pieśnią.

— Obnaż skroń, — czekając pierwszego błogosławieństwa światła i śpiewaj z ptakiem porannym w radosnej wierze.

Hanna Zahorska.

Filozofja niemiecka w nowoczesnej myśli polskiej.

(Kilka uwag z okazji dzieła Adama Żółtowskiego p. t. *Filozofja Kanta* jej dogmaty, złudzenia i zdobycze — Poznań 1923, str. 522, nakładem Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół nauk).

Wśród wybitnych postaci, jakie w pochodzie wieków pojawiały się w Europie i odgrywały w dziejach jej myśli naczelną rolę, znajduje się bezsprzecznie Wiktor Emanuel Kant. Toteż nie bez słuszności nazywa p. Żółtowski jego filozofję: „wielkiem rozdrożem nowoczesnej myśli tak, iż, odkąd Kant żył i pisał, poznaje się kierunek, a poniekąd i wartość teoryj filozoficznych po stanowisku, jakie względem niego zajmują ich twórcy“. Kantyzm bowiem tak przepoił swemi zasadami ducha zachodniej filozofji i tak głębokie wyrył na niej piętno, iż niema — rzeczby można — w obecnej dobie filozofa, któryby w jakiś sposób nie przypominał myśliciela z Królewca. Jeśli nie przypomina go pozytywnie, t. j. swojemi zasadami i swoją metodą, to przypomina go bodaj negatywnie, o ile mianowicie, czując konieczność liczenia się z jego przemożnym wpływem, organizuje (przeciw niemu) na nowych zasadach obronę swych pozycji. Jedni i drudzy prześcigają się w wydawaniu obszernych, uczonych komentarzy, mających na celu jużto wyświecić jakiś punkt w systemie Kanta, lub wykazać, że między poszczególnymi jego twierdzeniami panuje zgoda i harmonja, jużto przeciwnie przekonać czytelników, iż pomimo niejednej wybitnej zasługi, a nawet genialnych przeblysków, zapewniających mu na długo zaszczytne miejsce w dziejach filozofji,

charakterystyczną cechą jego systemu, jako takiego, pozostanie niejasność i dwuznaczność w wypowiedaniu swych myśli, niezgodnienie i niesharmonizowanie szczegółów, pewien rażący mechanizm, wprowadzający suchą i martwą klasyfikację pojęć na miejsce żywej myśli.

Do tej właśnie ostatniej kategorii komentarzy należy zaliczyć świeżo wydane dzieło prof. Adama Żółtowskiego. Praca, jakiej się autor podjął, była połączona z wielu niełatwymi trudnościami, bo, pomijając już fakt, powszechnie znany, że twórca „Krytyki czystego rozumu” posiada w wybitnym stopniu zdolność zaciemniania najjaśniejszych nawet myśli i komplikowania rzeczy nawet najprostszych, pracę o nim utrudniał może w wyższej jeszcze mierze ten olbrzymi las komentarzy, naginających *par force* myśl Kanta do koncepcyj komentatorów, a przeto właśnie zaciemniających jeszcze bardziej już i tak ciemną myśl mistrza. Skarży się na te trudności Żółtowski we wstępie do swego dzieła, mówiąc, iż naukę Kanta przesłania mu „pół wieku uprzedzeń i jednostronności, a jeszcze więcej owo negacyjne, a chciałoby się powiedzieć destrukcyjne pojmowanie jego nauk, które panowało w świecie w epoce, poprzedzającej wybuch światowej wojny, a które mogły się powoływać na jedną wielką powagę — powagę Kanta samego” (str. XII).

Na szczęście jednak wszystkie te niepomyślne okoliczności nie zdołały wyrzucić głębszego wpływu na urobienie sądu o systemie Kanta, bo krytyk oparł swe badania nie tyle na komentarzach, jak raczej na pracowitem, indywidualnym studjum samej „Krytyki czystego i praktycznego rozumu”. Ta metoda, szczególnie w obecnej materji, jest nader szczęśliwa, racjonalna i jedynie do celu wiodąca, a przeto i wyniki, do których Żółtowski w swoich poszukiwaniach dochodzi, posiadają specjalną doniosłość i zasługują na bacniejszą uwagę.

Jakież są te wyniki, jaki jest sąd autora polskiej książki o systemie Kanta? Nie odmawiając Kantowi ani niepospolitych zalet myśliciela, czyniących go wielkim, a nawet genialnym, ani też nie obniżając niejednej jego zasługi, położonej około nauki, Żółtowski ustawicznie krok za krokiem w ciągu całej swej pracy wykazuje liczne braki i wady sy-

stemu kantowskiego. Językiem dosadnym, barwnym, wymownym, pełnym niekiedy oburzenia i patosu, lecz prostym, prostym aż do przesady, aż do grubszych nawet stylistycznych usterek i mniej udałych nowotworów językowych, piętnuje autor energicznie na każdej niemal stronie swego dzieła: „sprzeczność, dwuznaczność, nieuzgodnienie“, które mają być, według niego, „cechami charakterystycznymi nauki Kanta“ (str. XII); owszem tyle ich spotyka na każdym kroku, w każdym niemal zdaniu, że przestają go one w końcu dziwić. „Ile razy — powiada on — zdarzy się Kantowi trafnie coś dostrzec i doskonale wypowiedzieć, tyle razy pewni być możemy, że wszystkiemu, co powiedział, zaprzeczy, że zapatrywania swego się wyprze, że od owego poglądu odstąpi“ (str. 20), a „prześlepiając doniosłość pojedynczych wyrażen Kant stara się następnie nadrobić przebiegłością“ (str. 190). Żółtowski oburza się do żywego na jego „przesadną namiętność, jakieś sofistyczne zaślepienie“, jakie się przebija z wywodów Kanta, które nie tylko nie dorastają do swego przedmiotu (jak rejestr kategorii), lecz przeciwko którym odezwać się powinien prosty instynkt“ (str. 15).

Oślawionym kategoriom Kanta zarzuca rażącą dowolność, brak ścisłości, a nawet wszelkiej naukowej podstawy do tego stopnia, iż „tablica kategorii — owe gotowe w umyśle przegrody, w które należy wlać surowy materiał doznań naszych — nie jest zgoła zdaniem *rozumnem*“. Trafne sądy o rzeczach, głębokie i nawskróś osobiste myśli — perły prawdziwego geniuszu wflacza Kant nielitościwie w ramy zgóry powziętych przekonań i ciasnego dogmatyzmu, skazując je w ten sposób na martwość i bezpłodność: robi tu nawet p. Ż. przypuszczenie, iż „cały epizod antynomij ma tylko służyć za przykład objaśniający do teorii, którą zgóry obmyślił, na potwierdzenie zapatrywań, które już wypowiedział“ (str. 168).

Trafnie zauważa autor książki, że jedną z najbardziej uderzających i charakterystycznych cech umysłowości Kanta jest nieprzeparta skłonność do klasyfikacji i niewyczerpana pomysłowość w określaniu „cech wyróżniających“, jakie zachodzą między pojęciami; skłonność tę potęgowało jeszcze w wybitnej mierze zamiłowanie przyrodnicze, przenikające

całą atmosferę wieku i przesłaniające świetnemi swemi zdobyczami na polu poszukiwań pozytywnych niedostateczność tej metody w dziedzinie myśli.

Chociaż nie można bynajmniej odmówić wywodom p. Ż. słuszności w zasadniczych i głównych liniach, ani kwestjonować obiektywności i rzetelności jego poglądów na kantyzm w istotnych punktach, to jednak zaznaczyć musimy, że nasza sympatja odnosi się wyłącznie do negatywnej — żeby się tak wyrazić — strony jego krytyki, t. j. tego, co u Kanta zbija, lecz w żaden sposób do jej strony pozytywnej, czyli różnych idei i koncepcyj metafizycznych, które usiłuje wznosić na gruzach kantyzmu, a nadto twierdzeń i zapatrywań osobistych, jakie tu i ówdzie wygłasza.

Na samym zaraz wstępie do swego dzieła rozwija p. Ż. entuzjastyczne pochwały dla myśli polskiej za to właśnie, że poszła za filozofją niemiecką i na niej niby na fundamencie się oparła. „Kto ma cześć dla herkulesowych prac przeszłości — woła z patosem — kto ma poczucie ciągłości działań ludzkich i solidarności narodów w dźwiganiu dzieła cywilizacji, ten kochać będzie ducha polskiego za to, że on na polu myśli pozostał wiernym sobie i pragnął:

Nic nie spychać nigdy w dół,
Lecz do coraz wyższych kół
Iść przez drugich podwyższenie“ (str. XX)

Nawiązując do filozofji niemieckiej — a w szczególności do Hegla (bo jego tutaj głównie ma autor na myśli) — natrafiła myśl polska na istne „źródło nieobliczalnej siły“, znalazła dźwignię potężną“ w spinaniu się na wyżyny ducha“. Wszystkie te pochwały, jakie szeroko rozwodzi we wstępie, mają na celu zalecić jak najenergiczniej filozofję niemiecką, która przedstawia się autorowi „jako olbrzymie nagromadzenie sił“, podobne do tego, jakie kryło się „w cesarstwie niemieckiem“.

Niechaj nam jednak wolno będzie wyrazić nadzieję, że myśl polska nie pójdzie za tem wskazaniem, bo doświadczenie i historia, ta mistrzyni życia, nauczyła ją patrzeć trzeźwo na tę filozofję, która mocą wewnętrzną swej logiki — a nie nadużyciem tylko — doprowadziła do istnego chaosu i rozprzężenia w dziedzinie pojęć i przekonań, a nawet zdy-

skredytowania wszelkiej filozofji i odjęcia jej zaufania u szerokich kół, które przyzwyczały się uważać ją za „bezdušną pedanterję lub bezkrwiste marzycielstwo“ (str. XVII). Gdyby istotnie myśl polska miała (tak wyłącznie) oprzeć się na hegeljaniźmie, jak ją do tego nawołuje p. Ż., to zachodzi uzasadniona obawa, by prędzej czy później nie dzieliła ona losu państwa pruskiego, które, jak wiadomo, na tej właśnie filozofji się wsparło, z niej soki swe czerpało i na niej rosło¹⁾. Ten ścisły sojusz, jaki wiązał Prusy z hegeljanizmem, jest rzeczą tak oczywistą i pewną, że i sam autor nie stara się bynajmniej tego przekonania zachwiać; owszem stwierdza otwarcie, iż istnieje „dziwna zgodność pomiędzy dziejami myśli w Niemczech, a ich późniejszą polityczną historją, która się w oczach naszych rozegrała. Pierwsza zdaje się drugiej zapowiedzią; sądzi tylko, że, jeśli filozofja niemiecka „wykazała swą nicość“, to stało się to dlatego jedynie, iż była pozostawiona samej sobie i że brakło jej „bodźca, kierunku, natchnienia; wystarczyło jednak otworzyć jej upust aby w niej odkryć źródło nieobliczalnej siły“.

„Otwierać upust filozofji niemieckiej“, oto rola, jaką spełniała filozofja polska — oto cel, który winien nam przyświecać w przyszłości, według wskazań p. Żółtowskiego. Nie chcemy bynajmniej przeczyć temu, iż od czasów panowania dynastji saskiej w Polsce, różne systemy filozofji niemieckiej, jak np. Leibnitsa i Wolfa w 18 w., a w następny stuleciu Kanta, Hegla, Fichtego i Schellinga, zaczynają u nas zdobywać coraz więcej zwolenników i wysuwać się na pierwszy plan, pozostawiając w cieniu naprzód filozofję scholastyczną i humanistyczną, a potem wypierając zwycięsko silnie zakorzenione u nas wpływy pozytywizmu francuskiego z epoki Stanisława Leszczyńskiego i Stanisława Poniatowskiego. Nie chcemy również otwierać dyskusji nad zagadnieniem więcej historycznym niż krytycznym jakości wpływów filozofji nie-

¹⁾ Takiej miary znawca filozofji nowożytnej, jak przedwcześnie zmarły ks. F. Klimke T. J., prof. na uniwersytecie gregorjańskim w Rzymie, w świeżo wydanej historii filozofji przedstawia rozliczne środki, jakich imaly się Prusy celem utrwalenia za wszelką cenę na swych uniwersytetach nauki Hegla, apoteozując „system pruski“. Z tą samą opinią spotykaliśmy się w różnych ogniskach intelektualnych w samychże Niemczech.

mieckiej na rozwój myśli polskiej w rzeczonej epoce — taka dyskusja wybiegałaby daleko poza ramy artykułu; — chodzi nam obecnie raczej o kwestję zasadniczą, dotyczącą roli, jaką autor naznacza myśli polskiej, która ma zdaniem jego „otwierać upust” filozofii niemieckiej — a w szczególności filozofii heglowskiej. Czy naprzód naprawdę ten cel i praca taka godnemi są wysiłków ducha polskiego? Nie chodzi tu bynajmniej o względy nacjonalistyczne, bo te nie powinny mieć żadnego decydującego wpływu na naszą kwestję. Nie mamy tu również na myśli samych tylko różnic rasowych, przejawiających się w tak zasadniczo odmiennych typach umysłowości, w tak uderzająco różnych kierunkach i sposobach myślenia, mających swe źródło nie tylko w czynnikach natury zewnętrznej, jakoto tradycji, kultury, wychowania, lecz i w czynnikach wewnętrznych charakteru i naturalnych uzdolnień. Przyznajemy bowiem chętnie, że wszystkie te momenty, razem wzięte, mogą mieć co najwyżej głos doradczy, lecz nie powinny nigdy decydować. Rozstrzygać winien tutaj jedynie wzgląd na wartość wewnętrzną systemu, jego zasad oraz konkluzyj logicznych. O tej wartości dużo dałoby się powiedzieć; ponieważ jednak nie piszemy tutaj „ex professo” krytyki filozofii Hegla, przeto pominiemy milczeniem cały szereg jej słabych stron, a ograniczymy się jedynie do podniesienia tych paru punktów, które w dziele prof. Żółtowskiego znalazły entuzjastycznego propagatora.

I tak ze szczególnym naciskiem podkreśla on raz po raz w swem dziele niezwykłą „płodność” filozofii Hegla. Istotnie płodnym być musiał posiew myśli Hegla, jeśli tak obfity plon wydał; bo czyż nie wiadomo, że cały zastęp wywrotowych teoryj, tak głęboko wstrząsających społeczeństwem dzisiejszem, wskazuje na Hegla jako na swego rodzica, żeby tylko wspomnieć teorię państwa, które ma być według niego podstawą i źródłem wszelkiego prawa religijnego i moralnego, teorię socjalizmu politycznego „Staatssozialismus”, rozwiniętego na zasadach hegeljanizmu przez Radbertusa, teorię socjalizmu demokratycznego, wyciągniętego jako konkluzję logiczną z przesłanek teorii Hegla głównie przez Lassalle’a i Marxa, teorię socjalizmu anarchicznego, którego

uwieńczenie i koronę stanowi nihilizm i bolszewizm.¹⁾ A gdyby ktoś przypuszczał, że sąd historii jest krzywdzący lub przesadzony, jeśli te teorie tak nawskróś materialistyczne wyprowadza jako konsekwencję logiczną z idealizmu i to jeszcze idealizmu absolutnego, jakim jest idealizm Hegla, to winien zwrócić uwagę na to, że wszelki racjonalizm czy panteizm kryje w swem łonie zarzewie grubego materializmu. A to w jaki sposób? Oto, gdy się raz postawiło jako naczelną zasadę swego systemu: „być jest to samo, co myśleć! — stosunek i porządek rzeczy jest zgoła identyczny ze stosunkiem i porządkiem idei“, wówczas z równem uprawnieniem logicznem postępuje ten, co rozważa w takim systemie ideę, jak ów, który zwraca uwagę na rzecz materialną; pierwszej metody trzymają stę idealiści, drugiej materialiści. A że system Hegla jest do głębi przesiąknięty racjonalizmem, tego nie potrzebą chyba udowadniać, gdyż powszechnie jest rzeczą znaną, że jak zasadniczym dogmatem dla kantyzmu jest aksjomat: „poznanie nasze ogranicza się wyłącznie do istnienia empirycznego, fenomenistycznego, a nie metafizycznego“ tak znów Hegel, stając na stanowisku wręcz przeciwnem uczy, iż niczego innego nie poznajemy, jak tylko „byt absolutnie realny i powszechny; poznanie empiryczne nie zasługuje nawet na miano prawdziwego poznania“.

Chociaż nie przypuszczamy ani na chwilę, aby wśród czynników, determinujących uwielbienie prof. Ż. dla Hegla, miały być powyższe wywrotowe teorie, to jednak dziwimy się niemało, że nie zdołały one ostudzić jego entuzjazmu dla tego systemu.

A jeśli filozofia „prawa i społeczności“ Hegla jest tak nieuleczalnie i aż do korzenia skażona, to nie wiele lepiej przedstawiają się również i inne partie jego systemu. I tak, przyznajemy najchętniej p. Żółtowskiemu, iż Hegel, którego nazywa „założycielem historii i filozofii“, położył bezsprzecznie wybitne zasługi około tej gałęzi wiedzy; atoli nie wolno zapominać, że i na tej dziedzinie nauki wyrył Hegel swe piętno destrukcji, wprowadzając w nią relatywizm, uważający każde stadium historii za konieczne ogniwo w ciągłym

¹⁾ Wiadomo, że Michał Bakunin był wiernym zwolennikiem Hegla.
Prz. Pow. t. 161.

rozwoju, — ogniwo, posiadające zawsze prawdę li tylko względną, relatywną, bez możności dojścia kiedykolwiek do prawdy bezwzględnej.

Czy może lepiej się powiodło Heglowi na polu religii? Ilekroć p. Ż. porusza w swej pracy ten temat, tyle razy wpada w ton bezgranicznego uwielbienia dla genjuszu Hegla, tak, iż czytając jego dzieło, odbiera się wrażenie, jakby Hegel dokonał na polu religii jednego z największych dzieł i tutaj dopiero zebrał nieśmiertelne swe wawrzyny. „Brakło Kantowi — powiada autor — warunków, potrzebnych do wypowiedzenia dojrzałego sądu w sprawach religii. Naszem zdaniem uczynił to dopiero Hegel, przywracając naturalną grę pojmowania, ucząc brać na nowo pełne akordy, a nie tylko nieśmiało uderzać pojedyncze klawisze pojęć, usposobił filozofję do realnego wypowiedzenia treści religijnej, do przelewania jej w filozoficzną formę i naodwrot nadawania filozoficznym odkryciom religijnego wyrażenia“. — Gdy się jednak rzecz rozważy na zimno i bezstronnie, to i wiebiciele Hegla z łatwością przyznać muszą, że i na polu religijnem nic nowego ich mistrz nie zaimprovizował, żadnych odkryć ani wynalazków specyficznie swojskich nie poczynił. Nim przejdziemy do uzasadnienia powyższego twierdzenia, niech nam wolno będzie przypomnieć, iż historia zwykła wyróżniać wśród zwolenników Hegla trzy zasadnicze obozy: „prawicę, lewicę i centrum“; „prawica“, licząca w swem gronie takie nazwiska, jak Jerzy Andrzej Gabler, Fr. Göschel, K. Daub, F. K. Marheineke itd., utrzymuje jako rzecz pewną, iż Hegel stoi na stanowisku teistycznym i nieźle harmonizuje z podstawowymi dogmatami chrystjanizmu. „Lewica“, po której stronie stoją tacy uczeni, jak Fr. Richter, Strauss, Feuerbach, Bruno Bauer (w ostatnim okresie swego życia), widzi w założeniach hegeljanizmu radykalną negację chrystjanizmu, jego dogmatów i zasad i w „myśl mistrza“ proklamują panteizm, uważający Boga za powszechną i wieczną substancję, która dopiero w człowieku dochodzi do pełnej swej świadomości. „Centrum“ wreszcie stanowią liczni teologowie protestanccy, liberalizmem owiani, usiłujący godzić zasady chrystjanizmu z racjonalizmem i panteizmem, n. p. Pfleiderer, Chrystjan Baur. Sądząc ze sposobu, w jaki p. Ż. przykładą ostrza

swej krytyki do osławionej 4-tej antynomji Kanta, mającej zaszcześcić nieufność do dowodów na istnienie Boga, wnosić należy, że stoi on na stanowisku „lewicy“. Wcale niedwuznacznie wypowiada raz po raz swe głębokie sympatje dla tej radykalnej szkoły chociaż jej nigdzie wyraźnie nie wymienia. „Nie chcemy — powiada na str. 106 — powtarzać raz jeszcze tak wyczepujących już uwag naszych o niestosowności poszukiwania czegoś bez względnego zapomocą szeregowania warunków w jakimkolwiek kierunku“ To znów mówiąc o Kancie, chwali go za to, że „nie daje się ludzi nadzieją napotkania absolutu gdzieś wśród szeregu zdarzeń albo choćby u kresu jego“. Owszem chęć dojścia do Boga, odrębnego od świata, piętnuje mianem „powierzchnowości“, pojmowanie istoty koniecznej jako „przyczyny“ wszechrzeczy nazywa kategorycznie „wyobrażeniem naiwnem“, a wreszcie dowodom klasycznym na istnienie Boga zarzuca, „iż grzeszą właśnie tem, że dowodzić starają się tam, gdzie można tylko pogłębić i pojmować“. Jedynie argument ontologiczny, rozwinięty już w 13 wieku przez Anzelma, cieszy się zaufaniem p. Ż., który nawet nie waha się twierdzić, że tylko „takim trybem kroczy wszelka zdrowa myśl“ i dlatego zapałem przyklaskuje pomysłowi Kanta, gdy tenże sprowadza dowody istnienia Boga do ontologicznego argumentu... „Bo gdy myśl działa bez nacisku lub uprzedzenia — ciągnie dalej nasz autor — zawsze niesie z sobą świadomość, że to ona właśnie dostrzega co jest, a co nie jest, że przeto charakter bytu to tylko posiada, czemu ona udzieli swej sankcji.“ — Z naciskiem raz po raz podkreśla, że „jedynym skutecznym dowodem będzie takie pojęcie Boga, które myśl naszą zniewoli, ile razy znajdzie się w jej orbicie... Czego nie osiągnie szczęśliwe uchwycenie sprawy, tego żadną grą argumentów nie otrzymamy... Bóg nie może być szczegółem przypuszczonym dla innego szczegółu. Przekonać się o szczególe można tylko przez zmysły... Bóg nie jest pierwiastkiem chemicznym, ani też dodatkowym księżycem jakiegoś planety“. — Oczywiście tych wszystkich twierdzeń nie próbuje nawet uzasadniać, są one dla niego postulatami lub logicznymi konkluzjami, płynącymi same przez się z zajętego uprzednio stanowiska w teorii poznania. „Dla wiedzy naszej

jest zupełnie obojętne, — powiada on — czy poznanie nasze stosuje się do przedmiotu, czy przemiot do poznania. Wiedza, gdziekolwiek zachodzi, ma w sobie swoją rację i swoje uzasadnienie, ponieważ jest dziełem świadomego umysłu... (Rzeczy zewnętrzne nie są nigdy przedmiotem pojęć... w sferze ducha nie można oddzielić wyniku od powstawania, od wiecznie czynnej gry siły, jakie się nań składają)... To co nam się wydaje najbardziej podmiotowem, jest właśnie przedmiotowem i odwrotnie. Najwyższa obiektywna pewność jest tam, gdzie zachodzi najsilniejsze subiektywne przekonanie; nie tam prawda nam się narzuca, gdzie biją w nas najbrutalniej wrażenia zewnętrzne, lecz tam, gdzie umysł nasz najdokładniej odrobił swoją robotę... Kto wyróżnia „pochodzenie od znaczenia pojęć“, ten „prześlepia ich charakter żywotny“.

Ta właśnie teoria, stanowiąca zasadniczy punkt wyjścia dla całej konstrukcji dialektycznej Hegla, jest owem źródłem, z którego płyną wszystkie mylne sądy i błędy autora odnośnie do kwestji religji i dowodów istnienia Boga. Jestto rzecz całkiem naturalna i zrozumiała, że kto stoi na stanowisku takiej teorii poznania, nie może logicznie przyjąć innego dowodu istnienia Boga jak tylko dowód „ontologiczny“; tem się więc tłumaczy, dlaczego autor z takim zapalem i energją kruszy kopję w obronie osławionego argumentu św. Anzelma, pojętego jako argumentu czysto ontologicznego. Chwali niezmiernie św. Anzelma za „jędrność i dokładność“ jego wyrażenia, iż „nie można zrozumieć czem jest Bóg, a jeszcze przypuścić, by nie istniał“. „Ten też motyw — ciągnie dalej — jaki wysuwa na plan pierwszy dowód ontologiczny, nie tylko znaleźć się musi w innych dowodach na istnienie Boga, lecz się odnajduje, ile razy nerw myśli ma na jaw wystąpić dobitnie“ — a dodajmy nawiasem, że p. Ż. odnalazł szczęśliwie ten „nerw myśli“ między innymi szczególnie u Spinozy!

Niech nam jednak wolno będzie na tem miejscu wyrazić wątpliwości, czy też sam autor „dokładnie i jędrnie“ uchwycił myśl Doktora Kościoła, przeocząc w jego argumencie wyrażenie, brzemiennie w następstwa logiczne: „*aliud est enim rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse*“ (Proslog. c. II) — możeby te ostatnie słowa nasunęły były

autorowi możliwość innej interpretacji myśli św. Anzelm! Powtóre żałować należy, iż nie dopatrył się tak przecież rażącej i bijącej w oczy różnicy, jaka dzieli pochodź myśli św. Anzelmia od Hegla. Św. Anzelm, wychodząc z założeń realizmu, wyróżnia zasadniczo genezę pojęcia od jego znaczenia, treść psychologiczną od logicznej, dlatego też usiłuje na drodze dowodu ontologicznego dojść do Boga odrębnego od świata, którego istnienie już przedtem w „Monologjum” wykazał argumentami *a posteriori*. Metoda zaś Hegla, której hołduje p. Ż., stawiając jako nienaruszalny dogmat: „być mieści się w samym pojęciu”, wznosi tem samem barykadę, która jej zamyka raz na zawsze drogę do „osobowego Boga”. A co już najwięcej dziwić może czytelnika w dziele p. Ż., to jego chęć sprowadzenia za wszelką cenę argumentu kosmologicznego do ontologicznego i odziania go charakterem *a priori* tak dalece, iż zdaniem jego, „chcieć dowód kosmologiczny popierać doświadczeniem, znaczy to wierutnie go przekształcać” (str. 210).

Napróżno rozglądałby się czytelnik w dziele omawianem za racjami, mającemi uzasadnić powyższe śmiałe twierdzenia; wykwitają one znów na tym samym pniu, na którym wyrosła apoteoza argumentu ontologicznego, tj. z zasad i założeń metafizyki heglowskiej. Pozostawia autor filozofowi do wyboru: „albo wstąpić na drogę pozytywizmu” i zapomocą metody doświadczalnej poszukiwać obecności Bóstwa w świecie tak, jak się szuka obecności pierwiastka w ciele chemiczne złożonem lub komety na niebios firmamencie — albo też „zdobyć się na akt samodzielności” — przyjąć zgóry założenia Hegla — i z ich pomocą dojść do stwierdzenia istnienia jakiegoś bytu absolutnego. Innego wyjścia, innej drogi pośredniej pomiędzy pozytywizmem a hegeljanizmem p. Ż. zgola nie widzi do tego stopnia, iż przypuszczałyby można, że nic nigdy nie słyszał o metodzie „pośredniej”, która, wychodząc z doświadczenia i czerpiąc z niego pozytywne fakta, przekracza następnie całą sferę zjawisk doświadczalnych i wchodzi w dziedzinę bytu nadzmysłowego zapomocą zasad analitycznych, posiadających znaczenie powszechne, bezwzględne, a więc nie zacieśnione do pewnej tylko grupy jestestw widomych.

Sądzi autor, że on sam tylko posiada klucz do rozwiązania czwartej antynomji Kanta i zdaje się całkiem o tem nie wiedzieć, że ona już dawno została rozwiązana i to w innym zasadniczo duchu, niż on to czyni — przez myślicieli, oczywiście nie tych, co w wyborze kierunków filozoficznych stają na stanowisku dylematu: „albo płaski pozytywizm, albo Hegel“, lecz tych, co nie boją się zboczyć z drogi utartych przekonań chwili i wbrew popularnym przesądom zajrzeć nawet do dzieł takich, które ogół potępia przedtem, nim je poznał.¹⁾

Jeśli prof. Ż. oburza się — i słusznie — na pozytywizm, który jest z natury swej negacją wszelkich wyższych aspiracyj i rujnuje doszczętnie cały gmach przekonań religijnych, burząc jego fundamenta, tj. naczelne zasady rozumu, dofyczące poznania świata ponadzmysłowego, to powinien zwrócić uwagę i na to, że hegeljanizm w kwestji, o którą nam w tej chwili chodzi, różni się od pozytywizmu tylko mianem i metodą, lecz nie wynikami ostatecznymi, bo jeden i drugi dochodzi logicznie do ateizmu; różnica polega głównie na tem, że podczas gdy ateizm pozytywistyczny podnosi przyłbicę otwarcie w formie agnostycyzmu religijnego, to ateizm heglowski jest zamaskowany pod mianem „panteizmu“. Bo kto z Heglem godzi się na to, że Bóg nie jest i nie może być odrębny od świata myśli, że religja nie jest niczem innym, tylko pewnem przejściowem stadjum w rozwoju ducha ludzkiego, rwącego się do wiekuistych problemów i zagadek wszechświata, że wkońcu ta religja ustąpić ma w przyszłości miejsca doskonalszej formie ducha absolutnego, tłumaczącego rzeczy nie już zapomocą „obrazów“, jak ona to czyni, lecz zapomocą „pojęć“, taki, rzecz oczywista, nie tylko wy-

¹⁾ Jesteśmy głęboko przekonani, że poważna i wolna od wszelkich uprzedzeń lektura dzieł neo-scholastycznych, która budzi z dniem każdym coraz większe zainteresowanie w różnych krajach zachodnich i coraz szersze tamże zatacza kręgi wśród kół naukowych — o czem mieliśmy okazję naocznie się przekonać w czasie pobytu w różnych centrach naukowych zagranicznych — mogłaby oddać niespożyte usługi i naszej myśli polskiej i dowodnie ją przekonać, że zarzuty i przycinki, formowane pod adresem „scholastyki“, odnosily się do „scholastyki w upadku“, a nie „neo-scholastyki“.

rzekł się chrystjanizmu, lecz stoi w sprzeczności wogóle z wszelkim teizmem.

Jedyną rzetelną zasługą Hegła, która go taką opromieniła aureolą i taką obdarzyła siłą czarodziejską, iż nie tylko zelektryzowała ówczesne pokolenie i porwała, lecz nawet i dzisiaj nie przestała hipnotyzować niektórych myślicieli, jest nie tyle sama konstrukcja dialektyczna, ani samo wciągnięcie w orbitę rozważań wszystkich gałęzi wiedzy ludzkiej, jak n. p. prawa, historii, religii itd., ile raczej ta myśl, którą przepojony jest cały jego system, a której tak dobitny wyraz dał w swej inauguracyjnej przemowie w Heidelbergu: „Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie. Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte; es muss sich vor ihm auftun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse geben“. — Myśl ta była kroplą rosy dla dusz ówczesnego pokolenia wysuszonego pozytywizmem i empiryzmem — była skrzydłami, umożliwiającymi wzloty na wyżyny duchowi ludzkiemu, rwącemu się ponad światy empiryczne, a tak nielitościwie krępowanemu przez sceptycyzm i tak brutalnie wyrzuconemu poza bramy przybytku „Prawdy“ przez Kantyzm. Jednym słowem to, co porwało ówczesne pokolenie i co i dzisiaj jeszcze tak silnie pociąga niektóre umysły, nie jest rzetelny, obiektywny dorobek hegeljanizmu, lecz raczej wielki, świetlany cel, jaki sobie wytknął jego twórca, w powyżej przytoczonych słowach, i dusza, jaka go miała ożywiać. Umysły te zapatrzone w gwiazdę swego mistrza, w którą ślepo i naiwnie wierzą, oraz zahipnotyzowane jej migotliwym światłem, tracą nawet poczucie rzeczywistości do tego stopnia, że z naszym autorem twierdzą iż jedyną „prawdziwą rzeczywistość określa dopiero filozofja — codzienna pospolita wiedza poprzestaje na wstępnym ku niej kroku“ (st. 338). Tem też tylko zahipnotyzowaniem wytłumaczyć sobie można, dlaczego u zwolenników Hegła zauważa się tak często skłonność do ignorowania lub zbyt szorstkiego traktowania odmiennych systemów, do wma- wiania w siebie i w innych oczywistości, której człowiek zgoła nieuprzedzony nie może żadną miarą w sobie odnaleźć, do

szukania punktu oparcia dla swych przekonań w egocentrycznym poglądzie na świat i rzeczywistość, do popełniania wreszcie w swych konstrukcjach dialektycznych skoków kosztem konsekwencji. A nie są to bezpodstawne zarzuty! Uzasadniają je wszystkie wywody prof. Ż. o pojęciu bytu absolutnego, o naturze celowości w przyrodzie, o konieczności wysiłków, by wznieść się do „myśli świadomej — twórczej“, wreszcie sposób traktowania przeciwników zgóry i bez okazywania jakiegokolwiek chęci wejścia w tok ich myśli, a nadto nadrobienie, jeśli tego potrzeba, retoryką.

Ks. Paweł Siwek.

Przegląd piśmiennictwa.

Adam Strzelecki: Sejm z r. 1605. Kraków, nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, str. 196 w 8^o.

Lata panowania pierwszego króla z dynastji Wazów stanowią w dziejach Polski okres, z wielu względów bardzo ciekawy. Liczni też pisarze nasi poświęcali się już oddawna ich badaniu, kreśląc ich obraz bądź to w zarysach ogólnych, bądź też, i to częściej, we fragmentach mniej lub więcej obszernych, oświeclających ważniejsze lat owych wydarzenia dziejowe, a względnie osobistości, które w nich udział miały. W szeregu badaczy tych stanął również i autor pracy powyższej. Zajął się on w niej jednym tylko epizodem ówczesnym, drobnym i mało ważnym z pozoru, stanowiącym wszakże w związku z innemi moment dziejowy, którego znaczenie i ważność dotychczas jeszcze należycie ocenione nie zostały. Sejm r. 1605 przypadł bowiem na porę, gdy tocząca się już od pewnego czasu walka pomiędzy dwoma stronnictwami, królewskim i szlacheckiem, w sprawie niektórych reform w Rzeczypospolitej, wstąpiła w fazę silnego napięcia, objawiającego się na razie w oporze biernym, a przekształcającego się w niespełna rok później w słynny rokosz Zebrzydowskiego.

Na podstawie bardzo skrzętnych, krytycznych i umiemych badań materiału rękopiśmiennego (korespondencyj, djarjuszów sejmowych, relacyj nuncjusza papieskiego itp.), a z uwzględnieniem źródeł drukowanych, odtworzył autor omawianej pracy pełny obraz dziejów wspomnianego sejmu, dozwalaający poznać jego przebieg, od przyczyn, które jego zwołanie koniecznem uczyniły, aż do „rozerwania“ go przez posłów opozycyjnych, oraz posejmowego najpilniejszych spraw załatwienia. Do uzupełnienia obrazu, w znacznej mierze przyczyniają się, dokonane przez p. S. ocena i streszczenie „wotów“, czyli przemówień wygłoszonych na owym sejmie przez senatorów, duchownych i świeckich, zarówno z partji królewskiej, jak i z opozycyjnej. Streszczenia te sprawiają, iż rzeczona praca staje się zarazem wielce interesującym przyczynkiem do dziejów parlamentaryzmu polskiego owej epoki. Obok zaznajomienia czytelnika z wysoce kulturalną formą i dojrzały rozum polityczny zdradzającą treścią „wotów“ mężów tej miary, co biskup płocki Wojciech Baranowski, kasztelan poznański Jan Ostroróg, sędziwy kanclerz Jan Zamojski i inni, dają

mu one wyobrażenie o różnicy, zachodzącej w sposobie traktowania przedmiotu obrad sejmowych w izbie senatorskiej, a w izbie poselskiej, złożonej przeważnie z żywiółów politycznie niewyrobionych, przenoszących opacznie „złotą wolność“, tradycje i przywileje szlacheckie nad dobro ojczyzny, a marnujących czas trwania sejmu na swarach jałowych lub bezowocnych.

Na tle odtworzonego przez p. S. obrazu sejmu 1605 r. rysują się, nieomal z wiernością portretów, historyczne postacie ówczesnych senatorów, uwidatnia się ich bardzo poprawne i pełne godności zachowanie się wobec króla, pomimo iż nie wszyscy z jego indywidualnością liczyć się umieli lub chcieli, a wielu z pośród nich zamysłem i poczynaniami jego takim, jak np. powtórne połączenie się wężłem małżeńskim z domem habsburskim, przedwczesna koronacja młodego królewicza Władysława, popieranie wyprawy carewicza Dymitra do Moskwy i inne, wręcz przeciwnymi było i przekonania swoje otwarcie wypowiedziało. Z niemniejszą wyrazistością występuje na tle obrazu tego również i postać króla Zygmunta, tudzież jego nazbyt „samowolne“ i nieustępliwe względem postulatów narodu i sejmu stanowisko.

Pracę p. S. czyta się z wzrastającym zajęciem; znać w niej nie tylko dobre wykształcenie historyczne, ale i rzeczywisty talent autora.

Z. B.

Stanisław Tyniec: Nauka moralna w szkołach Komisji Edukacji Narodowej. (Jako 4 tom Prac monograficznych z dziejów wychowania i szkolnictwa w Polsce, wydawanych przez Komisję do badania dziejów wychowania i szkolnictwa w Polsce). Kraków 1922, str. 306.

Książka Tynca nie jest ostatnią nowością, wyszła bowiem prawie półtora roku temu. Ukazanie się jej przeszło jednak jakoś bez echa, dopiero rocznica śmierci Ks. St. Konarskiego i ustanowienia Komisji Edukacji Narodowej uczyniły pracę p. Tynca aktualną. Poświęcono jej przy tej okazji kilka krótkich, ogólnikowych, przychylnych wzmianek, tu i ówdzie coś z niej zacytowano, ale obszerniejszej i bardziej wyczerpującej krytyki dotąd jeszcze się nie doczekała. Nie zawadzi przeto dorzucić kilka uwag.

Sam temat monografii p. T. jest wdzięczny i byłaby ona naprawdę cennym i poważnym przyczynkiem do badań nad dziejami wychowania i szkolnictwa w Polsce, gdyby miała kardynalny warunek każdej pracy naukowej, a zwłaszcza historycznej: o b j e k t y w n o ść. Niestety, tego przymiotu książce p. T. przyznać nie można. I tak najpierw autor wszystkie poruszane zagadnienia oświeśla tendencyjnie w duchu wyznawanych przez siebie liberalnych zasad filozoficznych i wychowawczych. Dla autora ideałem wychowania moralnego są filozoficzno-pedagogiczne zasady wieku oświeconego. Wszystko, co temu ideałowi się sprzeciwia, to obskurantyzm, bigoterja, średniowiecze, miarą zaś doskonałości — to zbliżanie się do tego ideału. W tej swojej wolterjańskiej gorliwości autor staje się czasem aż śmiesznym. Bo oto wmawia w Pijarów, przez odpowiednią interpretację ich słów, poglądy całkiem sprzeczne z zasadami chrześcijaństwa; na str.

np. 193, rozbiegając podręcznik Popławskiego, cytując jego słowa o poznawaniu Boga ze stworzeń: „Z dzieła rąk tego przedwiecznego Rzemieślnika dochodzi człowiek chwały i Bóstwa Jego, — i wyrażenie: „Rzemieślnik“ opatruje zdumiewająco głębokim i przenikliwym komentarzem (w nawiasie i z wykrzyknikiem): „jakby echo wolnomularstwa“. Gdyby p. T. znał Pismo św., toby tak subtelnych komentarzy nie dawał, boby wiedział, że słowa Popławskiego są prawie dosłownie wzięte z Księgi Mądrości (r. 13) i z listu św. Pawła do Rzymian (r. 1. 20). Tego rodzaju przykładów zacieźtrzewienia wolnomyślnego z pracy p. T. mamy wynotowanych dużo więcej, ale nie chcemy niemi zajmować czytelników. Pomijamy także śmieszne pochwały i nagany, hojnie udzielane Pijarom i Komisji za ich postępowość (czytaj liberalność), względnie brak tej postępowości, wedle recepty p. T., lub jej połowiczność; pomijamy wyrazy uznania, że Komisja „uwolniła naukę moralną od przymieszki teologicznej i ascetycznej, a kazała się odwoływać do pobudek ziemskich“ (egoizmu, str. 291).

Gorzej przedstawia się strona naukowa książki. Odpowiednio do swych liberalnych poglądów, autor naciąga, przekręca i dobiera fakty historyczne. Chodzi tutaj przede wszystkim o Jezuitów. Rozumie się, że jest bezwzględny ich wrogiem. Nie wystarcza mu jednak rzeczowa, spokojna krytyka, on musiał z książki swojej zrobić paszkwil. Epoka saska i szkolnictwo jezuickie (skutek i przyczyna) w jego pracy jest tłem, „dla tem wyrazistszego przedstawienia zadań i owoców reformy Konarskiego, a potem Komisji“ (s. 24). Nie żałuje też barw, aby to tło było naprawdę wyrazistsze. Wprawdzie nie zalicza czasów saskich wyłącznie na rachunek Jezuitów, ale z bólem serca musi stwierdzić, że szkolnictwo jezuickie w dziele spustoszenia moralnego *magna pars fuit* (str. 12). Zawinił tutaj nie polscy Jezuiti, ci znani nam z nazwisk nauczyciele, kaznodzieje itd., ale zawinił zakon, jako taki, bo on w programie swoim miał systematyczne znieprawianie dusz, jego szkoły dążyły do tego, by umysł młodzieży nie rozwijać, ale, co gorsza „zakuć je“, zaklinować. Czuje p. T., że tego rodzaju zarzut trzeba przecież poprzeć jakimś dowodem, więc opowiada nam, że, zdaniem Jezuitów, rządzić ludźmi najłatwiej przy pomocy ciemnoty, gdyż wedle Loyoli „wiera ludu nie ma lepszej ochrony, jak ignorancja“. Ponieważ p. T. sąd św. Ignacego ujął w cudzysłów, więc skwapliwie szukamy w przypiskach, skąd to autor wyjął bądź co bądź ciekawe zdanie Zakonodawcy Jezuitów. Lecz p. T. nie wyjął go z pism św. Ignacego (autor, jak wskazuje jego książka, jezuickich rzeczy z zasady nie czytuje, wystarczają mu relacje cudze), ale z dzieła G. Compayre'go „Histoire critique des doctrines de l'éducation en France“. Widocznie p. T. nie przypuszczał, aby ktoś zechciał sprawdzać jego tekst, jeśli tak odważnie puścił się na czystej wody fałszerstwo. My jednak, uważając *a priori* tego rodzaju powiedzenie za nieprawdopodobne w ustach św. Ignacego, zaglądnęliśmy do książki Compayre'go, i przekonaliśmy się, że słowa przytoczone przez p. T. w cudzysłowie, jako własne słowa Zakonodawcy Jezuitów, w dziele „Histoire critique“ są opinią samego Compayre'go, którą on stara się uzasadnić, a także wytłumaczyć duchem czasu. Oryginalny tekst tak brzmi: „Pour Loyola tout se subordonne à la

foi et la foi du peuple n'a pas de meilleur sauvegarde que son ignorance",... bez żadnego cudzysłowu, bez powoływania się na źródła. P. T. zrobił z tego najspokojniej słowa św. Ignacego.

Plan swego zakonodawcy, zdaniem p. T., wykonywali jego synowie; „Ratio Studiorum” tak ułożyli, aby tylko ogłupić jak najprędzej i znieprawić duszę społeczeństwa, w którym im przyszło pracować. Narzędziami i środkami do tego celu, to łacina, a zwłaszcza gramatyka, jedyny przedmiot nauki (! — str. 13), to dalej teologia i metafizyka, „obie bujające w niebach empiryjskich, obie opowiadające młodzieży o prawdach objawionych, którym tylko wierzyć trzeba, bo sprawdzić ich niepodobna”, a miary w zabijaniu młodego umysłu dopełniała metoda werbalna. Z ogłupianiem narodu łączyła się jego deprawacja. Szerzyli ją Jezuici przez to, że na czele wychowania postawili pobożność, że profesorzy zalecali młodzieży troskę o dusz zbawienie i chwałę Bożą (str. 14), rozsądnikami jej była i nauka chrześcijańska, dawana co tydzień, i kazania niedzielne i nabożeństwa szkolne, a nawet sodalicje marjańskie (wszystkie te „rozsądniki” znieprawiania dusz przyjęła potem Komisja Edukacyjna, co się p. T. wydaje być połowicznością i ustępstwem na rzecz wstecznictwa), ale już najbardziej szkodliwym było oślawione posłuszeństwo jezuickie, które wyrwało z młodych serc poczucie odpowiedzialności, czyniąc tem samem masę szlachecką narzędziem kilku magnatów, no i Rzymu i Jezuitów także. Opowiada nam dalej bez jednego dowodu pozytywnego o katowniach, jakimi były szkoły jezuickie, o skutkach takiego wychowania, tj. ciągłych awanturach, burdach, o obłudzie, najbardziej „robaczywym owocu” jezuickiego wychowania.

Na te wszystkie inkryminacje, które przez samo ich przytoczenie przedstawiają się we właściwym świetle, odpowiedział autor, podpisujący się kryptonimem „Leopolita”, w styczniowym numerze *Przeglądu*, dlatego odpowiadać na nie tu nie będziemy. Przytoczymy za to jeszcze kilka innych dowodów na swoistą obiektywność p. T. Liczy on np. z nieprawdopodobną odwagą na bezmyślność czytelnika, skoro mówiąc o szerzeniu przez Jezuitów obłudy, szalbierstwa, przewrotności w życiu towarzyskiem i publicznem, przytacza jako dowód trzy tytuły książeczek, tłumaczonych z francuskiego, na temat postępowania w świecie; dwie z tych książeczek wyszły dopiero po kasacie (1778 r.), jedna napisana przez Dijara, druga przez Le Nobla, a tłumaczona przez Mikołaja Rudominę, który wcale Jezuitą nie był, a trzecia tłumaczona przez ucznia jezuickiego Hieronima Borzęckiego, późniejszego Jezuitę. Otóż jeżeli która z tych książek może iść na rachunek Jezuitów, to tylko ostatnia; p. T. jednak nic z niej nie cytuje (czy przypadkiem nie było tam nic godnego zacytowania?!), sam nazywa ją mniej pozbawioną skrupułów, przytacza za to kilka wyjątków z książki Nobla, która nas nic nie obchodzi, skoro bibljografia pisarzy jezuickich takiego jezuitę nie zna, a autor niczem nie udowodnił, że książki tej Jezuiti w swych szkołach używali.

Nie tylko w rozdziale poświęconym wprost Jezuitom używał sobie na nich p. T. ile się tylko dało, on o nich nie zapomina i później, pozwalając sobie przy każdej sposobności na wycieczki. Zapomniał jednak,

czy nic nie wiedział o reformie w nauczaniu jezuickiem, równorzędnie z reformami pijarskimi. Mówi o Ks. Konarskim i o jego szkołach, mówi o szkole rycerskiej, a pomija jedno ważne ogniwo w rozwoju naszych poglądów wychowawczych, tj. o jezuickich kolegjach szlachty, o ich pismach wychowawczych i publicystycznych, szerzących rozumne zasady postępu. Nie wie również autor nic o współpracy byłych Jezuitów z Komisją edukacyjną. W innych wypadkach p. T. stosuje jeszcze bardziej pomysłową metodę. Gdy już nie może pominąć takich nazwisk, jak Bohomolec, Píramowicz, Monitor itd., to nie wspominając nic, że to byli Jezuici (względnie ich pismo), przeciwstawia ich zakonowi, którego byli członkami. Czasem jednak i to mu się nie udaje i wpada w dołek, kopany przez siebie dla Jezuitów. Chwaląc dla tem większego kontrastu reformy Konarskiego, opowiada nam, że wielki Pijar w swych „Ordinationes” poleca kandydatom na nauczycieli czytać i studjować między innemi na pierwszym miejscu Juvencjusza: „De ratione docendi et discendi”. Mimo swego dowcipu tutaj p. T. szpetnie się złapał. Zapytujemy go bowiem, czy wie, kto to jest Juvencjusz (a powinien wiedzieć koniecznie, jeśli się zabierał do tego rodzaju pracy, jak jego „Nauka moralna”), czy zna jego książkę? Jeśli nie, to mu oznajmiamy, że to Jezuita, a jego książka, to najwierniejszy i najdoskonalszy wykwit „Rationis studiorum”, tego „rozsadnika ciemnoty i znieprawiania dusz”. Nie na „Ratio Studiorum”, bo ona była tylko zbiorem organizacyjnych i ogólnikowych przepisów, ale na książce Juvencjusza, wyrosłej z ducha jezuityzmu, wychowywały się całe pokolenia nauczycieli jezuickich i tę właśnie książkę, nie kto inny, ale Ks. Konarski, którego duch i zasady były wedle p. T. zaprzeczeniem ducha i zasad jezuickich, poleca młodym Pijarom jako podręcznik metodyczno-pedagogiczny...

Oto, jak wygląda metoda historyczna i obiektywność p. T. Dla sprawiedliwości dodajemy, że autor zdołał zebrać dużo pozytywnego materiału drukowanego i iniejdną kwestję bliżej oświecił; w wykładzie swoim jest jednak często niemiłosiernie rozwlekłym (rozdział o podręczniku Popławskiego), nuży i niecierpliwi ciągłym odkrywaniem rzeczy, jak świat starych, znajdujących się w każdym podręczniku scholastycznym do nauki etyki naturalnej i w każdym katechizmie katolickim; jego częste zachwyty nad nowością i postępowością tego, co wcale ani nowem ani postępowem nie było, w dobry humor wprawiają bardziej znającego się na rzeczy czytelnika.

Ks. St. Bednarski.

Pierre de la Gorce: *Histoire religieuse de la Révolution française*. T. V. Paris, Plon, 1923, str. 415.

Tomem piątym kończy Pierre de la Gorce swoje znakomite dzieło, o którego tomach poprzednich pisaliśmy już na tem miejscu (*Prz. Powsz.* marzec 1922). Tom ten różni się od poprzednich tem, że nie mówi już o krwawych okrucieństwach, stosowanych względem duchowieństwa katolickiego za rządów Terroru, a nawet Dyrektorjatu; z objęciem rządów przez Bonapartego, w charakterze pierwszego konsula Francji, zdarzają się

jeszcze sporadyczne wypadki represyj, stosowanych na mocy nieodwołalnych ustaw, nigdy wszakże nie są one krwawe, i czuć, że z przewrotem 18 Brumaire'a odwróciła się także karta historii Kościoła i religji w rewolucyjnej republice.

Bonaparte po zwycięstwie pod Marengo każe śpiewać *Te Deum* w katedrze medjolańskiej ku wielkiemu zdziwieniu i zgorszeniu prawowiernych republikanów; w Vercellach spotyka się z kard. Martiniana, któremu zwierza się z myślą przywrócenia religji katolickiej we Francji i zawarcia ze Stolicą Św. konkordatu. Autor niejednokrotnie podkreśla, że nie religijne pobudki podały konsulowi myśl pojednania się z Kościołem; ocenił on, jako polityk, znaczenie religji w życiu narodów, a przytem z Kościoła zapragnął uczynić jedno więcej narzędzie utrwalenia swoich rządów. Jakkolwiek się rzecz miała z pobudkami Napoleona, Stolica Apostolska skwapliwie, choć z niedowierzaniem, chwytła tę sposobność i negocjacje już to w Rzymie, już to na miejscu w Paryżu prowadzą się wytrwale przez kilka miesięcy. Są one trudne: raz władca Francji nagli do przyjęcia jego propozycji bez zmiany i dyskusji i to natychmiast, czem doprowadza do rozpaczki kardynałów Wiecznego Miasta, przywykłych wszystko czynić powoli a gruntownie, — to znowu, kiedy zdaje się już być wszystko gotowe, Napoleon wpada w dziwną apatię i zdaje się nie interesować sprawą konkordatu. Rokowania przechodzą raz przez okres krytyczny, kiedy negocjatorowi papieskiemu Msgr. Spina grozi nawet odesłanie do Rzymu; Rzym wtedy opuszcza pełnomocnik francuski Cacault, — trzeba tak niezwykle kroku, jak wyjazd osobisty sekretarza stanu, kard. Consalvi do Paryża, żeby udobruchać rozgniewanego „boga wojny” i rokowania nanowo nawiązać. Projekty konkordatu są redagowane przez negocjantów rządowych coraz to inne, — autor wylicza ich dziesięć, — lecz zamiast czynienia ustępstw, żądanych przez Stolicę Św., są one raczej coraz to twardsze i trudniejsze do przyjęcia i trzeba wysilać cały dowcip, by stylistycznymi przeróbkami jako tako łagodzić ostrza wrogich Kościołowi paragrafów. Wreszcie, kiedy wyznaczono już godzinę na podpisanie ułożonego obopólnym mozołem projektu, dowiaduje się kardynał, że podsuwają mu do podpisu tekst inaczej zredagowany, którego mu nie pozwala podpisać jego sumienie kapłańskie. Trzeba było całej mocy charakteru, by postawić swoje *vefo*, ściągnąć burzę Bonapartego, — a jednak wymóc nową, 15 godzin bez przerwy trwającą, konferencję, która wreszcie uwieńczona została pożądanym skutkiem — podpisem obu stron.

Podpisanie konkordatu to jeszcze nie wprowadzenie go w czyn. Do ratyfikacji nagli teraz Bonaparte, lecz Pius VII ' musi przedtem załatwić sprawę z dotychczasowymi, przebywającymi na emigracji biskupami, których konkordat pozbawia stolic. Papież wzywa ich do rezygnacji w imię wyższego dobra Kościoła, lecz korespondencja z nimi trwa miesiąc; jedni chylą głowę przed życzeniem Ojca Św., inni protestują i diecezjy zrzec się nie chcą. Tymczasem Pierwszy Konsul niecierpliwi się i grozi, że wszystko zerwie i religję według własnej woli sam utworzy i urządzi. Kiedy wreszcie zostały pokonane wszystkie trudności, znowu

Napoleon zwleka z ogłoszeniem konkordatu, a tymczasem układa tak zwane „artykuły organiczne”, które jednostronnie do niego dodane, krępują Kościół i usiłują uczynić z niego pokornego służkę rządu. Przeciwno ogłoszeniu konkordatu czynią wysiłki także niepoprawni republikańscy przeciwnicy wszelkiej religii, a tembardziej katolicyzmu. Wysłany do Paryża legat papieski *a lafere*, kard. Caprara, natrafia na największe trudności zwłaszcza, że wymagają odeń instytuowania na katedry niektórych biskupów, tak zwanych „konstytucyjnych”, którzy zostawali dotąd w cenzurach kościelnych. Prawo kościelne wymaga od nich przynajmniej minimalnego zadośćuczynienia za zgorszenie; niektórzy z nich jednak, oparci o rząd, nie chcą o tem słyszeć. Instytuowanie dochodzi do skutku dzięki jakiejś fikcji zadośćuczynienia, którą zmyśla czy stwarza rządowy pośrednik, Ks. Bernier.

Dzień Wielkanocy 1802 jest dniem uroczystym ogłoszenia konkordatu i oficjalnego przywrócenia religii katolickiej we Francji, jako „religii większości narodu”. Cały urzędowy świat z Pierwszym Konsulem na czele słucha paschalnej mszy św. w Notre-Dame, odprawianej przez zastępcę papieża. „Nigdy jeszcze nie widziano — zauważa autor — zgromadzonych naraz w jednej świątyni tylu ludzi, nie wierzących wcale w Boga”. Spędziła ich tam przemożna woła Bonapartego; tylko po kątach mogli sarkać na te „kapucynady”. Na zewnątrz Francja przybrała znowu charakter kraju katolickiego.

Konkordat 1801 r. był dziełem przedewszystkiem polityki, i to polityki ludzi, obcych interesom religii. Mimo to był on dla Francji dobrodziejstwem: położył kres okrucieństwom, przyniósł ulgę sumieniom wierzących ludzi, a Kościołowi, mimo wszystkie ograniczenia, jakie mu narzucił, stworzył jakąś możliwą podstawę egzystencji prawnej i umożliwił dalszy rozwój. Dlatego autor, oddając hołd Piusowi VII, który w swoich ustępstwach posunął się do ostatecznych granic, nie szczędzi uznania i wdzięczności także Napoleonowi, który — mniejsza z jakich pobudek — zainicjował i doprowadził do końca to dzieło. Przedewszystkiem zaś — w zakończeniu książki — składa hołd tym wszystkim wyznawcom i męczennikom, którzy wytrwaniem i krwią swoją zapewnili zwycięstwo Kościołowi. Dodajmy, że Pierre de la Gorce, pięciotomowem dziełem swoim, wystawił im pomnik trwalszy od spiżu, pomnik, który zarazem woła do katolików całego świata o obronę praw religii i Kościoła w najtrudniejszych nawet przejściach i najkrwawszych prześladowaniach.

Ks. J. Urban.

Dr. Joseph Geyser: *Einige Hauptprobleme der Metaphysik* Freiburg im Breisgau, 1923, str. 168.

W dziele pod wyżej przytoczonym tytułem przedstawia i rozwija autor zasadnicze problemy, posiadające dla filozofji niesłychanie doniosłe i nawskróś żywotne znaczenie, jak np. problem pojęć powszechnych, poznawalności rzeczy transcendentnych, zasadę przyczynowości w stosunku do kwestji istnienia Boga, itp. Przedstawia zaś te problemy nie tyle w formie teoretycznej i abstrakcyjnej dyskusji, jak raczej w konkretnem ich

ujęciu i praktycznym zastosowaniu. Niektóremi z pośród problemów, tutaj poruszanych, zajmował się już gdzieindziej, a szczególnie w „Erkenntnistheorie“ Münster i W. 1922 tak, iż obecną pracę uważać należy pod względem logicznym za ciąg dalszy dzieł uprzednio wydanych, które ideowo pogłębia i organicznie dopełnia.

Celem, który przyświecał Geyserowi w wydaniu niniejszej pracy, było, jak to sam we wstępie zaznacza, pragnienie „służenia metafizyce, owej królowej i władczyni nauk“ przez rozwianie głęboko tkwiącej nieufności, jaką zaszczerpił do niej kantyzm. Tego to przeciwnika ma głównie, owszem prawie wyłącznie, w swych wywodach na oku, organizując przeciw niemu na nowych zasadach nową obronę starych pozycji i broniąc energicznie obiektywizmu poznania i postępowego realizmu w duchu neoscholastyki, której jest jednym z wybitnych pionierów.

Jeśli czego, to chyba tego tylko żałować należy, że autor traktuje w swem dziele problem „możliwości“ — *possibilia* przed rozwinięciem zasady przyczynowości i rozwiązaniem ściśle spojenego z nią problemu istnienia Boga. Zaniedbanie tego momentu pragmatycznego odbija się ujemnie na logicznym pochodzie myśli, pozbawiając go w znacznej mierze jasności i spójności, a co większa, obarczając go zarzutem pewnego aprioryzmu i dowolności. Nie wiedząc bowiem jeszcze nic pozytywnie o Bogu, ni o drodze, wiodącej umysł filozoficzny do Niego, wiemy już doskonale, że możliwość nie gdzieindziej lecz w Bogu ma swe źródło i swe formalne istnienie. Jedyną odpowiedzią na powyższy zarzut byłoby przyjąć za fundament logiczny całego dowodzenia (autora) t. zw. argument ideologiczny, tak wymownymi usty ongiś broniony przez Bossueta, — w rzeczy samej słaby i nie wytrzymujący krytyki. I istotnie, śledząc dalszy rozwój argumentacji autora odnajdziemy bez trudności nerw argumentu rzeczzonego w rozdziale, poświęconym dyskusji nad problemem pojęć powszechnych. W tymże samym rozdziale wcale niedwuznacznie przebijają się sympatie do konceptualizmu, na swój jednak sposób pojętego, — obiektywnego, — graniczącego z platonizmem do tego stopnia, iż pisarz czuje się w obowiązku poświęcić parę uwag możliwemu zarzutowi solidaryzowania się w kwestji pojęć z Platonem. Szkoda że autor nie przewidział innej jeszcze trudności, jaką napotkać musi w jego teorii pojęć powszechnych filozoficzny zmysł, a streszczającej się w zarzucie ontologizmu, który musi być logicznym kresem i ideowem uwieńczeniem zasad autora.

Poza temi dwoma zarzutami całość dzieła przedstawia się bardzo sympatycznie; cechuje je dość wybitna i rzadka — zwłaszcza jak na myśliciela niemieckiego — jasność i przejrzystość w przedstawieniu rzeczy, ściśle i metodyczne ujęcie stanu zagadnienia oraz rozwinięcie problemu w sposób bardzo przystępny i wcale oryginalny, wreszcie stateczny i sprawiedliwy sąd o kantyzmie, oparty na pracowitem studjum oraz samodzielniem przetrzawieniu i opanowaniu systemu myśliciela z Królewca.

Ks. Paweł Siwek.

P. Pourrat: *La Spiritualité chrétienne. II. Le Moyen-Age.* Paris, Gabalda. 12^o str. 516.

Pierwszy tom (*Des origines de l'Église au Moyen-Age*) obejmował cały chrześcijański Wschód i Zachód, drugi ogranicza się do łacińskiego tylko średniowiecza, i to średniowiecza dość późnego, zaczynającego się dopiero od Cluny, Cîteaux i Clairvaux. Mimo to miał autor rozległy materiał do opanowania, bo „średniowiecze ascetyczne i mistyczne przedstawia się jak bór olbrzymi o potężnej żywotności i nadzwyczajnej bujności. Ważną jest rzeczą uforować sobie w nim ścieżkę, którąby można go przebrnąć bez zbytecznego utrudnienia, a któraby służyła równocześnie jako punkt orientacyjny do głębszych badań” (Préface). Takie sobie zadanie autor wytknął i nieźle je spełnił.

Asceza benedyktyńska, teoretyczna i praktyczna, wśród której wybija się wielki Bernard, św. opat z Clairvaux; grupa mistyków niemieckich ze św. Hildegardą i Mechtyldą na czele; szkoła tak zw. Wiktorynów z właściwą sobie teorią intuicji i mistyki; spekulatywna doktryna ascetyczna 13 wieku, skryształizowana w nauce św. Tomasza; asceza św. „Biedaczyny” z Asyżu z właściwym jej zamiłowaniem ubóstwa i nabożeństwem do Męki Pańskiej; szkoła ascetyczna dominikańska; doktryna mistyków niemieckich (Ruysbroeck) z 14 wieku; nieśmiertelny Tomasz à Kempis i jego „O naśladowaniu Chrystusa”; reakcja teologii przeciw nadużyciom spekulacji i fałszywej mistyce (Piotr d'Ailly, Gerson); mistycy angielscy i niektórzy włoscy z 15 w.; szkoła kartuzjańska; nabożeństwa do męki Pańskiej i boleści Matki Bożej, do N. Sakramentu, do N. Panny, kult św. Józefa i świętych — oto główne tematy omówione w tym tomie.

Pourrat prowadzi czytelnika wśród tego mnóstwa autorów, poprzez wielkie prądy życia ascetycznego i mistycznego, cechującego wieki średnie, ręką pewną i wprawną. Wielką zasługą autora są jasne, wyraźne charakterystyki szkół, kierunków, pisarzy; one nie tylko umożliwiają, ale względnie łatwem czynią zorientowanie się wśród ascetyczno-mistycznego życia i wśród ascetycznej i mistycznej literatury średniowiecza. Zasługa to tem większa, że wieki średnie nie zostały jeszcze tak głęboko i wszechstronnie obrobione pod tym względem, jak np. wieki patrystyczne; prac przygotowawczych ułatwiających syntezę jest tutaj znacznie mniejsza ilość. Toteż autor, choć uwzględniał w swej książce odnośne monografie, prowadził czytelnika przede wszystkim do oryginalnych dzieł autorów, których analizuje. Hojną ręką przytacza z nich dobrane cytaty, tak że książka jego zamienia się poniekąd w antologję ascetyczno-mistyczną średniowiecza. Dla ludzi, nie mających czasu czy sposobności rozczytывania się w oryginałach, jest to dobry, choć skrócony środek zerknięcia się bezpośrednio ze źródłem. Bez wątpienia, specjaliści będą mieli w książce Pourrata niejedno do zauważenia, sprostowania tej i owej nieścisłości, zakwestjonowania tego czy owego sądu, mimo to wszystko trzeba przyznać, że kto chce poznać średniowiecze z jego strony duchownej, znajdzie w nim przewodnika znającego dobrze swój teren, przewodnika, na którego sąd rozważny, umiarkowany można się spokojnie spuścić.

I. A.

Dr. Franciszek Habdank: *Z za światów, rewelacje medjalne, ich istota i znaczenie*. Warszawa 1923; in 8^o, str. 249,

Dr. Habdank, który w ostatnich latach dał się poznać z kilku prac na polu spirytyzmu, pozostawia tu na boku objawy medjalne o charakterze materialnym, fizycznym, a zajmuje się jedynie objawami „duchowymi, intelektualnymi” i w książce niniejszej chce nam przedłożyć owoc kilkunastoletniej swej pracy w tym kierunku, dokonanej z pomocą dwóch wybitnych medjów rewelacyjnych, pań Domańskiej i Czernigiewicz. W pierwszej części, ilustrowanej licznymi przykładami, podaje analizę psychicznych właściwości medjów tej kategorii, warunki i okoliczności, w jakich otrzymywane bywają rewelacje, charakter tychże i znaczenie, w drugiej zaś usiłuje wniknąć w samą naturę rewelacji; w tym celu przytacza obszernie naprzód zdanie słynnego paryskiego profesora fizjologii, Karola Richet'a, który przy tłumaczeniu tych fenomenów, zwanych przez niego metapsychicznymi, nie chce przyjąć istnienia duchów pośmiertnych, a następnie zapatrywania innych, jak dr. Geley, Olivier Lodge i prof. Bozzano, którzy sądzą, że wciągnięcie w grę duchów jest bądź koniecznem, bądź najprawdopodobniejszem objaśnieniem powyższych faktów.

Są to kwestje interesujące a gdyby autor poprzestał na ich przedstawieniu, praca jego miałaby wartość jako obraz niektórych zjawisk z tego tajemniczego dotąd dla nauki terenu i dotychczasowych usiłowań ich wytłumaczenia.

Niestety nie ogranicza się on do tego, ale przystępuje do czytelnika od początku z gotowym już poglądem i to ściśle spirytystycznym. Zdaniem jego „trudno było znaleźć dotychczas lepszego tłumaczenia, jak przyjęcie faktu dalszego pośmiertnego frwania tejże świadomej siebie duchowej istności ludzkiej”. W istności tej „duchy dezinkarnowane”, należą do sfer niedostępnych dla nas, „łącznikami” zaś pomiędzy nimi a nami są medja. Każde mianowicie medjum „promieniuje we właściwy sobie sposób” i posiada „olbrzymią siłę przyciągającą”, która — obok naszych gorących pragnień — działa na indywidualności, przebywające w świecie nadmysłowym; przyciągnięte tem ich „świecniem promieniowaniem” owe istności duchowe z „zaświata”, komunikują się z medjum i udzielają mu różnych wiadomości, które medjum przekazuje pozostałym ludziom. Cel owych duchów, udzielających nam swe komunikaty, jest dwojaki: uspokojenie naszych obaw co do śmierci i życia pośmiertnego, oraz udoskonalenie ducha naszego. Ciekawe jest tylko, że owe istności duchowe mogą się porozumiewać między sobą tylko o tyle, o ile stoją „na równym poziomie duchowym”, jeśli zaś chcą wejść w porozumienie z duchami wyżej od siebie stojącymi, wtedy muszą korzystać z pośrednictwa ludzi. Dzięki swym medjom zdołał autor poznać inne jeszcze tajniki świata pozagrobowego; opowiada nam np., że przez pewien czas po śmierci człowieka duch jego jest w stanie pewnego „obałamucenia i oszołomienia” i dopiero powoli przyswaja się do nowych warunków. Oryginalne jest też „niebo”; przebywający w niem np. Edw. Abramowski stracił zupełnie głowę i zapomina się nieustannie, gdzie jest; to chce „sięgnąć do notat-

nika — to przejrzeć plan tygodniowy wykładów", wogóle ma „przeróżne kłopoty“.

Lecz czas już zostawić te opowiadania i zapytać autora, skąd zaczerpnął te prawdy? — Oczywiście z objawień wspomnianych medjów i z teorii spirytystycznej, a częściowo teozoficznej, uznaje bowiem prawo „karma“ i reinkarnację. Dowodów innych nie ma, owszem gdyby kto chciał zbijać jego poglądy, nie tylko nie zdoła się mu oprzeć, ale sam daje mu broń do ręki. Przyznaje bowiem, że objawienia medjów rewelacyjnych są różnej wartości, tak że trzeba między nimi robić „odpowiedni wybór“, nie podaje jednak do tego dostatecznych kryteriów obiektywnych; kontrolę medjów przedstawia jako niemożliwą, ponieważ wtedy nie mogą one działać normalnie; jeżeli medjum poda coś oczywiście błędnego, znajdzie kilka racji na jego usprawiedliwienie; wpada w niekonsekwencje i przytacza szczegóły wprost śmieszne i niewłaściwe dla świata duchów — jednym słowem pokazuje się, że teoria spirytystyczna, tak pojęta, nie może mieć pretensyj do przyjęcia jej w poczet wiedzy ścisłej, a jeżeli autor mimo wszystko przyjmuje ją w dobrej wierze, przyczyna tkwi w tem, iż ignoruje metodyczne postulaty nauki ścisłej i nie trzyma się żadnego wykończonego systemu filozoficznego.

Tyle z punktu naukowego. Jeżeli zaś zechcemy uwzględnić stanowisko katolickie, to poza częścią książki czysto sprawozdawczą, musimy całą pozostałą rzecz uznać za błędną. Pojęcie ducha — właściwie nie jest to duch, tylko subtelniejsza materja, na którą działają „pasy magnetyczne“ i aparat Edisona — życia przyszłego, religji, Boga, wszystko to jest fałszywe. Autor zdaje sobie też sprawę z niezgodności swych poglądów z religją katolicką i w ostatnim ustępie występuje energicznie przeciw stanowisku, zajmowanemu dotychczas przez „sfery klerykalne“ w sprawie rewelacji; niestety, nie rozumie on nauki Kościoła we wszystkich punktach, które zwalcza, a przytem zaprzecza istnienia złego ducha i piekła, każe raz porzucić te „mity i anachronizmy, nie narażać się na śmieszność“ i przestać „profanować ideę Boga“.

Książka ta jest więc jednym więcej dowodem, że ścisła wiedza nauka Kościoła katolickiego idą zawsze w parze, co jednej się sprzeciwia i z drugą się nie da pogodzić.

Ks. St. Podoleński.

Jarosław Janowski: *Siejba tęczy*. Gebethner i Wolff, 1923, str. 70.

Gorączkowe szukanie nowych dróg w poezji wyraziło się silnie w zbiorze „Siejby tęczy“. Mamy w nim szlachetne wyrwanie się do pełni życia, do słońca i wesela, mamy szukanie nastroju i świeżego oddania myśli w obrazach dotąd nie użytych. Ta gonitwa za nieuchwytnymi tęczami, nie pozbawiona rozbłysków talentu, sprawia, że niejedna strofa wywołuje miłe wrażenie. Zupełnie niezrozumiały jest „Poemat“ (str. 66), który, na przekór tytułowi, nawet co do formy przechodzi w zupełną prozę. Ogółem mówiąc, brak strofom tym prostoty i jasności, które to zalety są nieodzownym warunkiem doskonałego piękna. To też najlepsze są te wier-

sze autora, w których niezupełnie prostoty i naturalności się wyzbywa. Do takich należy np. „Różaniec zmierzchu”.

Widocznie różę już pomarli,
Śnieg smutku prószy szary,
Wilgotna nuda się rozsiada
Na zrębie miodnej czary, itd.

Podniosłą tendencją odznaczają się „Ryngraf” i „Zwycięstwo”. Do wielu przecież innych trzebaby komentarza! Dobrze autor robi, jeśli porzuci gonitwę za sztuczną napuszystością, a będzie się starał o wyrażanie jasne i proste uczuć swoich. Wtedy bogaty jego język będzie mógł rozwinąć swe siły i stworzyć rzeczy o prawdziwie trwałej wartości literackiej

T. K.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Z nakładu Herdera we Fryburgu:

- Aus dem Liliengarten der hl. Katharina von Siena bearbeitet von J. Mumbauer. 12^o, str. XX i 160.
Hier. Wilms O. Pr.: Das Beten der Mystikerinnen. 12^o, str. 234.
Dr. Tchamer Tóth: Meine Jugendreife. 12^o, str. XXII i 130.
Arnold Rademacher: Vernünftiger Glaube. Altes u. Neues zu religiösen Fragen. 8^o, str. VIII i 224.
Dr. Joh. Reinke: Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion. 8^o, str. VIII i 172.
Erich Przywara S. T.: Religionsbegründung, Max Scheler-J. H. Newman. 8^o, str. XVI i 298.
Norb. Weber OSB.: Menschensorge für Gottesreich, Gedanken über Heidenmission. 12^o, str. 310.
Renata Seling: Das Lied der Orchideen. Die Geschichte einer ruhelosen Seele. 8^o, str. VIII i 124.
Dr. Ant. Baumstark: Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. 12^o, str. 159.

Z Krakowskiej Spółki Wydawniczej:

- Tad. Sinko: Rapsody historyczne St. Wyspiańskiego, 8^o str. 70.
Wł. L. Anczyc: Kościuszk pod Racławicami i poezje patryjotyczne opracował J. St. Bystron. 12^o, str. 160.
— Średniowieczna proza polska opracował Al. Brückner, 12^o, str. 246.
Ks. bisk. J. Pelczar: Religja katolicka, jej podstawy, jej źródła i jej prawdy wiary, wyd. 2 znacznie rozszerzone. Przemyśl, 1923. 8^o, str. 588.
Mich. d'Herbigny S. J.: La vraie notion d'orthodoxie. Roma 1923, Pontif. Istituto Orientale. 8^o. str. 36.
Czesł. Ogonow-Ganowicz: Odwieczna walka na tle współczesnego zmagania się ducha chrześcijańskiego z duszą żydowską. Poznań 1923, 8^o, str. 16.
Ant. Łuckiewicz: Prawda o „celi Konrada”. Wilno 1923, 8^o, str. 12.
Mgr. Beaupin: Eloge de Mgr. de Montmorency-Level. Paris 1923. 12^o, str. 29.
J. Guirand: Pourquoi la France occupe-t-elle la Ruhr. Paris 1923. Blond et Gay. 12^o, str. 48.
Wł. Majakowski: Obłok w spodniach przetłóżył Jul. Tuwim. Warszawa 1923. Wyd. Philobiblion 8^o, str. 40.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Oblicza P. P. S.

Uwagi nad krakowskim kongresem socjalistycznym.

„Partja ufna w swoją siłę, dyskutowała publicznie, nie unikając obnażenia najdrażliwszych spraw. Jesteśmy jedynym stronnictwem w Polsce, które tak postępuje“. Tak, z niekłamana, a przynajem i słuszną, dumą pisał poseł Perl w *Naprzodzie* o XIX Kongresie P. P. S. Był to piąty kongres socjalistyczny, jako partji politycznej, w wolnej Polsce. I właśnie to, że PPS publicznie, jeśli nie dyskutuje, to w każdym razie podaje obszernie sprawozdania ze swych kongresów, że tak śmiało „obnaża“ swe oblicze, pozwala ogółowi społeczeństwa naocznie skonstatować, czy ta bogini polskiego proletariatu ma jasne i pewne oko, czy jej oblicze nie starzeje się przedwcześnie, lub czy nie zdradza anemji znudzenia lub bezradności.

— Otóż na pierwszym miejscu musimy przyznać, że P. P. S. od pierwszego kongresu w wolnej Polsce, który się odbył z wiosną 1919, już dużo spoważniała. Wówczas prorok namaszczonego polskiego proletariatu, poseł Daszyński, w programie partji z emfazą wołał: „Dzisiejszy kapitalizm to szajka bandytów, spiskująca na zdrowie i życie narodu. Jak oni wyplenili miłość ze swych serc, tak spotkają się ze słusznym sądem ludu, który będzie brzmiał: Na śmierć! Jedyną formą porachunku z nimi może być tylko szubienica i gilotyna“.

Brrr! Aż się zimno robi. Ani Trocki nigdy odważniej nie przemawiał. A jakby to przykro było widzieć różnych Rosenthalów, Feldblumów i wszystkich teje rasy, bankierów, grosistów, właścicieli kopalń nafty i fabryk tekstylnych czy metalowych, pokazujących się światu bez głowy i bez swych przemysłowych twarzy...

A teraz? Jedyny zwolennik takiej metody i rezolutnie wnoszący rezolucję za rezolucją poseł Zaremba z nielicznymi adherentami zasłużył sobie na miano demagoga. Ha! trudno, młody. Wpatrzony był snadź w młodsze oblicze P. P. S., flirtujące nie tyle z Robespierriami, ale raczej z rzezimieszkami, a dziś na tem obliczu widnieje już poważna myśl za-

prząająca mózgi najwybitniejszych przewodców partji, począwszy od p. Niedziałkowskiego poprzez Diamanda i Perla aż do Czapińskiego, a może nawet Kwapińskiego. „Jedno jest pewne, że żaden z nas nie może myśleć innemi kategorjami, jak te, w których żyje” (Moraczewski). „Wojny domowej nie chcemy wszyscy. Z takiej wojny wyszłoby osłabienie i mielibyśmy bolszewizm albo lewicowy albo prawicowy — czyli koniec demokracji” (Czapiński). „Tow. Zaremba, wykazuje płodność marksistowską w sążnistych rezolucjach... Demagogja tylko nam szkodzi, licytowanie się z komunistami jest dla nam najbardziej niebezpieczne” (Pająk). „Ci towarzysze są dobrymi rezolucjonistami, ale nie rewolucjonistami. Trzymajmy się polityki pracy realnej, a nie radykalizujących, a zarazem pustych rezolucyj” (Perl). „Jeśli wytworzyłby się rząd antyprawicowy... taki rząd musimy poprzeć, choćbyśmy się poza tem nie zgadzali” (Barlicki).

Tak krótki miało żywot przykazanie łódzkiego kongresu (z 1921 r.): „Towarzyszu! za żadną cenę nie będziesz brał udziału w rządach centrowo-prawicowych lub centrowo-lewicowych. Niech żyje rząd robotniczo-włóściański, albo nic!”

Jesteśmy przekonani, że Marx ze wstydem odwróciłby oczy od dzisiejszego oblicza PPS., bo on nie myślał nigdy o kompromisach. Chciał rewolucji, dyktatury proletariatu i państwa socjalistycznego. Lecz PPS nie ma się co wstydzić swego oblicza. Przejście z doktrynerstwa do rzeczywistości zbliża ją bardzo do angielskiej Partji Pracy, która o wiele mniej groziła, mniej deklamowała i prorokowała, ale natomiast o wiele więcej zrobiła dla robotnika nie tylko na wyspach brytyjskich ale i na kontynencie. Im więcej tego doktrynerstwa będzie się pozbywała, tem łatwiej i pewniej urzeczywistni tak słuszne w wielu wypadkach swe postulaty.

Lecz, kiedy w tych słowach wyrażamy pewną poniekąd sympatię do niektórych punktów programu PPS., w imię prawdy musimy zauważyć, że PPS nie ma jednego oblicza, ale we wszystkich swych postulatach jest zawsze dwulicowa. Dwulicowość ta występuje zarówno w kwestiach politycznych, gospodarczo-społecznych, jak i oświatowo-religijnych.

To, co mówił poseł Niedziałkowski: „Choćby ktoś był, należąc do mniejszości narodowych, nacjonalistą, a był krzywdzony, — winien być przez PPS. brany w obronę”. Jakie to piękne! Jak przypomina to, co nazywamy chrześcijańską miłością bliźniego, miłością nawet wrogów. Ale zaraz parę słów dalej widać drugą stronę oblicza: „To, co mówi tow. Liebkind, aby oderwaniu się kresów od Polski nie przeszkadzać, jest niekonsekwencją, bo... cała konstelacja polityczna Europy musiałaby ulec zmianie”. Nie chcemy zabierać merytorycznego głosu w tej sprawie; przyglądamy się jej wyłącznie *in abstracto* i twierdzimy, że to, co powiedział p. Niedziałkowski jest niekonsekwencją, bo nie mapa Europy, ani jej polityczna konstelacja, ale wrodzone prawo narodów do takiej lub innej formy politycznej swobody decydować musi o przynależnościach państwowych różnych grup narodowych. Rację p. Niedziałkowskiego słyszeliśmy nieraz przed wojną i w czasie wojny z ust niemieckich pod adre-

sem polskich dążeń do wolności, uzasadnienie zaś polskiego stanu posiadania musi być głębsze.

Albo znów: „Kongres wzywa kierownicze władze partyjne, aby rozpoczęły stanowczą i energiczną akcję na rzecz... zupełnego zerwania z polityką szykan administracyjnych i zasługujących na najwyższe napiętnowanie prześladowań wyznaniowych” (sic!). Jakżeż błogo mogą odetchnąć katolicy księża, zakonnicy i zakonnice tak „per nogam”, po macoszemu, traktowane nieraz przez urzędników, przedstawicieli PPS, tak nikczemnie atakowane w jej pismach? Czyż to nie pięknie, że „inkwizytorskie” metody, które od pewnego czasu przyswoiła sobie PPS, raz wreszcie ustąpią miejsca wysławionej tolerancji?

Lecz — PPS pokazała zaraz drugie oblicze, kiedy p. Czapiński, znany obrońca czystości wiary w tych szeregach, przemówił. Odrzucał interpretację tej tolerancji, twierdząc, że „klerykalizm ryje ustawicznie pod oświatą, albowiem im większa ciemnota, tem większy łup klerykalizmu”. Jak zaczęli ryć u początków historii Polski, kiedy w postaci mnichów benedyktyńskich przyszli do Polski, by zakładać trjwa i kwadriwja, tak żyją do dziś dnia w zakładach naukowych w Chyrowie, w Krakowie (Rakowice, OO. Pijarzy), w Wilnie, a nawet na uniwersytecie w Lublinie. Czyli innemi słowy w Polsce nie wolno szykanować żadnego wyznania, jeden tylko Kościół katolicki szykanować wolno i — trzeba.

Natomiast pięknie p. Czapiński powiedział: „Niema demokracji bez oświaty! Prawdziwa demokracja winna być jej synonimem” i jeszcze piękniej: „Nie, tylko trzeba kształcić mózg — trzeba kształcić i serce. Bez siły moralnej niema siły fizycznej”. Ale nie wiadomo, czy pod koniec przemówienia, kiedy p. Czapiński odczytywał rezolucję, brakło mu tchu, czy wiary w te ostatnie słowa, czy też przekonał się, że nie ma na czem oprzeć swego postulatów o kształceniu moralnem, po wyrzuceniu ze szkoły religji wraz z księżmi, dość, że w rezolucjach ani słowa wzmianki o wychowaniu etycznem. Dodać tu warto, że rezolucje oświatowe są bardzo wątpliwej wartości, mogą co najwyżej doprowadzić do tego, że wszyscy robotnicy będą musieli czytać i pisać i to rzeczy nie wybredne. Wszak tow. Pluskowski z całą naiwnością skonstatował, że dziennik „Robotnik” nie jest dla robotnika. Potrzebne jest pismo mniej kulturalne (sic), brukowe” (sic, sic). Nadto dopóki istnieć będzie lekceważenie pracy umysłowej wśród zwolenników PPS, to ona nauki polskiej nie podniesie. A to lekceważenie płynie wprost z ducha PPS i znów dwulicowych związków zawodowych, bo bezpartyjnych a zostających pod wpływem partji, przeceniających wartość pracy fizycznej na szkodę inteligencji.

Ta brzydka dwulicowość uwidoczniła się też w dyskusji nad programem w sprawie rolnej. Właściwie wszystko, co odnośna rezolucja zawiera, jest bezprogramowe, niekonsekwentne, lecz kokieterijno-kompromisowe. Bo jakim prawem nie płacić obszarnikom za wywłaszczone grunta, albo jakim prawem zostawić im 180 ha do dyspozycji? Jakiem prawem żądać od bez- lub małorolnych kupna ziemi skonfiskowanej dotychczasowym właścicielom, lub jakim prawem dawać ją jednym a nie drugiem? Jakiem prawem budować najsilniejszą tamę przeciwko socjalizmowi, jaką

jest prywatna własność ziemską, względnie jakim czołem można twierdzić, że się jest marksistą, zwolennikiem uspołecznienia warstwatów pracy?

I dużo, dużo jeszcze takich niedyskretnych uwag możnaby uczynić o „obnażonych“ obliczach PPS. Wszystko to świadczyłoby o tem, że PPS gwałtownie się starzeje, że już nawet dziś nie żyje ideologją Marxa i wmawia tylko w siebie ortodoksyjność pod tym względem. Poza tem nieraz się gniewa i wybuchafchłopską pasją, ale w gruncie rzeczy jest tam dużo materiału takiego, który powinienby się znaleźć w szeregach ChD i prostolinijnie z krzyżem w ręku dążyć do urzeczywistnienia wszelkiej sprawiedliwości politycznej, narodowościowej, społecznej w duchu nauki Chrystusowej.

R. Moskała.

Z odkryć naukowych.

Sztuczne wzmoczenie bujności nasienia roślin gospodarczych. — Nawozy a substancje Popowa. — Usunięcie obawy wygłodzenia ludności. — W pogoni za energią. — Ze statystyki białego węgla. — Kopalnie ciepła we Włoszech.

O niezmiernie wybitnym wpływie, jaki stosunki ekonomiczne i wszystko, co z niemi związane, wywierają na rozwój psychiczny, czyli tak zwaną cywilizację zarówno jednostki jak i całego społeczeństwa, dziś już chyba, po tylu pracach i dociekaniach na tem polu ekonomji społecznej i socjologii, nikt wątpić nie może. Na tym też wpływie polega głównie może powszechne zainteresowanie, jakie wzbudzają u ludzi nawet takich, którym obce są wszelkie rozważania teoretyczne, nowe odkrycia naukowe i wynalazki. Stąd te przedewszystkiem rezultaty badań naukowych największym się cieszą rozgłosem, które bezpośredni i silny wpływ wywrzeć mogą pod względem ekonomicznym i gospodarczym. Nic też dziwnego, że szczególne zainteresowanie wzbudzają i wzbudzać będą prace i doświadczenia, w ciągu ostatnich lat, bo od roku 1914 przez prof. M. Popowa w Sofji ¹⁾ w cichości czynione nad sprawą jedną z najważniejszych dla ludzkości, bo nad sztucznie powiększaniem wydajności plonu zbóż i innych roślin gospodarczych.

Usiłowania, by w tych samych skądinąd warunkach otrzymać z danego ziarna plon obfitszy, czyniono już dawno, prace jednak prof. Popowa tem od nich się odróżniają i to mają nowego, że podczas gdy dawniej starano się cel ten osiągnąć przez oddziaływanie na roślinę już w ciągu jej wzrostu, na przykład przez poddawanie jej działaniu silnego pola elektrycznego, to prof. Popow oddziaływa na ziarno nasienne, zanim je jeszcze rzucono do gleby, a oddziaływa nań przez odpowiednie związki chemiczne.

Myśl przewodnią do swych badań wziął prof. Popow z zakresu biologji zwierzęcej, z prac nad tak zwaną partenogenezą. Jeszcze mianowicie w wieku ubiegłym Morgan i Ryszard Hertwig odkryli fakt niezmiernie interesujący, że można jaja jeźowców, które naturalnym biegiem rzeczy

¹⁾ Umschau, styczeń 1924.

dopiero przez zapłodnieniu spermą stają się zarodkami nowego organizmu, pobudzić do dzielenia się bez zapłodnienia, pod wpływem odpowiednich czynników chemicznych. Później amerykański zoolog Loeb, oddziałując na jaja jeżowca zapomocą chlorku magnezji, otrzymał całkowity rozwój larwalny.

W ślad za temi pracami poszły niezliczone badania czynione po pracowniach całego świata, które wnet wykazały, że można rozmaitemi środkami, zarówno chemicznymi jak fizycznymi, spowodować u wszystkich prawie zwierząt rozwój jaja partenogenetyczny, to znaczy bezpłciowy, bez zapłodnienia, zapomocą substancji chemicznych lub nawet czysto fizycznych zabiegów. Biologicznie znaczy to, że można komórki rozrodcze pobudzić do dzielenia się niejako nienaturalnego, czyli do niezwykłego ich zwiększenia czynności życiowej.

Skoło fakt ten odkryto u zwierząt w komórce rozrodczej, nasuwało się przypuszczenie, że te same czynniki chemiczne wywołają się zdolne wzmoczone działanie życiowe także i u innych komórek, nie tylko rozrodczych i to zarówno u zwierząt, jak i u roślin. Liczne doświadczenia przedwstępne stwierdziły słuszność tych przewidywań. Wymoczki, owe drobnoustrojowe zwierzątka jednokomórkowe, których wszystkie objawy życiowe można tak wygodnie i ściśle dozorować zapomocą mikroskopu, mnożyły się, jak się pokazało, daleko szybciej w płynie, zaprawionym solami pobudzającymi partenogenezę u jaja, niż wtedy, gdy kolonja ich żyła w czystej wodzie, a nadto i pojedyncze komórki dochodziły do znaczniejszej wielkości. Gdy znowu taki pobudzający płyn zastrzyknięto pączkom bżów lub dzikich kasztanów, otwierały się one daleko wcześniej, niż inne, gdy zaś temi płynami podzielało na nasiona roślin, to wyrosłe z nasion tych rośliny zapuszczały korzenie znacznie silniejsze, a i ponadziemne rośliny były większe i silniejsze, niż zwykle.

Zjawiska te wyjaśnić się stara Popow. zapomocą przyspieszonego utleniania. Źródłem energii wszystkich zjawisk życiowych jest, jak wiadomo z biologji, utlenienie, jakie się odbywa ustawicznie w substancji żywej. Im utlenienie żywsze, tem żywiej i energiczniej odbywają się też zjawiska przemian chemicznych i energetycznych, które uważamy za objawy życia. Otóż, zdaniem Popowa, powyższe substancje chemiczne pobudzające, przyspieszają właśnie procesy utleniania czyli oksydacji, a zatem bezpośrednio idzie, i wszystkie inne procesy życiowe, a przyspieszają nie wprost, lecz pośrednio. Substancje pobudzające, są to mianowicie związki, które same mają bardzo silne powinowactwo do tlenu i chciwie się z nim łączą. W zetknięciu tedy z żywą plazmą odciągają jej część tlenu, i przez to wywołują w niej jakby głód tlenowy, który trwa nawet po nasyceniu plazmy normalną ilością tlenu. Plazma z tego powodu oddycha niejako szybciej, to znaczy pobiera znacznie większe ilości tlenu, a to oczywiście powoduje zwiększenie wszystkich czynności życiowych, a więc i wzrostu we wszystkich częściach i organach. Substancji pobudzających odkryto ilość znaczną, między niemi na przykład tlenek węgla, liczne sole magnezjowe, manganowe, wapniowe, sodowe, żelazo, arsen i jego połączenia, rtęć, niektóre alkohole, nawet substancje i narkotyczne, jak

eter, chloroform i inne; przyczem stwierdzono, że substancje te różnią się między sobą co do sposobu i siły oddziaływania.

Z pośród wyników wszystkich tych badań najbardziej na siebie zwrócić uwagę musiały te, które odnosiły się do nasion. Popow, jak widzieliśmy, wykrył, że z nasion poddanych działaniu substancji pobudzających wyrastały rośliny znacznie większe i silniejsze, niosące nadto, jak się pokazało i plon znacznie obfitszy. Zwiększenie to plonu nie było jednak jednakowe, lecz zależało zarówno od rodzaju i czasu działania substancji pobudzającej, jak i od gatunku rośliny. By tedy wyniki te można było z nadzieją dodatniego rezultatu wyzyskać w praktyce, należało zapomocą długiego szeregu niezmiernie żmudnych doświadczeń zbadać, jakie substancje chemiczne i przez jak długi czas, wśród jakich warunków, działać muszą na nasiona poszczególnych roślin gospodarskich, by możliwie najkorzystniejszy wpływ wywrzeć na wartość i liczbę otrzymanego plonu. Oczywiście zakres takich badań niezmierny, toteż nic dziwnego, że prace te, rozpoczęte jeszcze w roku 1914, w królewskim ogrodzie botanicznym w Sofji, dopiero w siedm lat później, bo w lecie roku 1922, doszły tak daleko, by otrzymane laboratoryjne rezultaty wypróbować na szerszą skalę w pracowni przyrody, na wolnem polu.

Mozolne badania Popowa pokazały, że praktycznie jako substancje pobudzające, wchodzić mogą w rachubę głównie chlorek magnezjowy, siarczan magnezjowy, siarczan manganowy, azotan manganu, chlorek potasu i metylol.

Co zaś do gatunku roślin, to w doświadczeniach, czynionych na roli w r. 1922 w rozmaitych okolicach Bułgarii, najlepsze wyniki otrzymano z pszenicą, prosem, kukurudzą i cebulą; to też w r. 1923 użyto do doświadczeń nad temi roślinami 450 dekarów rozrzuconych po całej Bułgarii. Z pomiędzy licznych dat, jakie tu podaje prof. dr. Konsułow, warto poznać dla przykładu choć kilka. I tak w Filippopolu otrzymano ze zwykłego ziarna jęczmienia 186 kg. z dekara (1000 metrów kwadr.), natomiast z nasienia poddanego uprzednio działaniu substancji podniecających po 202, 227, 268, 274 kg. z dekara. Z ryżu zwykłego otrzymano 168 kg. z dekara, z ryżu pobudzonego 212, 244, 265, 296, 306 kg. z dekara. W Pasardjilku otrzymano z jęczmienia zwykłego 187 kg. z dekara, z pobudzonego 204, 214, 241 kg. Tamże z owsa zwykł. 100 kg. z dekara, z pobudzonego 135, 140, 151, 160, 168 kg. z dekara. W Starej Zagórze z owsa zwykłego 137 kg. pobudzonego 171, 188, 193, 212 kg. z dekara. Pszenicy: w Pasardjiku z ziarna zwykłego 138 kg., z pobudzonego 17, 207 kg. z dekara; w Starej Zagórze z pszenicy zwykłej 155 kg., z ziarna pobudzonego 175, 190, 204 kg. z dekara, zaś w Aitos z ziarna zwykłego 180 kg., z pobudzonego 266 i 312 kg. z dekara. Tamże z żyta zwykłego 218 kg., z pobudzonego 253, 279 kg. z dekara. — Buraków pastewnych (w Filippopolu) z nasienia zwykłego 2898 kg., zaś z pobudzonego 3250, 3625, 3800, 4100, 4600 kg. z dekara. Z ziarna wyki (w Sadowie) zwykłego 60 kg., z pobudzonego 68, 70, 80 kg. z dekara, zaś w szkole rolniczej w Kneja z wyki zwykłej 130 kg. zaś z podnieczonej 150, 160, 17. kg. z dekara. — Ciekawe również wyniki otrzymano z tytoniem. Roślina tytoniowa zwykła w Sta-

nimska miała wysokości średnio 1,07 metra, a na niej liści było 18 do 24, natomiast rośliny tytoniowe, pochodzące z nasienia podnieconego, miały średnio wysokości 1,42 m., a liści średnio po 28 do 34 każda. Również wybitnie dodatnie rezultaty dała bawełna. Rośliny z nasienia pobudzonego były dwakroć bujniejsze i większe, niż z nasion zwykłych, a i plonu przynosiły o 50% więcej.

Jak z cyfr powyższych widać, metoda prof. Popowa daje niezaprzeczenie wyniki dodatnie, ziarna podniecane płynami Popowa wydają plon przynajmniej o 25% obfitszy, chodzi tylko o to, czy plon zwiększony pokrywa kosztą chemicznych substancji i manipulacji. Widocznie jednak, że tak, skoro czynią w Bułgarii doświadczenia z tą metodą na coraz większą skalę, obiecując sobie zwiększyć znacznie przez stosowanie jej majątek narodowy. Chociażby jednak prof. Popow trzymał w tajemnicy szczegóły swych badań i odkryć, to jednak gdy raz ogólna metoda została ogłoszona, rzucą się do jej badania i stosowania pracownice rolnicze wszystkich krajów, co znów w dalszem następstwie przyczynić się może do potaniaienia środków żywności i sprowadzić przemowom może postęp w gospodarstwie rolnem.

Nasuwać się tu przytem dwie uwagi więcej ogólnego znaczenia.

Najpierw pamiętać trzeba, że substancje Popowa działają tylko podniecająco, są więc istotnościowo różne od sztucznych nawozów, których zadaniem jest dostarczenie wyjałowionej roli składników, służących roślinie za pożywienie. I jak u człowieka nie wystarczy do wzmocnienia i silniejszego wzrostu organizmu, by podniecać apetyt, lecz trzeba nadto i w pierwszym rzędzie „mieć na apetyt“, trzeba ten apetyt wykorzystać, dostarczając odpowiedniej, obfitej żywności, tak i u rośliny. Gdy ona pod wpływem wzmoczonej siły życiowej posiędzie dążność do bujania, do szybszego rozrostu i co za tem idzie, do wydania obfitszego plonu, to musi ta roślina, by dążność tę wykorzystać, znaleźć w glebie, na której rośnie, dostateczny do tego pokarm, a gdy go tam niema, gdy rola jałowa, to trzeba jej go dostarczyć, czyli rolę odpowiedniami składnikami nawozić, inaczej oczywiście metoda Popowa rezultatów żadnych wydać nie może. Ale wobec tego, że dziś umiemy najważniejsze nawozy, jak np. azotowy, wytwarzać sztucznie, biorąc azot z nieprzebranych zapasów atmosfery powietrznej, więc byle tylko potrzebnej do tego energii fizycznej nie brakło, można będzie metodą Popowa w połączeniu z sztucznem unawożeniem podnieść niesłychanie wydajność roli, czyli innemi słowy dostarczyć niejako nowej gleby rolnikom — bez gwałtownych i często krzywdzących ustaw i przewrotów społecznych, a pewnie i szybciej, niżby to uczynić zdołał jakikolwiek podział istniejących gruntów.

A druga uwaga, która się tu nasuwa, sięga jeszcze głębiej i dalej, bo dotyczy tej tak zawsze aktualnej i ciągle rozstrząsanej sprawy, tak zwanego przeludnienia i rzekomo z niej wynikającej potrzeby sztucznego, a z zasadami etyki przyrodzonej niezgodnego hamowania rozrostu ludności. Jeszcze na lat kilka przed wojną obliczono, że na kuli ziemskiej starczy żywności dla ludności sześćkroć liczniejszej, niż ona jest teraz. Tego obliczenia dokonano jeszcze przed nawozami azotowemi sztucznymi;

tembardziej przed metodą Popowa. Ponieważ zaś dzisiaj już wiemy, że zasoby nawozów sztucznych są wprost nie do wyczerpania, a z drugiej strony metoda Popowa podaje sposób szybszego wykorzystywania tych nawozów, bo czyni możliwą szybszą znacznie przemianę materji i stąd szybsze wytwarzanie żywności dla człowieka, więc oczywiście ziemia może wyżywić nie sześć ale setki razy tyle mieszkańców, ile ich ma obecnie — ale do tego potrzeba energii fizycznej, czyli potrzeba pracy. Muszą to być ludzie z głową i chętni do pracy, bo dobrowolnych matolek i próżniaków ziemia wyżywić nie chce i żywić nie będzie, mimo wszystkich choćby najradykałniejszych ustaw.

I owszem tem będzie na ziemi przestrzennie i tem wszystko będzie tańsze i łatwiejsze do otrzymania, im ludzi będzie więcej, byleby ci ludzie chcieli pracować i myśleć. Nie bójmy się nigdy, zarówno w pojedynczych familjach, jak i w społeczeństwach i narodach, wzrostu ludności, lecz bójmy się wzrostu próżniactwa, niemoralności i bezmyślnego egoizmu. Bo walka o życie to wyłącznie walka o energję; tej jest zawsze pod dostatkiem nokoło — trzeba jej tylko umieć szukać i chcieć ją brać.

Przeświadczenie o tej prawdzie, chociaż czasami zagłuszane przez rozmaite teorie i poglądy społeczne lub polityczne, tkwić musi ciągle na dnie poczynañ i walki ludzkiej i staje się motorem i sprężyną najwłaśniejszych odkryć, zwłaszcza w chwilach takich, jak właśnie obecna, gdzie społeczeństwa znalazłszy się z własnej lub cudzej winy w stanie zupełnego prawie wyczerpania ekonomicznego, zrywają się, do najwyższych gotowe wysiłków, by wygrzebać się z czeluści i rany zleczyć czempredziej. Stąd obecnie ta walka, polityczna czy ekonomiczna, o te ziemie, które posiadają najważniejsze w obecnych stosunkach źródła energii, jakimi są kopalnie węgla i nafty, a j z drugiej strony ta sama idea przeuczonych i techników do wysiłków, by całkiem nowe źródła energii ludzkości otworzyć. Toteż w latach ostatnich widzimy, jak gorączkowo kraje wysoko cywilizacyjnie stojące, jak Stany Zjednoczone Ameryki, Francja, Szwecja, Szwajcarja rzucają się do wyzyskania zasobów „węgla białego“, to znaczy energii, jaką posiada i oddać może płynąca woda. Francja naprzykład, która przed wojną czerpała z tego źródła 800000 koni parowych, obecnie ma już ich 1,775.000, a obiecuje sobie, że po latach jakich dwudziestu uda się może opanować cały zasób, jakim wogóle rzeki jej rozporządzają, to znaczy blisko 10,000.000 parowych koni. Gdyby ten złoty sen się spełnił — pokryłoby to całą ilość energii, jaką dziś czerpie się tam z węgla kamiennego, to znaczy zastąpiłoby to i zrównoważyło zużytych we Francji rocznie blisko 70 milionów ton węgla kamiennego. Z tych cyfr widać jak niesłychanie ważne znaczenie może mieć dla społeczeństwa ten węgiel biały, zwłaszcza, gdy sobie uprzytomnimy, że przecież zapasy węgla kamiennego, które są w ziemi, a które obecny ruch cywilizacyjny i przemysłowy tak szeroko, marnotrawną prawie wyczerpywuje ręką, nie są bez dna, i nie tysiące, ale wieki tylko i to nieliczne wieki trzeba czekać na tę straszną wiadomość: węgla w kopalniach niema. Tak naprzykład we Francji w r. 1922 zużyto 64,800.000 ton węgla, a całą zawartość wszystkich

dotychczas znanych kopalń tamtejszych oceniają tylko na 18 miliardów ton, czego przy dzisiejszem tempie zużycia starczyłoby najwyżej na lat 300, a więc wątpić należy, czy do końca świata. W lepszych może pod tym względem warunkach są inne kraje, jak Niemcy lub Ameryka, gdzie zapasy węgla są znacznie większe, ale i tam liczą się z przyszłością i teraźniejszością, i bardzo energicznie ujarzmiają i wykorzystują energję, zawartą w ruchomych wodach, i w Ameryce wydostają jej już stamtąd trzy razy więcej, niż Francja.

Siła wodna, choć ma tę zaletę, że pracuje ustawicznie, a nigdy się nie wyczerpuje, dopokąd słońce świecić będzie, które jest jej właściwem źródłem, jednak jest ograniczoną, bo nowych rzek i wodospadów człowiek na większą przynajmniej skalę tworzyć nie może. Trzebaby więc oglądać się za innymi źródłami energii. Są nimi przedewszystkiem wiatry, których jednak wykorzystywanie systematyczne jest trudne i kosztowne, bo trzebaby budować przy wiatrakach wielkie baterje akumulatorów elektrycznych, których sprawienie i utrzymanie jest ogromnie kosztowne. Istnieją też usiłowania wydobywania energii z przypływu i odpływu morza, a także budują, lecz tylko na próbę na małą skalę, maszyny parowe, poruszane parą ogrzewaną wprost przez promienie słoneczne, lecz próby te nie rokują narazie nadziei na szersze praktyczne zastosowanie. Inaczej natomiast rzecz się ma z pomysłem niesłychanie oryginalnym i śmiałym, powstałym niedawno we Włoszech i w przemyśle już tam stosowanym¹⁾. Prometeusz, wedle starego mytu, wykrał ogień z nieba i tym ogniem dotychczas żyje i przy jego pomocy się rozwija cała ludzkość. Pomysł obecny kieruje się w stronę zupełnie przeciwną i — usiłuje wykraść ogień z Hadesu, chce bowiem i obiecuje wyzyskać dla dobra ludzkości ten ogień, czy raczej to ciepło, które się znajduje we wnętrzu ziemi. A tego ciepła jest tam zupełnie pod dostatkiem. Świadczą o tem raz po raz powtarzające się wybuchy wulkaniczne, świadczą termy i pary gorące, z pod powierzchni ziemi w niektórych okolicach ustawicznie się wydostające, przekonywuje o tem ciepło, jakie znachodzimy w kopalniach lub tunelach, gdzie stwierdzono, że co każde trzydzieści metrów w głąb ziemi podwyższa się temperatura o jeden stopień. We Włoszech od wieków znane są w okolicach wulkanicznych tak zwane soffioni, czyli strumienie pary gorącej, wybuchającej z ziemi i lagoni, niewielkie sadzawki, znajdujące się w małych kraterach, a wypełnione wodą gorącą, ogrzewaną aż do temperatury wrzenia przez parę uchodzącą z ziemi. Już w roku 1790 wykryto w tych lagoni kwas borowy, który w kilkanaście lat później, bo w r. 1818, poczęto wydobywać stamtąd na większą skalę. Dopiero jednak w latach ostatnich zabrano się do całej sprawy z całym aparatem nowocześniejszej nauki i techniki, zwłaszcza gdy na czele całego przedsięwzięcia stanął dzielny książę (we Włoszech tytuły istnieją) Ginori Conti, który połączywszy się z istniejącą już Società Boracifera di Larcello w Toskanji, założył na przestrzeni kilku kilometrów kwadratów w odległości sześćdziesięciu kilometrów na południowy zachód od Florencji

¹⁾ Nature. Londyn, 12 stycz. 1924.

szereg zakładów fabrycznych, mający na celu wytwarzanie z soffioni i lagoni energii elektrycznej i nadto otrzymywanie stamtąd kwasu borowego i innych chemikaliów, które w parze soffioni się znachodzą.

Ponieważ strumień pary, dostarczanej przez naturalne soffioni, nie był dostateczny, postanowiono powiększyć ich wydajność sztucznie. W tym celu wywiercono w ziemi otwory i wprowadzono w nie rury żelazne, czterdzięci centymetrów mające średnicy, i to do głębokości 60 do 160 metr. Z takich otworów wiertniczych, prawdziwych kopalń ciepła, wytryska para gwałtownie, bo o ciśnieniu średnim dwu atmosfer, a o temperaturze 100 do 190 stopni, przyczem przegrzanie to jest, jak się zdaje, w wielkiej mierze spowodowane tarcie^m pary o ściany rury. Niektóre najnowsze wiercenia tam dokonane dały parę o jeszcze wyższem ciśnieniu, i to w bardzo wielkiej ilości, tak że 135 otworów wiertniczych w samem Lardello dostarcza przeszło 150.000 kg. pary przegrzanej na godzinę, a wszystko wskazuje na to, że można będzie otrzymać jej dalekó więcej, w niezmiernych wprost ilościach. Para ta prócz nieocenionej wartości energetycznej zawiera w sobie jeszcze inne cenne skarby. Jak wykazały badania prf. R. Nasini^{ego}, jest ona radioaktywna, jak tego można się było zresztą spodziewać, a nadto zawiera w sobie takie cenne chemiczne substancje, jak kwas borowy (pół do jednej części na tysiąc) i 4 do 6⁰/₁₀ gazów, licząc na wagę, między niemi prócz dwutlenku węgla wodór, metan, tlen, azot amonjak, argon i hel.

Książę Conti w pierwszych swych próbach wytwarzał zapomocą maszyny parowej, poruszanej parą z soffione, prąd elektryczny, przyczem parę tę wpuszczał wprost pod łłok maszyny parowej. Rezultaty były tak zadawalniające, że postanowił zbudować w ten sam sposób wielką maszynę parową turbinową, któraby mogła wytwarzać 250 kilowatów. Jednak przy bliższem rozpatrzeniu sprawy, podniesiono uzasadnione obawy, że gazy, zawarte w parze naturalnej, wychodzącej z soffione, mogą wkrótce zeżreć skrzydła turbin i dła tego całą rzecz urządzono inaczej. Zbudowano mianowicie maszyny parowe z kotłami parowemi, składającemi się z rurek aluminiowych, otoczonych wspólnym płaszczem z blachy żelaznej. Pary gorące z soffione krążą między płaszczem a rurkami, ogrzewając aż do wrzenia zwykłą wodę, znajdującą się wewnątrz rurek, i dopiero pary tej wody używa się do poruszenia łłoków maszyny. W najnowszem obecnem urządzeniu, które opisał książę Conti na zgromadzeniu Towarzystwa nauk w kwietniu r. 1923 w Katanii, a wynalezionym przez Brighenti^{ego}, powrócono do pierwotnych metod, z tą różnicą, że oddziela się wyżej wspomniane gazy od pary naturalnej i tak oczyszczoną przegrzaną parę naturalną wprowadza się pod ciśnieniem 1,25 atmosfer do maszyny parowej turbiniowej systemu Parsona, o sile 3000 kilowatów. Maszyna, których oczywiście jest więcej, wytwarza prąd elektryczny 2500 kilowatów, trzefazowy, o napięciu 4000 wolt. Prąd ten przetwarza się na prąd o wyższem napięciu, i używa się go częściowo jako siły motorowej i świetlnej w samych fabrykach, a częściowo przekształca się go na prąd o napięciu 52.000 do 38.000 woltów i wysyła do Sieny, Florencji i innych przyległych miejscowości.

Około zaprowadzenia podobnych instalacji i kopalń ciepła zaczyna się już we Włoszech krzątać i w innych miejscowościach wulkanicznych, a także i kraje takie jak Ameryka, Nowa Zelandja, Japonja i inne, „cieszące się” wulkanami, studjują już praktycznie metody włoskie, by wyzyskać dla przemysłu ciepło ziemi. Ponieważ jednak ziemia ma wysoką temperaturę w swym wnętrzu wszędzie, więc puściwszy wodze swej wyobraźni, możemy sobie przedstawić, jak po wsiach i miasteczkach całej ziemi, pożegnawszy się z coraz droższym węglem kamiennym, zanurzą głęboko świdry w ziemię i stamtąd wprost czerpać będą gorącą parę i używać jej do ogrzewania mieszkań, do gotowania, bądź do wytwarzania taniego prądu elektrycznego. A nie ma obawy, by temi nakłóćciami zdołali ziemię wewnątrz kiedykolwiek wydatnie wyziębić.

Ks. F. Hortyński.

Szkoły wyższe w Polsce w r. 1922/3.¹⁾

Według ustawy z dnia 13 lipca 1920 r. nazwę szkół akademickich, a w szczególności wszechnic czyli uniwersytetów, szkół głównych, politechnik i akademij noszą w państwie polskiem uczelnie najwyższe, poświęcone pielegnowaniu i szerzeniu wiedzy. Poza państwowemi mogą też być zakładane szkoły akademickie prywatne i otrzymywać niektóre lub wszystkie prawa szkół akademickich państwowych tylko w drodze osobnej ustawy, o ile czynią zadość określonym w ustawie warunkom. Szkołom prywatnym, nie uznanym za równorzędne państwowym, nie wolno używać nazw akademickich.

W Polsce posiadamy obecnie 16 wyższych zakładów naukowych: 1) 10 szkół akademickich państwowych, zaliczonych w poczet szkół akademickich ustawą z dnia 13 lipca 1920 r., mianowicie: pięć uniwersytetów: warszawski, krakowski, lwowski, wileński i poznański; dwie politechniki: warszawska i lwowska; akademja medycyny weterynaryjnej we Lwowie, Główna szkoła gospodarstwa wiejskiego w Warszawie i akademja górnicza w Krakowie. 2) Trzy wyższe zakłady państwowe, nie zaliczone dotychczas ustawowo do szkół akademickich: Państwowy instytut pedagogiczny w Warszawie, Państwowy instytut dentystyczny w Warszawie i akademja sztuk pięknych w Krakowie. 3) Trzy zakłady prywatne, które wdrożyły starania o nadanie im uprawnień szkół akademickich w drodze ustawodawczej: Wolna wszechnica polska w Warszawie, uniwersytet katolicki w Lublinie i Wyższa szkoła handlowa w Warszawie.

Wszystkie te uczelnie razem²⁾ wzięte miały w semestrach zimowych roku szkolnego 1922/3 słuchaczy ogółem 37.545, czyli o 3.793 więcej niż w roku ubiegłym; z tego było 28.516 mężczyzn i 9.029 kobiet.

Z pośród nich było na poszczególnych wydziałach: teologja 420 (1·1⁰/₀), prawo 10.011 (26·7⁰/₀), medycyna i farmaceutyka 4.975 (13·3⁰/₀), weterynaryja 432 (1·1⁰/₀), filozofja i pedagogja 11.399 (30·4⁰/₀), dentystyka 396

¹⁾ *Miesięcznik Statystyczny* r. 1923, zes. 4 i 5.

²⁾ Uniwersytet lubelski nie nadesłał na czas sprawozdania i dlatego cyfry dotyczące tego nie są ścisłe.

(1·1⁰/₀), rolnictwo 2.420 (6·1⁰/₀), komunikacja 1.650 (4·4⁰/₀), architektura 614 (1·6⁰/₀), mechanika i elektrotechnika 2.429 (6·5⁰/₀), chemja 964 (2·6⁰/₀), miernictwo i technika ogólna 105 (0·3⁰/₀), górnictwo i hutnictwo 462 (1·2⁰/₀), sztuki piękne 280 (0·7⁰/₀), handlowość 988 (2·6⁰/₀).

Jeżeli spojrzymy na statystykę słuchaczy pod względem wyznaniowym, widzimy, że na ogólną liczbę 37.545 słuchaczy było 9.146 żydów, czyli 24·4⁰/₀. Stosunek ilościowy słuchaczy żydowskich w poszczególnych uczelniach jest wszakże tak różny, że warto mu się przyjrzeć bliżej. I tak było:

	• rz.-katolików	żydów
na uniwersytecie warszawskim	5.381 (60·2 ⁰ / ₀)	2.942 (32·9 ⁰ / ₀)
„ „ krakowskim	3.447 (65·8 ⁰ / ₀)	1.541 (29·4 ⁰ / ₀)
„ „ lwowskim	2.992 (52·9 ⁰ / ₀)	2.401 (42·7 ⁰ / ₀)
„ „ poznańskim	3.241 (94·9 ⁰ / ₀)	34 (1 ⁰ / ₀)
„ „ wileńskim	1.609 (73 ⁰ / ₀)	431 (19·6 ⁰ / ₀)
„ politechnice warszawskiej	3.097 (80·1 ⁰ / ₀)	572 (14·8 ⁰ / ₀)
„ „ lwowskiej	2.058 (80·4 ⁰ / ₀)	356 (13·9 ⁰ / ₀)
„ Wolnej Wszechnicy Polskiej	621 (55 ⁰ / ₀)	491 (43·5 ⁰ / ₀)
W Akademii Górniczej	440 (95·3 ⁰ / ₀)	5 (1·1 ⁰ / ₀)
„ „ Sztuk Pięknych	122 (78·7 ⁰ / ₀)	13 (8·4 ⁰ / ₀)

Ogólna liczba rz. katolików we wszystkich uczelniach wyższych wynosiła 26.282 (70⁰/₀), gr. katolików i prawosławnych (dziwne, że urzędowe zestawienie łączy razem dwa zupełnie różne wyznania!) 1.002 (2·7⁰/₀), ewangelików 891 (2·4⁰/₀), innych 224 (0·5⁰/₀).

Pomiędzy słuchaczami bawi także pewna ilość obcych poddanych. W państwowych wyższych zakładach było 58 słuchaczy z Rosji, 58 z Jugosławii, 36 z Bułgarii, 29 z Rumunii, 12 z Litwy, 10 z Ukrainy, 6 z Czechosłowacji i 9 z innych krajów.

W zakładach państwowych było w tym czasie ogółem: 749 katedr zwyczajnych i 127 nadzwyczajnych; profesorów zwyczajnych było 677, nadzwyczajnych 66, pomocniczych sił naukowych 1.466.

Nasze szkolnictwo wyższe wykazuje zatem postęp pod każdym względem w porównaniu z rokiem ubiegłym. Potrzeba tylko, aby społeczeństwo nie zapominało o obowiązku przyjsia z pomocą młodzieży akademickiej która, gotując się do przyszłej służby krajowi, walczyć musi dziś z najcięższymi warunkami mieszkania, utrzymania i środków naukowych. Z uznaniem stwierdzić należy, że rok ostatni zaznaczył się bardzo dodatnio w tym względzie i pozwala nam się spodziewać, że uświadomienie o tym obowiązku obywatelskim ogarniać będzie coraz szersze sfery i przyniesie z nowym rokiem dalsze zdobycze na polu tej akcji, tak żywotnej dla narodu i państwa.

Ks. St. Podoleński.

REDAKTOR I WYDAWCA: KS. JAN URBAN T. J.

Druk ukończono 31 stycznia 1924 r.

Nemezis rozvodu.

Z chyżością, rzadką w dziejach, posuwaliśmy się w kilkunastu pierwszych latach bieżącego stulecia.

Lecz kiedy kultura nasza materialna pędziła naprzód krokami olbrzyma, kiedy postępy na polu fizyki i lotnictwa przewyższyły najśmielsze oczekiwania, to jednocześnie w niektórych dziedzinach życia duchowego zwolniliśmy łot, a w zakresie moralności publicznej poczęliśmy staczać się po równi pochyłej ruchem przyśpieszonym.

Nie było to naturalnie zupełną nowością. Ten pęd na dół trwał już oddawna — tylko szybkość jego wzmożła się niepominiernie.

Liberalizm obyczajowy ogarnął już od lat wszelakie dziedziny życia prywatnego i publicznego, i obecnie zbierał tylko hojne żniwo pracowitego posiewu, użyźnianego troskliwie zarówno przez „ideowców“ literatury pięknej i pseudonaukowej, jak przez zwyczajnych kupczyków, handlujących kosztem sumień i dusz ludzkich.

Epidemia zwyrodniałej erotyki ogarnęła nagminnie niektóre kraje, grasowała przeraźliwie po miastach, nie oszczędzała i wsi. Trzeba było cudów profilaktyki, by ustrzec zdrowych przed zakażeniem. Młodzi i starzy, kobiety i mężczyźni, samotni i gniazda całe padały ofiarą.

Małżeństwo i rodzina nie stanowiły tu wyjątku. Daremnie silili się teoretycy, bezsilne były prawa. Wykonawcy ich, o ile szczerze postępowali, co nie zawsze miało miejsce, upadali pod nawałem żmudnej i niewdzięcznej pracy, a widząc bezskuteczność wszelkich zabiegów prawnych, przyna-

glani przez strony, a częstokroć nawet przez opinię miejscową, stawali się coraz skłonniejszymi do ustępstw. Wyroki rozwodu czy unieważnienia wychodziły coraz łatwiej i częściej.

We Francji, która od czasu pamiętnego prawa z r. 1884 stała w Europie na czele ruchu burzenia ogniska domowego, przyznano¹⁾:

W roku 1900	7.820	rozwodów
„ 1905	10.860	„
„ 1910	14.261	„
„ 1913	15.450	„

Tempo zatem szybkie i zupełnie niewspółmierne z przyrostem ludności. Podczas gdy ta ostatnia wzmożła się w okresie od r. 1900—1913 tylko o 2·19%, to liczba rozwodów wzrosła równocześnie o 97·57%. Na 100.000 mieszkańców przypadało w 1900 roku 20·1 a w 1910 r. 36·1 rozwodów.

W państwie niemieckiem udzielono²⁾:

W roku 1905	11.147	rozwodów
„ 1910	15.016	„
„ 1913	17.835	„

W okresie tych ośmiu lat cyfra rozwodów wzrosła więc o 60·0%, podczas gdy liczba ludności powiększyła się tylko o 11·04%. Jeszcze lepiej widać tę dysproporcję z innego zestawienia; na 100.000 mieszkańców przypadało rozwodów: w latach 1900—1904 przeciętnie rocznie 15·8, w r. 1905 — 18·5, w r. 1910 — 23·3, a w r. 1913 — 26·6.

W Stanach Zjednoczonych Am. Pn. w krótkim okresie od r. 1900—1906 wzrosła liczba ludności o 10·5%, a ilość rozwodów o 29·3%³⁾.

W podobnie wysokim stopniu wzrastały w tych latach rozwody w Belgji, Danji, Holandji i Norwegji.

Rozkład rodziny, tej najpierwotniejszej komórki organizmu społecznego, musiał oczywiście odbić się na stanie kraju.

Nie ucierpiały narazie Niemcy, ponieważ zdrowa większość ogółu obywateli pozwoliła im rość nieustannie w liczbę.

1) Annuaire statistique.

2) Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich.

3) Marriage and divorce, 1867—1906. Washington, Department of Commerce and Labor. Part I, str. 12.

Nieco inaczej miała się rzecz z Ameryką, choć nie zwracała ona na to uwagi, gdyż karmiona imigracją z obcych krajów musiała raczej ograniczać dopływ nowych sił, niż skarżyć się na ich brak. Ale zato dotkliwie musiał się odbić taki stan rzeczy na Francji, która zmuszona liczyć głównie na naturalny przyrost własnej ludności, ujrzała się w położeniu krytycznem, którego groza rosła z każdym rokiem; kiedy w r. 1900 liczba jej urodzeń (żywych) wynosiła okrągło 827 tysięcy, to w r. 1913, mimo większej ogólnej liczby ludności, spadła do 746 tysięcy¹⁾.

Toteż kiedy wojna światowa pochłonięła nadto straszliwą hekatombę ofiar w poległych i inwalidach²⁾, instynktowny odruch trwogi wstrząsnął wszystkimi i oczy zwróciły się ku rodzinie, tej naturalnej kolebce nowych pokoleń. Uprzytomniono sobie obecnie lepiej jej znaczenie, uznano potrzebę ochrony i poparcia.

Czuwanie nad jej całością stało się teraz przykazaniem narodowem, ręce ojczyzny wyciągnęły się błagalnie ku rodzinie, by ratowała jej byt, zapelniając luki w szeregach obywateli nowymi przybyszami

Charakterystyczny ten zwrot zauważamy w krajach, które odczuły bardziej następstwa wojny, a uświadomione o powadze położenia mogły się odezwać do swych mieszkańców z tą pewnością, że zostaną zrozumiane. We Francji i w Niemczech odezwy te spotkały się z głębokiem echem.

Wobec zagrożonego stanowiska ojczyzny przycichły lokalne spory i waśnie małżeńskie. Pogodzone się, by ratować kraj, porzucono inne mniej właściwe zachcianki, zdrowszy, lepszy duch powstał po społeczeństwie.

Spadła liczba rozwodów. Wystarczy zestawieć niektóre ich cyfry z okresu wielkiej wojny:

¹⁾ Por. *Przegląd Powszechny*, maj 1923 r. art. wstępny.

²⁾ *Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich*, 1922, str. 27, podaje następujące cyfry żołnierzy, którzy stracili życie wskutek wojny: Niemcy 1,824,051, Francja 1,358,872 białych i 67.000 kolorowych, W. Brytania 743.702 swoich i 202,321 kolonialnych, Włochy 496.000, Belgja 115.000, Rumunja 159.000 (z zaginionymi), Serbja 690.000, Bułgaria 70.000, Słany Zjednoczone Am. Pn. 56.618.

W roku	Belgia ¹⁾	Francja ²⁾	Niemcy ³⁾
1913	1 207	15.450	17.835
1914			17.740
1915		1.701	10.791
1916		3.663	
1917		5.572	
1918		8.121	13.344 ⁴⁾
1919	623	11.657	

Nie długo wszakże trwała poprawa.

Już powyższe skąpe zestawienie pokazuje, że skoro tylko minęło pierwsze wrażenie i ludzie zaczęli się oswajać z okropnością wojny, odżyły dawne namiętności, niezmienna naprzekór wszystkim ewolucjonistom natura ludzka wystąpiła znowu z dawnymi zaletami i wadami, owszem te ostatnie wkroczyły ze spotęgowaną siłą. Jak na terenie materialnym oszustwo i paskarstwo dążyło przez krew i życie nieszczęśliwych do zdobycia złota, depcząc wszelkie uczucia ludzkości, tak na polu moralnem zmysłowość i żądza ruszyły z żywiołową siłą, pędząc człowieka, jak spętane zwierzę, w objęcia niezdrowego erotyzmu, zacierając w nim głos rozważy i pozbawiając wszelkiej siły odpornej.

Zdawałoby się, że groza wojny musi działać jak wielka, zbawcza misja pokutna, po której następują tylko nawrócenia. Tymczasem nie — pokazało się, że żadne klęski społeczne ani narodowe nie usuną same nieśmiertelnych namiętności i egoizmu człowieka, że chcąc mieć obywateli prawych, musimy tak samo pracować nad ich wychowaniem dziś, jak i dawniej.

Oczekiwać więc, że wojna uleczy stosunki małżeńskie, że widok strat, jakie poniósł naród, odwróci skutecznie od lekkomyślnego traktowania rzeczy najpoważniejszych, wnieśie nowego ducha w zatęchłą atmosferę obyczajową, poprawi rodzinę, zapoczątkuje lepszą erę — to było złudzenie

¹⁾ Annuaire statistique de la Belgique et du Congo Belge, 1922, str. 28.

²⁾ Annuaire statistique, 1922, str. 10, 12, i 14. Cyfry (prowizoryczne) od r. 1915—1919 obejmują tylko 77 departamentów, które były wolne podczas wojny.

³⁾ Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, 1916 str. 11, 1918 str. 11, 1922 str. 48.

⁴⁾ Bez Alzacji i Lotaryngji.

niedoświadczonych, skazane zgóry na niepowodzenie. I rzeczywistość dowiodła tego.

Już pobieżny rzut oka na powyżej zamieszczoną tablicę przekonuje nas, jak w małej mierze zmniejszyła się liczba rozwodów w państwie niemieckiem i jak rychło podniosła się znowu. We Francji, bardziej wrażliwej, stopniała ona wprawdzie znacznie w pierwszej chwili, ale zaraz w następnych latach, mimo wzmagających się strat w ludziach, zaczęła rość szybko, osiągając w r. 1918 liczbę 8.121 rozwodów w 77-miu tylko departamentach na ogólną liczbę 87-miu.

Skoro zaś tylko pokój został zawarty, rozwód ruszył ze zdwojoną szybkością naprzód, jakby chciał powetować sobie dłuższy, przymusowy spoczynek. W 77-miu departamentach, które w okresie wojny były wolne, zastajemy w 1918 roku 8.121 rozwodów, a w r. 1919 już 11.657 rozwodów¹⁾. Są to jednak cyfry niekompletne, będące dopiero przygotowaniem do skoku, jaki robi Francja zaraz w roku następnym; zestawienia bowiem urzędowe podają dla całego państwa (90 departamentów)²⁾:

w r. 1920	29.156 rozwodów
„ 1921	32.557 „

A zatem, pomimo że ilość mieszkańców Francji w r. 1921 spadła nieco w porównaniu z rokiem 1913, to liczba rozwodów wzrosła w tym okresie o 110·7%, czyli przeszło dwukrotnie. Na 100.000 mieszkańców przypadało w 1913 r. 38·9 rozwodów, a w 1921 r. 8·26 rozwodów³⁾:

Z taką samą tendencją zwykłą spotykamy się w państwie niemieckiem. Jeżeli w r. 1913 było 17.835 rozwodów, to widzimy⁴⁾:

w r. 1918	13.344 rozwodów
„ 1919	22.022 „
„ 1920	36.542 „

¹⁾ Annuaire statistique 1922, str. 12 i 14 (obliczenia prowizoryczne).

²⁾ Tamże str. 14 i Statistiques du Ministère du Travail (obl. prow.).

³⁾ Miasto Paryż, które z uszczuplonej już liczby 1.778 rozwodów w r. 1914, zeszło nagle w następnym roku do 315 rozwodów, wykazało ich w r. 1919 już 2.568 (Annuaire statis. de la ville de Paris, 1922, str. 88).

⁴⁾ Statist. Jahrbuch f. d. Deutsche Reich, 1922, str. 48. Cyfry powyższe są tem bardziej uderzające, że r. 1918 uwzględnia Niemcy bez Alzacji i Lotaryngji, r. 1919 nadto bez obszarów odstąpionych Polsce,

Podobnie więc, jak we Francji, w r. 1920 przeszło dwa razy tyle rozwodów, co w r. 1913, pomimo tego, że liczba ludności zmniejszyła się dość znacznie. A jak wielki był ten powojenny rozmach w dziedzinie rozwodowej, świadczy fakt, że na 100.000 mieszkańców przypadało w r. 1918 — 20·6, w r. 1919 — 35·0, w r. 1920 — 59·1 rozwodów.

Inne kraje, które brały udział w wojnie i poniosły nie-małe straty, ale będąc zdala od terenu walk, nie odczuły bezpośrednio ich grozy, nie okazują nawet chwilowych namacalnych zniżek na polu rozwodu.

Zarówno podania o rozwód, jak wyroki przyznania go, wykazują w Anglii i Wales stale rosnącą rubrykę; podań wniesionych o udzielenie rozwodu, zastajemy w r. 1913 — 998, w r. 1914 — 1.075, w r. 1915 — 1.143, w r. 1916 — 1.163, w r. 1917 — 1.423, w r. 1918 — 2.323, w r. 1919 — 5.085 ¹⁾. W Stanach Zjednoczonych Am. Pn. w porównaniu do 72.062 wypadków prawnego zerwania małżeństwa w r. 1906, zastajemy w r. 1916 — 112.036, a w r. 1922 — 148.554 rozwodów ²⁾.

Tem mniej oczywiście dziwić nas będzie to samo zjawisko w krajach, nie objętych wojną światową. Poza Szwajcarią, która chwilowo szła raczej śladem państw, dotkniętych klęską, wszystkie inne kraje wykazują nieprzerwany prawie wzrost liczby rozwodów.

Danja z 801 wypadków rozwodu w r. 1913, dochodzi do 1.390 w r. 1921 ³⁾; Holandia z 1.118 w r. 1913 do 1.988 w r. 1921 ⁴⁾; Norwegja z 501 w r. 1913 do 567 w r. 1921 ⁵⁾.

* * *

Że fakta powyższe są smutnem świadectwem dla poziomu życia obyczajowego, a zwłaszcza małżeńskiego, że są dowodem, iż warunki kilkunastu lat ostatnich nie bardzo sprzy-

a r. 1920 bez terytorjum odstąpionego Danji; coprawda obszary te, jako przeważnie katolickie, liczyły mało rozwodów.

¹⁾ The Encyclopaedia Britannica ¹²⁾; the new volumes; vol. XXX, art. „Divorce” str. 844.

²⁾ Tamże, oraz urzędowe sprawozdanie z d. 3. X. 1923 r.

³⁾ Statistisk Aarbog for Danmark, 1923.

⁴⁾ Jaarcijfers voor het Koninkrijk der Nederlanden (Europa), 1921, 1923.

⁵⁾ Statistisk Arbok for Kongeriket Norge, 1921, 1923.

jały rozwinięciu się zdrowego stosunku pomiędzy mężczyzną i kobietą — to nie ulega chyba najmniejszej wątpliwości.

Lecz równocześnie ze skonstatowaniem tej prawdy budzi się inne poważne pytanie: czy uwzględniając tę nienormalną atmosferę, oraz stały i gdzieś tam bardzo silny wzrost rozwodów, należy prawo rozwodowe uznać za szkodliwe i potępić, czy też iść za zdaniem tych, którzy sądzą, że okazało się ono korzystnym i potrzebnym, i dlatego właśnie jest w coraz większej mierze stosowane.

Odpowiedź na to da nam bliższe wglądnięcie w prawną i moralną stronę zagadnienia rozwodowego.

Ci, którzy w rosnącej liczbie rozwodów chcieliby widzieć świadectwo dodatnie dla ustawy rozwodowej, popełniają niestety stale jeden gruby błąd: oto porzucają realny grunt rozważań i wdają się w metafizykę, mocno niefortunną, gdy chodzi o ściśle pozytywne prawo państwowe.

Wydanie każdego prawa poprzedza uznanie jego potrzeby oraz dokładne wytknięcie celu, któremu ma służyć; ostatecznemu zaś sformułowaniu go towarzyszy możliwie wszechstronne przewidywanie zastosowania i skutków, mających wynikać. Prawo, które położonym w niem nadziejom nie odpowiedziało — zawiodło.

A jaka myśl przyświecała twórcom ustawy rozwodowej?

W głównych zarysach była ona wszędzie ta sama: widziano wiele nieszczęśliwych związków i osądzono, że jedną z głównych przyczyn ich cierpień jest niemożność rozejścia się, któreby ułatwiło ponowny, lepszy dobór; pozostawienie możliwości zerwania wydało się inicjatorom rozwodu koniecznym środkiem do oswobodzenia beznadziejnie cierpiących, warunkiem do zabezpieczenia wolności i szczęścia małżonków, czemu prawna nierozzerwalność stała rzekomo na przeszkodzie. Rozvodu samego w sobie nie pochwalano, uważano go jedynie za *malum necessarium* w położeniu bez wyjścia, za lekarstwo konieczne ale gorzkie, które należy stosować tylko w ostateczności.

Nigdy ludzie rozumni i pragnący dobra ogółu, nie uznawali rozwodu za wyjście, którego by należało sobie życzyć, a częstego stosowania prawa rozwodowego za objaw

dotadni. Wszyscy przyznawali, że idealnem i jedynie pożądanem jest małżeństwo trwałe, wieczne. Jeżeli zwalczali prawną nierozzerwalność, czynili to dlatego, że uważali ją za przymus, który sprzeciwia się prawdziwej miłości; spodziewali się więc i zapowiadali stanowczo, że z chwilą usunięcia jej stosunki małżeńskie się poprawią i rozwody stawać się będą coraz rzadsze.

Nawet tak radykalna reformatorka prawa małżeńskiego i zwolenniczka „wolnej miłości“, jak Ellen Key, uznaje trwały, monogamiczny związek za szczyt rozwoju i zapowiada, że gdy ludzkość dojdzie do doskonałości, wtedy „mężczyzna potrafi znaleźć, posiadać i zachować jedną tylko jedną kobietę, a kobieta tylko jednego, jedyne go mężczyznę“¹⁾.

Toteż i Alfred Naquet w swej kampanji za wprowadzeniem ustawy rozwodowej we Francji głosił podobne zapłatywania, a ci, którzy ją uchwalili w r. 1884, liczyli na to, że wprowadzenie jej podniesie poziom moralny małżeństwa; zapowiadano również głośno, że skoro w pierwszych kilku latach rozejdą się dawne niedobre związki, liczba rozwodów zacznie się zmniejszać i dojdzie do bardzo umiarkowanej cyfry. Te same nadzieje czyniono gdzieindziej.

Jeżeli więc stało się przeciwnie, jeżeli liczba zerwanych małżeństw wzrasta nieustannie — jest to tylko dowodem, że ustawa była chybioną, że prawo rozwodowe nie tylko nie okazało się środkiem właściwym do celu, lecz może przyczyniło się nawet do pogorszenia sytuacji.

Krótki rzut oka na moralną, psychologiczną stronę problemu rozwodowego utwierdza nas tylko w tem przekonaniu. Nie będziemy się wdawali w szczegóły, uczyniliśmy to już dawniej²⁾; wystarczy poruszyć kilka ważniejszych punktów.

Czy rozwód — będący w istocie swej przekreśleniem miłości, nie możliwej tylko lub urojonej, ale rzeczywistej, która była i którą sobie wzajemnie przysięgano — nie musi zachwiać samą zdolnością człowieka do kochania przez to,

¹⁾ „Miłość i małżeństwo“, Lwów-Warszawa 1905, str. 190.

²⁾ Por. *Przegląd Powszechny* 1919, VI — 1920, III.

że burzy wiarę w ludzi i zrywa jedną z głównych arteryj duszy ludzkiej?

Wprawdzie w planach uczciwych zwolenników rozwodu ma on być lekarstwem jedynie w wyjątkowych wypadkach; lecz przecież wiadomo, że natury głębsze, wrażliwsze nie są czasem w stanie znieść tego środka i wstrząśnienie, jakiego doznają przytem, oddziaływa tak silnie, że łamie je nieraz na zawsze, czyni niezdolnemi do nowej miłości, a niekiedy nawet do życia.

W przeważnej części wypadków mocny organizm zdoła oczywiście przetrzymać zastosowanie takiego zabiegu, lecz tu trzeba się liczyć z inną, groźną dla ogółu, słabością ludzką. Człowiek w uniesieniu popełnia łatwo krok, którego później żałuje; otóż podczas gdy prawna nierozzerwalność małżeństwa jest wtedy dla niego hamulcem, który chroni przed nierozważnem postąpieniem, to świadomość możności otrzymania rozwodu potęguje właśnie chwilowe rozdrażnienie i prowadzi do rozdarcia niejednej pary małżeńskiej, która przetrwałaby w zgodzie do końca życia.

Wybitny socjolog i głęboki znawca stosunków francuskich, P. Bureau, powiada wyraźnie, że „nie trzeba się wcale dziwić” temu niesłychanemu wzrostowi cyfry rozwodów. „Jak bowiem zaznaczył już August Comte, sama możliwość zmiany pcha do nich; jakieś przypadkowe nieporozumienie, jakieś drobne zająście lub nic nie znaczące tarcie, na które dawniej nie zwracano uwagi, nabierają teraz w oczach małżonków takiego znaczenia, jakie im spodoba się nadać. Jeżeli widzą w tem swój interes, to zatrzymują się nad niemi, poczynają rozważać i dzięki dobrze znanemu procesowi psychologicznemu, wypadek, śmiesznie drobny sam w sobie, staje się nagle centrum, jądrem, dokoła którego zaczynają się krystalizować liczne inne nieprzyjemne wrażenia. Dochodzi wreszcie do tego, że pewnego dnia następuje kryzys, który wystarczy, by rozerwać zupełnie związek małżeński”¹⁾.

Ten zgubny wpływ prawa rozwodowego uznają również trzeźwiej patrzący jego zwolennicy. „Coraz częściej — pisze np. M. Planiol, profesor prawa w Paryżu — konstatuje się

¹⁾ „L'indiscipline des mœurs”, Paris 1921, str. 90.

to smutne zjawisko, że sama możliwość rozwodu rozrywa wiele związków, które bez niej trwałyby nadal... Wielu nadto żeni się lekkomyślnie, bo powiada sobie: jak nie pójdzie, to się rozwiodę¹⁾.

Tyle, gdy chodzi o ludzi naogół poważnych i uczciwych. A cóż dopiero mamy powiedzieć o tej olbrzymiej falandze innych, lekkomyślnych, złych, którym nie chodzi o rodzinę i dzieci, tylko o zaspokojenie niższych instynktów i żądzy użycia! Wszak doświadczenie krajów, w których rozwód jest na szeroką skalę stosowany, stwierdza, że ta właśnie kategoria ludzi korzysta szczególnie z możliwości rozwodu i ona to prowadzi najgwałtowniejszą propagandę za coraz większymi ułatwieniami w tej mierze.

Na dnie wszystkich głosów, wołających o rozszerzenie swobody rozwodów — pisze o Francji P. Bureau — tkwi „zasada praw małżonka do rozkoszy zmysłowej. Ona to właściwie, raz przyznana otwarcie, kiedyindziej zaś przyrzucana kwiatami, aby pokryć nieco zawartą w niej brutalność, inspiruje powyższą tezę²⁾.

Dodajmy wreszcie zgubny wpływ takiego przykładu na młodą generację. Wszak zło moralne jest zaraźliwe i działa jak każda zakaźna choroba. Jeżeli niezdrowe sceny erotyczne, skreślone tylko na papierze lub rzucone na ekran, już tyle sprawiają spustoszenia w sercach, co musi nastąpić, jeżeli oglądać się je będzie w nagiej rzeczywistości? Czyż lekkomyślne traktowanie stosunku mężczyzny do kobiety i idące za nimi lekceważenie najpoważniejszych obowiązków, nie zwichnie wielu młodocianych dusz, nie poderwie fundamentów, podtrzymujących gmach życia społecznego?

Wprawdzie nie we wszystkich państwach, które wprowadziły ustawę rozwodową, położenie jest równie groźne, lecz zawdzięczają one to głównie religii, która powstrzymuje od korzystania z niej. Ratunek to jednak chwilowy, bo nic tak nie podkopuje religijności, jak niemoralność.

* * *

¹⁾ Cytowane tamże, str. 402.

²⁾ Tamże, str. 410.

Lekarz francuski, Pierre Barbet, pisał niedawno, że rozwód i idąca za nim wolna miłość, to „ruina stopniowa społeczeństwa i powrót do barbarzyństwa”¹⁾. I miał głęboką słuszność.

Małżeństwo monogamiczne uchodziło zdaniem wszystkich poważniejszych moralistów i socjologów, nie tylko katolickich, ale i niewierzących, za owoc kultury, za szczyt postępu. W niem — powiada hołdujący darwinizmowi Ludwik Stein — „osiągnęła owa, ukryta już w pierwotnych formach małżeństwa, tendencja do coraz większego zindywidualizowania, swój najwyższy i z natury rzeczy ostatni szczebel”²⁾.

Znany ze swych ewolucjonistycznych poglądów w etyce Harald Höffding, uznaje również, że z postępem rozwoju monogamia była uznawana coraz bardziej „za najwyższą i prawdziwą formę związku pomiędzy mężczyzną a kobietą” i twierdzi, że „tylko monogamia może być formą związku płciowego samodzielnych osób”³⁾. To samo powiada W. Wundt, a Fr. Paulsen zaznacza, że monogamiczne małżeństwo przyjęło się u „wszystkich, najwyżej pod względem kulturalnym stojących narodów”⁴⁾.

Owszem, nawet Ellen Key, pomimo że potępia obecne stosunki prawnomałżeńskie i sądzi, iż „dotychczas nikt nie dowiódł, żeby monogamiczna forma życia płciowego była niezbędnym warunkiem zdrowia i cywilizacji narodów”, przecież ceni ją najwyżej i zgłasza jako „idealny postulat” u „wzrytu ewolucji ludzkości”⁵⁾.

Rozwód chce ją ściągnąć z powrotem z tych wyżyn. — Wprowadzając faktycznie poligamię następczą, mocą której ten sam mężczyzna może mieć kolejno dziesięć żon, a kobieta dziesięciu mężów, zacięra powoli pojęcia i uczucia, wiążące się z małżeństwem monogamicznem do tego stopnia,

¹⁾ „La préparation du jeune homme au mariage par la chasteté”, Paris 1922, str. 31.

²⁾ „Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie”, 2 Aufl., Stuttgart 1903, str. 77.

³⁾ „Ethik”, 2 Aufl., Leipzig 1901, str. 276, 281.

⁴⁾ „System der Ethik”, II Bd., 6 Aufl., Stuttgart 1903, str. 273.

⁵⁾ „Miłość i małżeństwo”, str. 19, 190.

że tylko niewielki krok pozostaje, aby z poligamji następcej przejść do równoczesnej.

I krok ten zrobiono już w krajach, w których panuje prawo rozwodowe, a okazję do niego dały straty w ludziach, poniesione podczas wojny światowej.

Znaleźli się np. patryjoci Niemiec, którzy widząc raturę ojczyzny głównie we wzmożeniu liczby urodzeń, rzucili hasło „znacjonalizowania życia płciowego“ w celu zwiększenia liczby dzieci, mniejsza o to, jaką drogą. Każdy przyrost młodego pokolenia powinien, zdaniem ich, być pożądanym, należy więc uznać prawnie poligamię i popierać ją. Domagali się zatem, żeby wywrzeć silniejszy nacisk na panny i wdowy, „aby pod nadzorem państwa otrzymywały dzieci od wyznaczonych do tego mężczyzn i aby te dzieci uznano za prawe“; pomiędzy kandydatkami zaś do małżeństwa polecają robić należyty wybór, którego zorganizowaniem winny się zająć władze państwowe¹⁾.

Jeszcze więcej podobnych pomysłów zrodziło się we Francji, cierpiącej już oddawna na stopniową depopulację z powodu malejącej liczby urodzeń.

Już przez prawo rozwodowe, powiada P. Bureau, pomimo wszystkich pozorów legalności „stanęliśmy na samym progu poligamji“²⁾. Pozostawało tylko przekroczyć ów próg; ułatwiła to wojna.

Smutna perspektywa na przyszłość, spowodowana bolesnymi stratami w życiu ludzkim, wzbudziła w r. 1917 w głowach niektórych Francuzów myśl, pochwyconą i gorąco propagowaną przez czasopismo *Bonnet Rouge*, żeby wskrzесиć poligamię i z jej pomocą zapewnić państwu przybytek ludności! Propaganda ta nie miała jednak wielkiego powodzenia i wtedy skierowano ją w inną stronę; radzono mianowicie otwarcie pannom i młodym wdowom, aby starały się mieć dzieci bez uprzednich ceremonij prawnych, a broszury i artykuły w pismach unosiły się w pochwałach dla tych kobiet, które „nie będąc żonami, miały jednak patryo-

¹⁾ Jako „Ausgeburd tiefster sittlicher Entartung“ opisuje to Dr. Joseph Ries w swej książce: „Kirche und Keuschheit“, Paderborn 1922, str. 456.

²⁾ „L'indiscipline des moeurs“ str. 86.

tyczną odwagę pozostania matkami". Owszem, dodaje P. Bureau, propozycje te trzeba by uznać jeszcze za względnie skromne wobec innych, które szerzył wielki prowincjonalny dziennik *Lyon Républicain*¹⁾.

Niedość na tem. W r. 1923 ukazuje się w oknach wystawowych paryskich księgarni, przybrana w sensacyjną oprawę, nowość „La maîtresse légitime. Un essai sur le mariage polygamique de demain". Autor, Georges-Anquetil, tłumaczy w niej, że małżeństwo monogamiczne ma więcej niekorzyści niż dodatnich stron i już się przeżyło, a miejsce jego powinna zająć poligamja. Na potwierdzenie tego zdania przytacza autor dziewięć osobnych „rozważań” i dowody naukowe, oraz powołuje się na specjalnie w tym celu zorganizowaną ankietę, która miała się oświadczyć w tym duchu; wkońcu zapowiada, że gotów jest podjąć się założenia i prowadzenia „Association pour l'institution de la polygamie en France”. Jak na tę wstrętą propozycję zareagowało społeczeństwo francuskie, wskazuje fakt, że pomimo lichego stylu i złej sławy autora, nie tylko nie zakazano sprzedaży tej książki, lecz owszem w przeciągu kilku miesięcy rozeszła się w przeszło 200.000 egzemplarzach²⁾.

Zapewne nie można całej odpowiedzialności za powyższe zdarzenia zwać na samo prawo rozwodowe; smutne te objawy trzeba położyć na karb obniżenia poziomu moralnego, na które złożyły się różne czynniki.

Jeśli weźmiemy jako przykład Francję — a podobnie można powiedzieć i o Ameryce — daremnym byłoby trudem analizować, który z czynników jej demoralizacji jest dziś istotnym i źródłem upadku. Bo — jak powiada P. Bureau — niemoralność, prostytutcja, neomałtużjanizm, zbrodnicze przerywanie ciąży, unikanie dzieci, cudzołóstwa, rozwody, „wszystkie te praktyki i instytucje są tylko spojonemi częściami jednego ścisłego systemu... każda jego część korzysta z siły wszystkich innych i odpłaca się im wzajemnie hojnie własnem poparciem... Nie próbujcie więc brać je-

¹⁾ Tamże, str. 134.

²⁾ *Etudes*, 20 XI 1923, str. 421 nst.

dnego oderwanego kawałka potężnej tej maszyny, ani traktować osobno któregośkolwiek działu tego strasznego problemu, bo nie podołacie“¹⁾).

Lecz stan ten rozwijał się stopniowo, a pomiędzy przyczynami, które go sprowadziły, rozwód odegrał przemożną rolę. W stosunku mężczyzny do kobiety ześrodkowuje się przecież w swej istocie cała kwestja płciowa, a nikt tego stosunku tak nie nadwerężył — jak rozwód.

Polska w tej materji dość dziwny dziś przedstawia widok.

Ten sam gruby faryzazm, na który we Francji ciągle się skarży P. Bureau, maskuje grube wykroczenia i braki na polu życia małżeńskiego w naszym kraju. Tylko że podczas gdy rozwody — jeżeli można, kościelne, a jeśli się nie uda, to nielegalne po przejściu na protestantyzm czy kalwinizm — szerzą się, podczas gdy w rozmowach prywatnych wspomina się o nich bardzo często, to na arenie publicznej cisza zupełna, wprost rażąca. Każdy boi się tknąć tego problemu. Jeden jest osobiście zaangażowany, drugiego krępują podobne względy u bliskich i znajomych, inni uważają to za pewną niedyskrecję. I tak w zdrowem naogół ciele narodu tworzą się coraz nowe ogniska zapalne, które ropieją i gniją, a nikt nie odważa się ich wyciąć, by nie dotknąć drugich.

Jest to smutny niestety objaw, bo tą drogą nie uleczy my choroby; nie wyjawiając jej właściwemu lekarzowi, szukamy znachorów i żądamy środków, które miasto usunąć, rozniosą tylko chorobę. Żądanie wprowadzenia prawa rozwodowego w naszym kraju daje się przecież słyszeć coraz częściej.

Lecz pamiętajmy! Można uniewinniać społeczeństwo francuskie z r. 1884, że uwierzyło złudnym obietnicom, ale trudno będzie usprawiedliwić polskie społeczeństwo, które mając przed oczyma ponury przykład Francji i Stanów Zjednoczonych, nie mogących dziś zaradzić nieszczęściom rozwodu, nie chce korzystać z tej zbawiennej nauki. A jeżeli nawet ciemnotą i ignorancją w tej materji możnaby wymówić

) „L'indiscipline des mœurs“ str. 94.

szerokie warstwy naszego narodu, to nikt nie będzie mógł obronić przed zarzutem nieuczciwości i ciężką odpowiedzialnością tych jednostek w kraju, które na mocy swego wykształcenia i stanowiska mogą i powinny znać te rzeczy, a mimo to odważyłyby się występować z propagandą w celu wprowadzenia u nas ustawy rozwodowej.

Brudu moralnego mamy dość u siebie, lecz przeciwdziałać mu możemy skutecznie tylko przez staranie o podniesienie poziomu obyczajowego wśród społeczeństwa i zdrowe wychowanie nowych generacji. Zło zaś, które się usunąć nie da, niech przynajmniej pozostanie w ukryciu, niech czoło jego znaczy zawsze piętno występku i hańby — a niech prawo nie przychodzi po 'to, aby je legalizować!

Ks. Stanisław Podoleński.

Zasady wychowawcze jenerałowej Zamoyskiej ¹⁾

Nazwano niegdyś sędziwego Niemcewicza: „Człowiekiem-Polską“, tak jego życie, jego czyny, jego istota cała splecione były z losami ojczyzny. Coś podobnego możnaby powiedzieć o jenerałowej Zamoyskiej. Wszystkie ważniejsze wypadki polityczne Polski w ciągu ostatniego stulecia odbiły się w jej życiu. Nad jej kolebką błyszczała „jutrzenka swobody“, choć już gasnąca, nim zeszło upragnione „swobody słońce“, bo urodziła się w sierpniu pamiętnego roku 1831. Ojciec jej, wiekopomnej pamięci Tytus Działyński, służył wtedy w szeregach narodowych, matka mu towarzyszyła, a niemowlę budziło się rano w otoczeniu trupów, zmarłych na grasującą straszliwie cholere. Potem ucieczka przed Moskalami do Krakowa, wychowanie w trudnych i twardych warunkach życia, gdy rodzicom skonfiskowano majątki. Wreszcie osiadł ojciec w Kórniku, gdzie gromadziły się koło niego najświatlejsze umysły. Młodość taka musiała wyrobić hart ducha i wykształcić umysł. W 21 roku życia wyszła Jadwiga Działyńska za swego wuja, jen. Wł. Zamoyskiego i była odtąd oddaną, rozumiejącą go i nieodstępną towarzyszką prac jego i wygnania. Gdy tworzył dywizję polską w Turcji w czasie wojny rosyjsko-tureckiej, pojechała

¹⁾ W artykule niniejszym korzystałam nietylko z prac drukowanych p. Jenerałowej, ale i z licznych listów i notat, udzielonych mi łaskawie przez jedną z jej wychowanek, a za jej pośrednictwem także przez czcigodnego syna ś. p. Zmarłej, Wł. hr. Zamoyskiego, za co składam obojemu serdeczne podziękowanie.

do niego do Konstantynopola. Wówczas redaktor „Daily News“, olśniony właściwym jej czarem i urokiem, jaki do końca życia wywierała na tych, którzy się z nią bliżej zetknęli, nazwał ją jedną z najwybitniejszych kobiet w Europie. Gdy mąż oddany był trudom pracy organizatorskiej, ona w Szumli założyła szpital dla naszych żołnierzy i pracowała w nim z całym poświęceniem.

Przyszły czas powstania. Proces berliński skazał na śmierć jej brata, Jana, za udział w niem, a i ona pociągana była do odpowiedzialności za dostarczanie broni i ułatwianie jazdy oficerom.

Jenerał Zamoyski umarł w r. 1868. Odtąd życie poświęciła ulubionej pracy wychowawczej, najpierw własnych dzieci i krewnych. A gdy już długoletniem doświadczeniem i gruntownymi studjami była dostatecznie przygotowana, otwarła w Kórniku znany powszechnie zakład. W czasie osławionych rugów pruskich ona, która nigdy nie chciała przyjąć poddaństwa żadnego z państw zaborczych, musiała opuścić ten umiłowany zakątek ziemi ojczystej i po uwolnieniu z więzienia w Szremie udać się na nową tułaczkę. Niezrażona trudnościami, nie pozwoliła upaść swemu dziełu. Po krótkim pobycie w Lubomli zakład ustalił się w Kuźnicach, gromadząc uczennice ze wszystkich dzielnic Polski, a szczególną pieczę otaczając przyszłe obywatelki kresów.

Co zdziałała mimo podeszłego wieku jeszcze w czasie wojny, o tem mogą zaświadczyć ci Polacy, których zawierucha zastała we Francji, a nad którymi, dzięki stosunkom swym i czci, jaką cieszyła się w tym kraju, rozstaczała opatrnościową opiekę.

Bóg, jakby nagradzając już tu na ziemi znój i trudy życia swojej służebnicy, dozwolił jej doczekać wyzwolenia ukochanej ojczyzny. I wówczas to w 90-tą rocznicę urodzin, gdy danem jej było po 34 latach ujrzeć znów Kórnik, za którym tak tęskniła, z głębokiem wzruszeniem przyjmowała hołd, jaki jej składał jen. Raszewski imieniem Wojska i Ojczyzny. Zmarła 4. XI. 1923, nie doczekawszy hańby wypadków krakowskich.

Tyle o jej życiu, a teraz o jej czynach. Nie brak w niem heroizmu i męczeństwa, a jednak nie one stanowią jego

największą wartość. Mawiała wychowankom, że życie kobiety to szereg drobnych cegieł, z których każda z osobna mało znaczy, ale razem składają wielką budowę. I ona całe życie poświęciła takiej wielkiej budowie, a że żadnej z cegiełek nie lekceważyła, żadnej nie uważała za niegodną swego trudu w myśl tego, co pisze w jednym z dzieł o wierności w drobnych rzeczach, dlatego złożyły się one na gmach potężny. Praca jej życia, jej niespożyta zasługa, to bowiem nie tylko Zakład Kuźnicki sam w sobie jako środek praktycznego wyszkolenia kobiet, ale przede wszystkim to setki i tysiące dusz młodych, w których zostawiła swój ślad niezatarty, które umiała bądź w dobrym utwierdzać, bądź nawet zupełnie odradzać moralnie, a przez nie, jak przez fale, rozszerzała swój wpływ dobroczynny i na dalsze oła gdzie bezpośrednio dotrzeć nie miała możliwości. Niejedna dusza, która szlachetniała w zetknięciu z wychowankami Kuźnic, nie zastanawiała się i nie wiedziała, że lepsze porwy zawdzięcza gdzieś cicho i w ukryciu pracującej p. Jenerałowej, o której wiele osób słyszało, ale zbyt mało kto wiedział na prawdę.

Zakład, jak go krótko wychowanki nazywają, przygotowując kobiety do zajęć praktycznych, ma za zadanie przy pomocy pracy wychować je moralnie i umysłowo na dobre chrześcijanki i Polki. Tym celom Zakładu odpowiadają trzy książki: „O wychowaniu“, „O pracy“ i „O miłości Ojczyzny“. Wraz z wydaniami przez p. Zamoyską pamiętnikami jej męża stanowią one jej dorobek literacki, który z kolei przyjdzie mi rozpatrzyć. Rozmiarami i wagą przedmiotu wysuwa się na czoło dziełko: „O wychowaniu“. Już samym układem różni się od zwykłych podręczników pedagogji, bo rozkład materiału odpowiada ściśle rozkładowi nauki wiary w katechizmie zgodnie z założeniem, że wychowanie powinno być oparte na zasadach wiary. Ale że sama teoria, jaką daje katechizm, na nic się nie zda, jeśli wychowanek nie będzie chciał jego nauk w życie wprowadzić, więc wychowanie powinno w nim wykształcić wolę; do tego zatem wskazówki daje ten podręcznik, stawiając zarazem wychowawcy żądanie, by sam najpierw starał się być takim, jakim chce widzieć wychowanka. To też z książki tej mogą zaczerpnąć

wychowawczyni wskazówki, które dadzą się przystosować nie tylko do wychowania drugich, ale i samych siebie.

Za cel wychowania stawia autorka z katechizmem poznanie, miłowanie i służenie Bogu, które ma nam zapewnić nagrodę wieczną. Zasadą wychowania jest wiara, więc rozbiiera kolejno każdy artykuł Składu Apostolskiego w zastosowaniu do wychowania. Aby dojść do celu, musimy się kierować pewnymi prawami i być im posłuszni, a są nimi dekalóg, przykazania miłości i kościelne. Przeszkodą w wychowaniu są grzechy, więc omawia główne, wołające o pomstę do nieba, cudze i przeciw Duchowi Świętemu. Owocem wychowania natomiast ma być cnota, następują zatem rozdziały o cnotach Boskich i głównych, oraz rozbiór 8 błogosławieństw. Środkami osiągnięcia cnoty są: rozmyślanie, rachunek sumienia, czytanie, wierność w drobnych rzeczach, umartwienie i pokuta, uczynki miłosierne, Sakramenta św. i modlitwa. To jest ogólny plan dzieła, plan logicznie wpływający z założenia, ale przedstawiający pewne niedogodności, mianowicie, że powoduje nie tyle powtarzanie się, bo autorka unika go powoływaniem się na poprzednie rozdziały, ile pewne rozstrzelanie treści, np. rzecz o utrzymywaniu zewnętrznej czystości i porządku omówiona jest przy artykule: „W ciała zmartwychwstanie...”, przy 6 i 9 przykazaniu, przy grzechu nieczystości, przy grzechach, wołających o pomstę do nieba, przy cnotach czystości i wstrzemięźliwości i przy 6-tym błogosławieństwie. Ale pozatem dziełko jest, rzec można, bez zarzutu i żałować należy, że tak stosunkowo mało rozpowszechnione, tembardziej że, jak wszystkie dzieła p. Zamoyskiej, uwzględnia nie jakąś jedną warstwę narodu, ale jego całość. Może niejedna matka, widząc tytuły rozdziałów, odpowiadające raczej wykładowi nauki wiary, niż pedagogii, obawiać się będzie, że tendencją autorki jest propagowanie jakiegoś surowego i rygorystycznego ascetyzmu. Obawa płonna. Wychowanie fizyczne i umysłowe jest obok wychowania ściśle duchowego wyczerpująco traktowane. Autorka daleką jest od dewocji, bardzo stanowczo występuje przeciw przeciążaniu dzieci nabożeństwami, przeciw przynaglaniu ich do częstej spowiedzi i Komunii św., gdy do tego pociągu nie mają, przeciw zbyt wczesnemu,

wiec nieprzystępnemu dla nich, traktowaniu różnych rzeczy ze stanowiska nadprzyrodzonego. I właśnie jedną z głównych zalet tej książki są wskazówki, jak dzieci bez przesady i przeciążenia wprowadzać z wolna w życie duchowe. Jest to pedagogika, nie dydaktyka, więc uwagi o sposobie nauczania religii znajdują się tylko epizodycznie, rzucane mimochodem, ale żałować należy, że niema ich więcej, bo zebrane razem, dałyby doskonałą metodykę nauczania religii, której brak nieraz daje się odczuwać osobom świeckim, uczącym katechizmu lub przygotowującym dzieci do Sakramentów św. Rozdziały, jak zaprawiać dzieci do rzeczy tak trudnej nawet dla starszych, jak rozmyślanie, czytanie Pisma św.¹⁾, jak je nauczyć rachowania się z sumieniem, jak im mówić o śmierci, dalej uwagi o przygotowaniu do spowiedzi i pierwszej Komunii św., to wszystko dowody wielkiej znajomości duszy dziecka i wielkiego zmysłu pedagogicznego, a przytem i dorosły człowiek może z nich wiele skorzystać. Podobnie ogromnie cenne są uwagi o sprawie tak ważnej, a tak trudnej i drażliwej, jak t. zw. uświadamianie dzieci.

Również wartoby zwrócić baczniejszą uwagę na wskazówki, jak traktować złe skłonności u dzieci i w sobie samym. P. Zamoyska słusznie przypomina rodzicom, że zwalczanie ich wprost — chybia celu, bo albo wywołuje opór albo przy najlepszej woli robi człowieka trwożliwym, zbyt skrupulatnym, nieraz aż nieszczęśliwym. Grzech należy zwalczać wyrobieniem przeciwnej cnoty, a złą skłonność skierować na dobre tory i zużytkować we właściwy sposób. Może kto powie, że w rezultacie to to samo, ale w praktyce to przecie co innego. W dziecku np. skłonnem do chciwości trzeba wyrabiać hojność, ale zarazem skorzystać z tej właściwości jego usposobienia, by wykształcić oszczędność itd.

Już z tego widać, że wychowanie ma dążyć do nauczania opanowania siebie, to też wielki nacisk położony na rzecz tak ważną w naszym społeczeństwie, a tak zaniedbaną w dzisiejszym wychowaniu, tj. na karność. Można powiedzieć, że p. Jenerałowa dąży skutecznie do znalezienia zło-

¹⁾ P. Zamoyska była gorliwą propagatorką tego ćwiczenia duchowego i opracowała nawet komentarz do niektórych części Biblii.

tego środka między dawnymi a nowymi laty. Żąda bowiem, aby wymagać od dziecka bezwzględnego posłuszeństwa; nie idzie tu o wymuszenie go karami lub morałami, te ostatnie uważa za wprost szkodliwe, tu powinno wystarczyć nieraz jedno spojrzenie. Takie spojrzenie jest lepsze, niż długie perory, bo zmusza dziecko do zastanowienia się, czem zawiniło. Nie powinno się w dzieciach wzbudzać lęku, zatem karami szafować ogłędnie, raczej zapobiec wykroczeniu niż dopuścić, aby była potrzeba karać za nie. Więc gdy się widzi, że dziecko chce wybuchnąć gniewem lub zaciąć się w uporze, skierować jego myśl i dać upust jego energii w inną stronę, kazać sobie coś przynieść lub podać, szczególnie coś wymagającego pewnego wysiłku fizycznego, podziękować za to; dziecku zrobienie przysługi sprawi przyjemność i złe usposobienie minie. By zaś rodzice mogli wymagać od dzieci posłuszeństwa bez gnębienia ich tem, należy, aby mieli u nich zaufanie i miłość. To też każda matka — bo dla matek głównie książka przeznaczona — powinna co dnia znaleźć chwilę czasu na pogawędkę z każdym dzieckiem z osobna, jego troski i radości brać równie poważnie, jak ono, nie nadużywać nigdy tego zaufania, nie oburzać się na nie zbyt, nie drwić z jego naiwności. Dziecko, które od dzieciństwa przywykło zwierzać się matce i nie doznało od niej nigdy zawodu, zachowa to zaufanie do końca życia. Wiem z opowiadań wychowanek Kuźnic, jakie dodatnie wrażenie robił na niej, która czegoś podobnego w rodzinie nie doznała, tego rodzaju stosunek, jaki panował między p. Zamoyską, a jej córką.

W związku z karnością wspomnę jeszcze, że ktoś, kto zetknął się z naszą młodzieżą żeńską, wie, jak utrudnia pracę nad nią i jej nad sobą jej brak opanowania się, krzykliwość, świergotliwość, nieumiejętność skupienia się. To też rady, jak należy zaprawiać dzieci do ciszy i milczenia, do opanowywania zbyt hałaśliwych objawów wzruszeń, powinnyby znaleźć szerokie zastosowanie. W Kuźnicach godziny milczenia są uważane za bardzo ważny środek wychowawczy, a wychowanki tak to uznają, że niejedna z nich po wyjściu z zakładu pragnie i w domu dalej tę praktykę stosować. P. Jenerałowa jednak z wielkim taktem ostrzegła je,

aby czyniły to tak, by nikt z domowych nie odczuł niedogodności tego dla siebie.

Aby wychowanie osiągnęło cel, potrzeba zatem pracy, pracy z jednej i drugiej strony. Pracy tej poświęcona osobna broszura. Rozróżnia autorka trzy jej rodzaje: duchową, umysłową i ręczną, nie wywyższając jednej nad drugą, ale żądając, by każdy wszystkim trzem się oddawał. Nie idzie tu o mechaniczny, szablonowy, równomierny podział czasu między te trzy prace, bo przecież każdy zawód, każde powołanie, inną musi na czoło wysunąć, ale idzie o to, by przy tej jednej i tamte dwie uwzględnić w pewnej mierze. Jeżeli może najwięcej mówi o pracy ręcznej, to dlatego, że normalnie w codziennem życiu najbardziej ona kobiecie potrzebna, a przytem chce ją zrehabilitować w oczach społeczeństwa, w którym była wtedy trochę po macoszemu traktowana. Dziś czasy zmieniły się nieco, konieczność zmusiła do pracy ręcznej osoby, które o niej nigdy poprzednio nie myślały, wzrosła ona w cenie i już trzeba czasem brać w obronę pracę umysłową wobec ludzi, nie doceniających jej, ale przed kilkunastu laty stosunki były wręcz przeciwnie, a Zakład kuźnicki miał właśnie wychowywać przez tę trojaką pracę, ściśle z sobą zespoloną. Zdarzało się, że proszono p. Zamoyską o przyjęcie do Zakładu panienki, któraby, nie ucząc się gospodarstwa, wychowywała się w jego atmosferze; odpowiadała odmownie, bo nauka gospodarstwa nie była celem, ale środkiem, bez którego cel wychowania nie mógł być osiągnięty. Niemniej wagi przywiązywała jednak do pracy duchowej, nie stawiając pod tym względem osobom żyjącym w świecie zbyt wysokich wymagań, ale takie, którym każda z nich podołać może i podołać powinna, jeśli jej życie duchowe niema leżeć odłogiem. Podobnie z pracą umysłową. Sama deklamująca Homera i czytająca Koran w oryginale, pierwsza kobieta, która została członkiem Towarzystwa Azjatyckiego w Paryżu, nie mogła nie zrozumieć konieczności wyższego wykształcenia kobiet, uważała znajomość łaciny za bardzo potrzebną choćby ze względu, że to język Kościoła, nawet grekę za przydatną, chociaż naturalnie nie dla wszystkich. Bo choć opiera się na prawdach starych, jak świat, rozumie ducha czasu i postęp.

Dbała np. zawsze o to, by wychowawczynie Zakładu wyjeżdżały co roku na kilka tygodni nie tylko dla odpoczynku, ale i dla zapoznania się z tem co się w świecie dzieje, by się w ten sposób nie zasklepiły w jakiejś martwej rutynie, jak się to czasem trafiało w klasztorach wychowawczych, lecz by znały współczesne życie, skoro mają wychowywać dla życia. Nie jest też w tem dziełku bezwzględna przeciwniczka t. zw. emancypacji kobiet, choć całkiem słusznie wskazuje im za najodpowiedniejsze pole pracy ognisko domowe; rozumie jednak, że dziś koniecznością dla wielu kobiet jest szukanie celu życia poza niem. Rozumie nawet złe strony tego, gdy kobieta, nie wyszedłszy za mąż, daje się zbyt pochłonać pracy dla rodzeństwa, mającego własny dom i rodzinę; każe im pomóc, gdy trzeba, ale ostrzega, by nie robić sobie z tego wyłącznego celu w życiu, bo sprowadza to za sobą raczej złe, niż dobre skutki. Głównego zadania życia radzi szukać raczej gdzieindziej. Przestrzega przytem kobiety, poświęcające się pracy zawodowej, by się przygotowały na to, że jest ona dla nich o wiele uciążliwsza, niż dla mężczyzny; ten, oddając się jej, nie rezygnuje, jak ona na ogół, z szczęścia rodzinnego; wróciwszy z pracy, zostaje otoczony opieką serdeczną i staraniem, ona zaś, strudzona już spełnieniem obowiązków, musi sama jeszcze troszczyć się o siebie.

Uzupełnieniem tych dwóch książek jest trzecia: „O miłości ojczyzny”. Nie są to czcze frazesy o tej cnocie, ale w myśl zasady wyrażonej na początku: „Wykonywanie obowiązków nie polega na uczuciu, ale na czynach”, szereg praktycznych wskazówek, jak ją w czyn wprowadzić, zgrupowanych w trzy działy: 1) Szanowanie i utrzymywanie w kraju tego, co dobre; 2) Poprawienie i odpokutowanie tego, co złe; 3) Zdobywanie dla kraju i przeprowadzanie w nim tego, co pożądane. Widać tu równą znajomość duszy narodu, jak duszy dziecka w książce o wychowaniu. Opiera się też na katechizmie i radzi również nasze złe skłonności zwracać w dobrym kierunku i pielegnować cnoty narodowe, oraz nabywać takie, jakich nam brakuje, a brakuje nam nietylko cnót teologicznych, ile kardynalnych, a zatem roztropności, sprawiedliwości, wstrzemięźliwości i męstwa, mę-

stwa oczywiście nie w znaczeniu fizycznej odwagi, ale siły ducha. Każdy musi uznać słuszność tej uwagi.

P. Zamoyska kilkakrotnie w toku dzieł przypomina, że według słów Księgi Mądrości Bóg uczynił wszystko pod liczbą, wagą i miarą. Mówi za św. Bernardem i św. Franciszkiem Salezym, że bez miary można miłować tylko Boga, bliźnich i ojczyznę, wogóle jednak nawet miłość bez miary może przejść w szkodliwą namiętność. Otóż zasadniczym tonem jej utworów jest ta waga, liczba i miara, to wewnętrzne zrównoważenie, które nadaje jej sylwetce, która się w nas tworzy pod wpływem czytania jej myśli, niewysłowioną dostojność duchową. Czuć wtedy, że te pełne wewnętrznej, napawającej głęboką czcią powagi, a zarazem słodczy dawne matrony polskie, o których słyszymy w pieśni i powieści, to jednak nie wymysł poetycki, nie wynik wyidealizowania przeszłości w chwili pomroki dziejowej, ale rzeczywistość, którą mieliśmy do niedawna między sobą. Pełnym ufności wzrokiem patrzy p. Jenerałowa w niebo niewzruszenie, a stąpa zarazem silnie po ziemi. Żyje tylko Bogiem i dla Boga, a nie zapomina o ludziach. Myśl o wiecznej ojczyźnie nie przeszkadza jej gorąco miłować doczesnej. Rozumiejąc dobre strony życia samotnego, jest wielką rzeczniczką wspólnego życia, słusznie zwracając uwagę, że jeżeli „Naśladowanie” stwierdza, iż zakonnicy często w jednej godzinie między ludźmi tracą owoc długoletniej samotności, to może poprostu przekonali się tylko, jak mało jeszcze nabyli w tej samotności. Bardzo rozumnie uzasadniając rzecz w teorii, umie dać doskonałe rady praktyczne i one to stanowią najważniejszą część jej dzieł. Styl jej też spokojny, zrównoważony, trzeźwy, jasny, czysty, może bez polotu poetyckiego, jakiemu się daje czasem porwać pokrewna jej duchem i czynem p. Plater-Zyberkówna, ale też bez śladu jakiegokolwiek egzaltacji przy gorącym jednak uczuciu. To styl osoby doskonale opanowanej i wyrobionej duchowo. Przytem ujmuje niesłychana prostota i pokora. Uważa się ona za nieużyteczną sługę tylko, więc gdy się dowie o korzystnym oddziaływaniu Zakładu na którą z wychowanek, to doznaje radosnego zdumienia, jakby cud ujrzała. A w tej pokorze ani szczypty afektacji. Owszem, uczyła swoje wychowanki, by

znały nie tylko swoje złe, ale i swoje dobre strony, by nie przypisywały sobie z nich zasługi, lecz uważały je za talenta, powierzone od Boga, którychby należycie nie mogły wyzyskać, gdyby sobie z ich posiadania nie zdawały sprawy.

Zakładowi w Kuźnicach robiono nieraz zarzuty. Mówiono, że wymaga od uczennic za ciężkiej, a zbytecznej pracy, że je przyzwyczajają do zanadto licznych i częstych praktyk religijnych, że uczennice, przyzwyczajone do robienia wszystkiego na zbyt wielką skalę, przy pomocy ulepszeń, chcą potem dom zrewolucjonizować poprostu, nie umiając się nagiąć do odrębnych warunków, że duch w Zakładzie jest arystokratyczny wyłącznie, a nawet, że Zakład zanadto uczennice przywiązuje do siebie, odciągając je w ten sposób od rodziny. Gdy się przeczyta jednak uwagi dla uczennic, na końcu książeczki o pracy, widzi się, że dla wybujałości jednostek nie można obwiniać Zakładu. P. Zamoyska tłumaczy, że jeżeli się je uczy ciężkich prac, to po to, aby wiedziały, czego można od drugich wymagać i umiały je wykonać w razie potrzeby, ale zbytecznem byłoby czynić to, gdy się ma odpowiednią służbę, lepiej wtedy czas zużytkować w innym kierunku. Szło jej głównie o to, by pracą ręczną nie gardzić. Podobno, gdy któraś z nowoprzybyłych panien nie chciała wykonać jakiegoś prostego, a niemiłego zajęcia, obowiązującego inne, p. Zamoyska z największym spokojem wykonała je sama za nią, a to starczyło i za przykład i za karę i za kazanie. Podobnie radzi wielki takt we wprowadzaniu innowacji w domu rodzinnym i tłumaczy, że to, co służy do oszczędzenia pracy i czasu w dużem gospodarstwie, może w małym być całkiem zbyteczne. Co do nadobowiązkowych praktyk religijnych, radzi stosować je zawsze do czasu i okoliczności. I z zarzutu niedemokratyczności łatwo p. Zamoyską oczyścić. Raził wiele osób podział wychowanek na trzy grupy, ściśle oddzielone od siebie, według stopnia opłaty szkolnej. Ale trzeba pamiętać, że gdy Zakład powstawał, o współczesnym gwałtownym procesie demokratyzacji, który zresztą jeszcze daleki do ukończenia, nie było mowy i jak niegdyś Konarski, gdy otwierał swoje Collegjum tylko szlachcie, tak i p. Zamoyska musiała się liczyć z przesadami i uprzedzeniami warstwy, która jej

była bliska, do której trafić chciała, a do którejby inaczej nie trafiła, chociaż ona sama wyższą była ponad wszelką kastowość. O ile idzie o ostatni zarzut, to słyszałam, że p. Jenerałowa hamowała nieraz wrodzoną serdeczność wobec uczennic, by nie dać pozorów, że je gwałtem chce przywiązać do Zakładu. Miałam sposobność czytać list, w którym strofuje wychowankę za tęsknotę za Zakładem, który powinna uważać tylko za środek i pomoc, a nie za cel, więc nie przywiązywać się zbyt do niego. A przytem umiała być wprost wdzięczną za każdy objaw uczucia, którego od nich doznała. Kochała je, więc i one ją kochały.

I miłość przepaja wszystkie jej dzieła, miłość, opromieniona wiarą. Nadaje ona jej utworom szlachetny optymizm, wiarę w uleczalność narodów, tak nam dziś potrzebną. Nie zna upadku na duchu. Jak umie pocieszyć korespondentkę swą po strasznej zbrodni częstochowskiej, ucząc i tu widzieć palec Boga i Jego Miłosierdzie! A na podstawie tych dwóch cnót: wiary i miłości wzywa do krzewienia wśród nas cnoty nadziei, którą uważa za bardzo zaniedbaną, a koniecznie potrzebną w myśl słów jej męża: „Gdzie jest wiara i miłość, tam musi być i nadzieja“.

Dr. Marja Estreicherówna.

Sprawy religijne i cerkiewne w państwie Iwana III¹⁾.

Do charakterystyki osoby Iwana III ciekawy przyczynek stanowi jego zamięrowanie do teologii i zajmowanie się kwestjami cerkiewnymi. Był w tym zakresie dyletantem, a dyletantyzm ten stosował się do poziomu tego, jaki wówczas w prawosławiu panował pośród tych, których wypadałoby uważać z urzędu za teologów zawodowych. Trudnoż więcej od niego wymagać teologii, niż jej posiadali współcześni biskupi! Ale okażmy teologiczną żylkę Wielkiego Księcia na przykładach:

Gdy w r. 1475 wypadło poświęcić nową cerkiew Wniebowzięcia (Uspienskijsz sobor) na Kremlu, dzieło Fioravantiego, wyszedł metropolita Gerontij z procesją dookoła gmachu i zaczął go obchodzić w kierunku od wschodu na zachód. Wiedzy teologicznej Wielkiego Księcia wydało się to opaczem. Powziął zaraz wątpliwości, czy pochód procesyjny nie powinien kierować się od zachodu ku wschodowi. Zwołał o to następnie naradę dostojników cerkiewnych, wprowadzając ich w kłopot nielada, gdyby wypadło oświadczać się przeciw... Wielkiemu Księciu. Należy uznać we współczesnej Cerkwi moskiewskiej sumienność i odwagę cywilną, skoro dwaj tylko luminarze podzielili zapatrywanie władcy: archimandryta czudowski Gennadyj i arcyb. rostowski Wassian; większość zaś, będąc odmiennego zdania, nie zaparła się swego przekonania, lecz wystąpiła z niem śmiało, otwarcie.

¹⁾ Rozdział z II tomu *Historji Rosji*, przygotowanego do druku.

Ale Iwan III był wytrwałym i nie dawał nigdy za wygraną. Kiedy w r. 1480 dała mu się we znaki opozycja Cerkwi, kiedy sam Wassian stawał przeciwko niemu, zebrał się Iwan w odwet na opozycję przeciw Cerkwi. W drugiej połowie 1481 r. odgrzebał na nowo sprawę o kierunek procesyj. Znowu olbrzymia większość hierarchji wraz z metropolitą wydała opinię przeciwną zapatrywaniu teologicznemu Wielkiego Księcia. Tym razem szedł Iwan na ostro i kazał metropolicie usunąć się do klasztoru. Niebawem miał tego pożałować. Wywołał przeciwko sobie taką burzę, iż uważał niebawem za stosowniejsze posyłać do metropolity syna z przeprosinami. Widocznie Cerkiew czuła się znacznie silniejszą od Iwana, skoro metropolita mógł być pozwolić sobie na to, żeby tych przeprosin nie uznać za wystarczające i dał się przeprosić dopiero wtedy, gdy Iwan III przyszedł osobiście z przeprosinami za metropolitą do klasztoru ¹⁾. I szły procesje wbrew władcy od wschodu ku zachodowi. Każdy taki pochód cerkiewny pogłębiał wzajemną niechęć władzy świeckiej a duchownej, rozjątrzoną od roku 1480.

W r. 1482 nowa sprawa. Wigilja Trzech Króli przypadała na niedzielę, i skutkiem tego wyłoniły się wątpliwości co do szczegółów postu, mianowicie, o której porze dnia godzi się pić wodę trzechkrólową, święconą z rzeki („jordan“). Archimandryta Gennadyj kazał ją pić po odprawieniu części liturgji, zwanej „dora“. Stanowiło to w jakiś sposób sprawę takiej doniosłości, iż gdy metropolita wezwał archimandrytę o to do odpowiedzialności przed sobą, Gennadyj nie liczył na pobłażliwość, lecz wołał uciec. Schronił się do domu wielkoksiażęcego; wszakżesz był przyjacielem teologicznym W. Księcia od sporu o wschód i zachód! Ale tym razem wydarzyło się, że Iwan był tegoż zdania, co metropolita i Gennadyj został metropolicie wydany i zakuty w dyby. Dopiero gdy diacy dworscy — lubiący okazać się uczeńszemi od świeczników Cerkwi — wyszperali w latopisach pod rokiem 6963 (1455), jako przed laty 27 arcybiskup Feodozy (późniejszy metropolita) pobłędził w zawilej dziedzinie doniedzielnych postów, a nikt mniejszy, jak sam

¹⁾ Gołubinskij: Istorja russkoj Cerkwi, tom II, str. 553, 554, 557.

ówczesny metropolita Jonasz, choć mąż święty i cudotwórca, uważał jednakże za właściwe przebaczyć — natenczas Iwan rad, że może z czystem sumieniem pospieszyć do Gerontija z argumentem, wyprosił przyjaciela z dębów ¹⁾).

Wiemy, jako już za Wasyla Ślepego wytwarzało się specjalne wielkoksiażące prawo kanoniczne; pracował około wydoskonalenia go Iwan III. Widzieliśmy, jak umiał sekularyzować dobra cerkiewne. To możnaby tłumaczyć prostą chęcią powiększenia swej władzy, dążności pospolitej, by hierarchję cerkiewną poddać sobie, uczynić ją od siebie zawisłą. W umysłowości Iwana III zachodzi jednak pierwiastek nadto inny: niewątpliwe zainteresowanie się kwestjami teologicznymi, o ile one były dostępne dla umysłowości moskiewskiej jego doby. Jedno z drugim łączyło się w taki sposób, iż Iwana zajmowały przede wszystkim subtelności formalizmu liturgicznego, to, co możnaby nazwać prawniczą stroną prawowierności. Obok formalizmu drażliwym był na kwestję stosunku władzy duchownej do świeckiej, ale i to traktował na podłożu dyletantycznego teologizowania. Zamiłowanie to wiodło go czasem do roztrząsania kwestyj wcale nie formalistycznych i zawiodło go nieraz aż do tego punktu, na którym kończyła się prawowierność, a poczyniała herezja.

Wielka ciekawość Iwana III do teologii większą była nad możność zaspokojenia jej na moskiewskim gruncie teologicznym. Jak zawsze w tego rodzaju położeniu, ciekaw był Iwan wszelkich nowinek, ażeby czerpać pouczenie, skąd się dało. Czem niżej stoi teologia, tem łatwiej o zboczenia teologiczne; im zaś kto przy takim stanie rzeczy ciekawszy teologii, tem dostępniejszy dla zboczeń.

W nowinki teologiczne obfitowało najbardziej nabożne miasto, tj. Nowogród Wielki; stamtąd też miał zaczerpnąć Iwan sposobności do dalszego kształcenia się w teologii. Miasto posiadające najwięcej cerkwi ²⁾ stało się najbezbożniejszym i najmniej prawowiernem. Wybitniejsi mieszkańcy odwracali się coraz bardziej od Cerkwi. Zważmyż, jako za czasów Iwana III obniżał się poziom kulturalny Nowogrodu,

¹⁾ Sołowiew: *Istoria Rossii*, tom V, str. 556.

²⁾ Często wznoszono tam cerkiewki w ciągu jednego dnia (oczywiście drewniane) np. nowogrodzki czwarty latopis. *Doł. Sobr. t. IV*, str. 127.

gdyż wobec przymusowego wysiedlenia najlepszych obywateli i najdzielniejszych charakterów ubywało miastu coraz bardziej umysłów inteligentniejszych. Im bardziej zaś Cerkiew nowogrodzka była gnębiona, im bardziej Iwan zamieniał ją na służkę zniechęconego kierunku politycznego, tem bardziej stawała się ona obcą obywatelom — i tem łatwiej mogły się przyjmować pomysły teologiczne wcale nie prawowierne. Opozycja przeciw hierarchji narzuconej przez Moskwę stanowiła część opozycji przeciwko tejże Moskwie. Wśród czczości kulturalnej a nędzy politycznej skupiały się światlejsze pozostałe jeszcze jednostki około błędnych ogników, gdziekolwiek one zabłysnęły na nowogrodzkim gruncie.

Poszukiwano wiedzy; a skoro najuczestszymi w północno-wschodniej Słowiańszczyźnie byli Żydzi, od nich więc przejmowano to i owo.

Znamienny ustęp z dziejów Cerkwi, który mamy opowiedzieć, a pragniemy oświecić i wyjaśnić, poczyną się od osoby Żyda Scharii¹⁾, który przybył do Nowogrodu Wielkiego w r. 1470 w orszaku księcia Olelkowicza. Kupcy korzystali zawsze chętnie z takich sposobności, dających bezpieczeństwo w podróży, bezpieczny przewóz towarów; z reguły każde poselstwo przywoziło z sobą liczną gromadę kupiecką; podobnie przylączały się kupcy do podróżujących książąt, którzy pobierali nawet często opłaty za to, niejako za konwój, jakiego dostarczali kupcom i ich towarom. Nie należy wysnuwać żadnych dalszych wniosków z tego, że Scharia przyjechał z Olelkowiczem; ten nie troszczył się o to, jaki Żyd jedzie z jego orszakem i osoby tych kupców były mu zgoła obojętne.

Scharia był uczonym kabalistą. Pośród Żydów uczoność nie uwalniała od zwykłej walki o byt, jeżeli uczony nie decydował się pozostać nędzarzem; prowadził tedy Scharia interesy handlowe, które go sprowadziły z Kijowa do Nowogrodu W., i dlatego skorzystał z nadarzonej sposobno-

¹⁾ Imię bardzo pospolite w źródłach XV wieku; skrócenie z Zachariasza. W r. 1474 spotykamy Żyda Scharię, jako arendarza żup dolińskich na Podkarpaciu (Summaria Wierzbowskiego t. I, Nr. 1159). Imię to oznacza zawsze Żyda, ale z powodu pospolitości trzeba w kwestji identyczności danej osoby mieć zawsze w źródłach osobne oparcie.

ści jazdy Michała Olelkowicza. Nie pochodził on¹⁾ z Kijowa; miasto to stanowiło tylko etap pośredni w jego życiu. Przedtem bawił na Krymie i w Kaffie, dokąd znów wrócił w późniejszych latach z Nowogrodu Wielkiego¹⁾. Czy pobyt na Rusi, od Kijowa po Nowogród W., stanowił podróż zwyczajną handlową i zwykłe w handlu próbowanie szczęścia na szerokim świecie, a działalność uczona spłótła się z tem bez jakiego uprzedniego zamiaru, siłą rzeczy dlatego, że Scharia nie mógł się obejść bez pracy umysłowej i oddawał się jej z zamiłowaniem — czy też jechał na Ruś dla nauczania, ażeby szukać adeptów, nie da się określić ze źródeł; ze względu atoli na zasadę żydowską, jako uczoność ich, stanowiąc część religijnego systemu, przeznaczoną może być tem samem wyłącznie tylko dla narodu wybranego, a „goje“ nie są jej godni, ze względu na nieskłonność Żydów do robienia propagandy prawdopodobniejszem zdaje się, że Scharia jeździł na północ dla handlu tylko, a wpadł w propagandę przygodnie niejako, znajdując adeptów, chociaż ich nie szukał; a gdy ich raz znalazł, zasmakował w roli mistrza, nauczał jak umiał, ograniczając się jednak do astrologii i kabalistyki, nie propagując bynajmniej religii żydowskiej, w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, nie „nawracając“ wcale na żydowstwo. A zresztą: gdzież kiedyż chrześcijanie przechodzili na judaizm?

Kabała łączyła się z astrologją. Uprawiał ją Scharia, jak to wiemy z następnych skarg na niego i jego ucz-

¹⁾ W r. 1484 pisuje do niego Iwan III do Kaffy: *Sobranie gos. gramot*, t. II, Nr. 20, str. 24. Widział się z nim na Krymie Dymitr Wasylewicz Szejn, poseł moskiewski do Mengli-Gireja, posługujący pomiędzy październikiem 1487 a wrześniem 1489. Ten sam to Scharia, który bawi w Nowogrodzie, bo mowa o nim z powodu jego nowogrodzkich czynności w teologicznem „*Posłaniju inoka Sawwy*“, ułożonem po r. 1490. Zob. zbiorową pracę p. t. *O jeresi żydowstwu juszczich. Nowyje materialy sobrannyje S. A. Biełokurowym, S. O. Dołgowym, I. E. Ewsiejewym i M. I. Sokołowym. Izdanie imp. obszczestwa istorii i dżewnostej rossijskich pri moskowskom uniwersitete. Moskwa 1902. Odbitka z Cztenij w imp. obszczestwie istorii i dżewnostej pri moskowskom uniwersitete za 1902 god.* Cytować się będzie dalej w skrócie: Biełokurow: *O jeresi*. W tem miejscu powołuję się na str. V, VI, VIII.

niów¹⁾. W osobie tego uczonego Żyda powitał tedy Nowogród W. u siebie pierwszego wogóle... astronoma, a cóż naturalniejszego, jak to, że nawet mizerny ochłap Królowej Nauk budził szacunek i zachwyt, i że w ogólnym zalewie nieuctwa umysły, nie uczone bynajmniej wprawdzie (bo takich wogóle nie było), ale czujące jakiś szacunek dla wiedzy i odczuwające powab nauki, słuchały chętnie Scharii, gdy im otwierał łaskawie głębie swej uczoności. Scharia był stanowczo najuczeńszym mieszkańcem Nowogrodu W. Miejmyż na uwadze, jako rzecz dzieje się w czasie, kiedy w cerkwiach przelicznych nowogrodzkich „niektórzy filozofowie poczęli śpiewać: O gospodi pomiłuj — drudzy zaś: Ospodi pomiłuj! i o to miały wybuchnąć rozruchy²⁾. Scharia przywiózł z sobą jakąś nową myśl, jakiś nowy punkt zaczepienia myśli — toteż pośród tej posuchy umysłowej zyskał uznanie i adeptów. Jeżeli kabała kwitnęła w Carogrodzie w r. 1453, dla czegożby nie miała dać się zaszcześcić w 20 lat potem w Nowogrodzie? Wszędzie i zawsze znajdują się umysły, spragnione nauki, którą czerpią, skąd się da; a w Nowogrodzie stosunki były tego rodzaju, iż obcowanie z Żydem Scharią było jedyną dostępną akademią.

Ten Scharia nie był pierwszym Żydem w historii umysłowości północnej Rusi. O udziale Żydów w piśmiennictwie teologicznem i w wytworzeniu piśmienności białoruskiej była mowa w tomie I. Te pomniki piśmienności poddane zostały naukowemu zbadaniu, znane są już z wydań krytycznych. Najstarszy z nich, przekład księgi Estery z hebrajskiego oryginału, jest znacznie starszy od czasów Scharii. Pochodzi od jakiegoś wychrzty, bo któż inny mógł wówczas i znać język hebrajski i mieć, czy odczuwać interes w przekładaniu ksiąg Pisma na język cerkiewny, do użytku duchowieństwa prawosławnego? W czasie późniejszym powstają przekłady urywków z Pentateuchu, tudzież Majmonidesa Logika p. t. „Tajnaja Tajnych“³⁾. W czasie pomiędzy r. 1448 a 1461

1) O zajęciach Scharii i jego szkoły wyraża się później oskarżenie wniesione na nich: „zwiezdozakonije, mnogija basnotworenija, astrologia, czarodziejstwo, czernoknizie“; por. Pypin: Istorija russkoj liter. t. II, str. 66.

2) W r. 1476; nowogrodzki czwarty latopis, Poł. Sobr. t. IV, str. 130.

3) Biełokurow: O jeresi, str. 135.

zażywał powagi Fedor wychrzta, który — jak sam powiada — chrzczył się w latach dojrzałych, licząc już lat 40, nawrócony przez metropolitę Jonasza, a utwierdzony w wierze przez samego Wasyla Ślepego; prawdopodobnie spełniał jakąś funkcję stałą na dworze lub dla dworu, a w następstwie tego zażądano od niego, żeby się ochrzcił. Do niego zwrócili się Żydzi z zapytaniami w kwestji chrześcijaństwa, więc im odpowiada pismem, znanem pod nazwą „Posłanija Fedora Żidowina“, oświadczając, jako gotów jest i do ustnej dysputy¹⁾. Zapewne twierdzenie, jakoby Żydzi pragnęli od niego pouczenia, stanowi tylko retoryczny wstęp do rozprawki i nic więcej; on raczej pragnie wytłumaczyć, dlaczego się ochrzcił i chce nawracać dalej. Fedor innego był pochodzenia, aniżeli tamci pisarze-tłumacze; podczas gdy w księdze Estery i w Pentateuchu znajdują się elementy białoruskie, małoruskie i polskie, niema ich w „Posłaniju“²⁾; tamci pochodzili widocznie z Rusi litewskiej, Fedor zaś nie. Tamci nie bawili w Moskiewszczyźnie, tylko pisma ich dostały się następnie na Zalesie, gdy tymczasem Fedor mieszka w Moskwie, ma stosunki z metropolitą i z Wielkim Księciem.

Wkrótce po Scharii przybyli z Rusi litewskiej dwaj inni Żydzi, Josif Szmojło Skarjawiej i Mojsej Chanusz. Widocznie także byli biegli w nauce ówczesnego żydostwa, skoro imiona ich przeszły do nas, jako uczestników prac i zabiegów Scharii³⁾. Gdybyśmy mogli na pewno twierdzić, że sprowadził ich Scharia w tym celu, byłibyśmy uprawnieni do wniosku, jako w ówczesnej Rusi litewskiej istniało gdzieś gniazdo wybitne żydowskiej uczoności. Czy tak było, czy też mamy do czynienia z luźnymi jednostkami, które koleje życia sprzegły przygodnie następnie na jednym miejscu, jednakowo pewnem pozostanie, że źródło tej uczoności nie na północy tryskało, lecz daleko na południu, na Bałkanie, aż w Soluniu. Tam stolica średniowieczna kabały i astrologii tam specyficzne Ateny żydowskie, czem Saloniki pozostały aż do najnowszych czasów. Stamtąd rozchodzili się po świe-

¹⁾ M. I. Sokołow w cytowanym zbiorze Biełokurowa i i., str. 97.

²⁾ Ibidem str. 99.

³⁾ Gołubiński op. cit., t. II str. 560 twierdzi, że do Nowogrodu W. przybyło po Scharii jeszcze pięciu uczonych Żydów z Litwy.

cie żydowscy uczeni, zajmując wybitne stanowiska, gdziekolwiek namioty swe rozwinęli. Kierowali się przedewszystkiem do osad włoskich czarnomorskich, robiąc tam majątki, przechodząc nieraz na dwory pańskie; stamtąd robili podróże handlowo-eksploracyjne w służbie weneckiej, genueńskiej i na rachunek własny. W ten sposób odkryto Moskwę dla świata handlowego Lewanty, i potem dla uczoności sołuńskiej także.

Scharia, Szmojło, Chanusz, najuczeńsi mieszkańcy Nowogrodu Wielkiego, otoczeni byli niebawem gronem Nowogrodzian, duchownych i świeckich, żądnych, by sobie przyswoić ich uczoność. Jeden z tych trzech Żydów jest twórcą t. zw. „Psałtira“, rzekomego przekładu Psałterza Dawidowego. Sam pisze na końcu swego rękopisu, jako „dokonczal ja dwadcať kafizm i dziewať pieśń Psałtyri Dawida proroka, szto priweł ot jewrejskago jazyka na ruskij jazyk“. Otóż twierdzenie pisarza rękopisu niezgodne jest z prawdą. Przekład jego, to wcale nie psalmy Dawidowe i bynajmniej nie dziewięć pieśni biblijnych, używanych w Cerkwi, lecz zgoła coś innego. Jestto księga rytualna żydowska; to modlitewnik Żydów litewskich, to „machazor“, używany i za naszych czasów przez Żydów polskich¹⁾. Wywiedli w pole

¹⁾ A. Pawłow: Wopros o jeresi židovstwujszczich na VI archeologičeskom sjezdzie (otwiť g. Howajskomu), Moskwa 1884, str. 12—14. O „machazorze“ dowiadujemy się, jako odkrył go „przed przeszło 20 laty“, a zatem około roku 1860 profesor I. S. Tichonrawow, który wykrył zarazem paralelne miejsca przekładu ruskiego z oryginałem, według przekładu niemieckiego. Na jednym z dwóch dochowanych egzemplarzy Psałtira tłumacz nie wymienia swego imienia, na drugim nazywa siebie Fedorem, i dlatego Pawłow przypisuje go Fedorowi wychrzcie. Skoro atoli M. I. Sokołow (znający wywody Pawłowa, piszący w 18 lat po nim: 1884—1902), opracowujący specjalnie Fedora Żidowina, stwierdził, jako język jego wolny jest od wpływów Rusi litewskiej, gdy tymczasem Psałtir wykazuje je w obfitości, wypada uważać owo wymienienie Fedora na jednym z rękopisów za domysł i wymysł późniejszy, a niezgodny z prawdą. Zob. Biełokurow: O jeresi, str. 99. Spróbujmy dochodzić autora: Już Pawłow stwierdził, jako tłumacz pochodzi z grona „żidovstwujszczich“, tj. ze szkoły Scharii (op. cit. str. 13). Sam tłumacz powiada, jako dokonał tej pracy „błagosłowieniem i prikazaniem światago Filipa metropolita wsieja Rusi“, a więc przed rokiem 1473; skoro zaś grono Scharii powstało w r. 1470, a zatem przekład pochodzi z lat 1470—1473 i przypisany być może

metropolitę Filipa, jakoby to był „Psałterz“ w chrześcijańskim rozumieniu (wskazówka, jakim znawcą Pisma św. był metropolita). Przemycenie żydowskiej książki modlitewnej do nabożnego użytku chrześcijan stanowiło miłą Izraelowi złośliwość względem znieawidzonego chrześcijaństwa; zardrwali sobie solennie z Cerkwi, a z przewagi swej umysłowej korzystali, by zaszczerpić w Cerkwi wpływy judaistyczne. Nikt z pośród duchowieństwa nowogrodzkiego nie był świątym na tyle, by się na tem spostrzec; w naiwności ludzi ograniczonych brano wszystko za dobrą monetę.

Zebrała się około trzech Żydów cała szkoła chrześcijańskich adeptów astrologji i kabały. Główną osobą tej pierwszej formacji „żydowstwujuszczich“ był pop Aleksiej z żoną i zięciem Iwanem Maksimowem, a obok nich pop Dyonizy; w krótkim czasie uczące się grono tak się zwiększyło, iż źródła wymieniają po imieniu osób 25, wśród nich 11 popów¹⁾,

Iwan III, dowiedziawszy się o tej uczoności nowogrodzkiej, sobie ni nikomu na Rusi dotychczas nie znanej, a lubiący mieć na swym dworze przedstawicieli nauk, istny kolekcjonista w tej mierze, osobiście też zaciekawiony, jako miłośnik wiedzy teologicznej, zapragnął mieć i tę nowość na swym dworze. Z początkiem roku 1480 sprowadził do Moskwy obudwóch najuczeńszych popów tej grupy Dyonizego i Aleksieja, nadając im zaszczytne stanowiska cerkiewne w Moskwie²⁾.

Po dwóch latach miał zawitać do Moskwy inny prąd, wywodzący się również z Bałkanu, a bezpośrednio religijny, wybitnie dogmatyczny, mianowicie sekta bogomilców, której odgałęzienie [przedostało się na suzdalski „Niż“ za pośrednictwem wołoskiem — jako posąg duchowy synowej Iwana III, żony Iwana Młodszego, Heleny Mołdawki. Bogomilstwo.

w tym czasie tylko jednemu z uczonych trzech Żydów, mistrzów tego grona. — Poglądy Pypina w tomie II jego Historji literatury rosyjskiej (głównie str. 91) nie dadzą się utrzymać wobec badań szczegółowych.

¹⁾ Nadto dwóch kryłozan i trzech diaków! Cały spis imion przytacza S. O. D o ł g o w: Moskowskij sobor 1490 goda protiwi żydowstwujuszczich po nowootkrytym dokumentam — u Bielokurowa: O jeresi, str. 113.

²⁾ Pot. Gołubinskiego op. cit. t. II, str. 560, 562.

jako bardziej określone, ściślej ujęte, górowało nad nieokreślonym kabalistyczno-gwiazdziarskim mędrkowaniem, ale nie rugowało go, ani mu się wogóle nie przeciwowało, lecz wessało je w siebie — i powstała w ten sposób moskiewska odmiana bogomilstwa. Znanym jest ten epizod z dziejów kultury moskiewskiej pod nazwą „żidowstwujuszczich“, jakoby sekta żydowska, jakoby nawrót szczególny od chrześcijaństwa do judaizmu. Około tej sprawy dużo kołuje nieporozumień, które wyjaśnić się dadzą tylko wciągnięciem w zakres dziejów Rosji również zagadnienia bogomilstwa, a czego dotychczas nie uwzględniano.

Sekta bizantyńska bogomilców nie była nigdy rozpowszechnioną wśród Greków, ogarnęła natomiast wszystko niemal, co tylko było „lepszego“, „bojarskiego“ wśród Słowian bałkańskich, a wśród prostego ludu poczyniła niemało spustoszeń. Bogomilstwo stało się czynnikiem, ułatwiającym Osmanom niezmiernie podbój Bałkanu; wszyscy bogomilcy przyjęli też bez oporu islam.

Nauka bogomilców wywodzi od Boga Ojca dwóch Synów: Satanaela i Logosa. Satanael stanął na czele buntu aniołów; strącony na ziemię, utworzył na niej nowy świat i człowieka. Nie zdołał atoli tchnąć ducha w swój twór. Tego dokonał na człowieku Bóg Ojciec sam bezpośrednio, skutkiem czego Adam i Ewa mieli w sobie odblask bóstwa. Z zazdrości uwiódł Satanael Ewę (jego synem był Kain), a nie poprzestając na pozbawieniu człowieka raju, śledził rozwój pokoleń i zapanował nad Żydami; przez niego działał Mojżesz i ogłosił dekalog. Chrystus jest Logosem, który zstąpił na ziemię, przybierając pozory ciała. Satanael postarał się o umęczenie Chrystusa, lecz sam pokonan jest Zmartwychwstaniem, a utraciwszy odtąd resztkę pierwiastka boskiego, stał się Satanem. Bogomilcy nie uznają ofiary mszy św., ani sakramentów; nie czczą świętych, a modlitwy swe ograniczyli w końcu do Ojczenasza; świątynie uważali za zbędne. Ciekawa ich etyka: oto wolno brać udział (nawet czynny) w życiu i praktykach Kościoła panującego, jeżeli dogodniej jest zataić przynależność do sekty¹⁾.

¹⁾ Božidar Petranović: Bogomili, crkva bosanska i krstiani. Istorická rasprava, u Zadru 1867, podaje obszernie „wierouczenie“ na

Bogomilstwo krzewiło się buŃnie i rozszczepiło się na kilka odmian, wydając z siebie sekty nowe, dalsze. Nie uwzględniając tej okoliczności, wprowadzono do badań dziejowych wiele nieporozumienia i pomyłek. Sekta bogomilska była dalszym ciągiem i dalszem wypaczeniem dualizmu teozoficznego na tle chrześcijaństwa. Historycy Kościoła wywodzą dzieje tej doktryny od manicheizmu, nieprzerwalnie od wieku VII do XV, wiążąc ją z Katharami, Waldensami i Albigensami na Zachodzie. Wymaga to rewizji; natomiast należy zwrócić uwagę, że na dzieje sekciarstwa bałkańskiego wpływała uczoność żydowska, mająca siedzibę w Soluniu. Kabała żydowska rozwijała się zrazu niezależnie od sekciarstwa chrześcijańskiego, gdy to atoli odrzuciło wszystkie cechy chrześcijaństwa, poprzestając niemal tylko na jakimś kościecu deistycznym religii — jakkolwiek w mętym wykładzie dualistyki — przybywało coraz więcej wspólnego pola Żydom soluńskim i bogomilcom. Być może, że skutkiem tego związku sekta szerzyła się tylko wśród Słowian, a nigdy wśród Greków.

Około roku 1470 już bogomilstwa wśród Słowian bałkańskich nie było. Wszyscy oni przeszli na islam. Zagadka szybkiego i łatwego podboju Bałkanu przez Osmanów tłumaczy się właśnie bogomilstwem; ci nie-chrześcijanie bisurmanili się bez oporu. Ich to potomkowie są owymi rzekomymi „Turkami” słowiańskiego Bałkanu, a w ostatnim pokoleniu „Chorwatami muzułmańskimi” Bośni i Hercegowiny. Etyka, pozwalająca im udawać islamitów, stanowiła doskonały pomost do islamu; wiecznie nie można żyć udawaniem, które skończyło się na tem, że słowiańscy islamici stali się najżarliwszymi fanatykami islamu!

W latach działalności Scharii na północy, w latach, kiedy Dyonizy i Aleksiej, korzystając z łaski Iwana III, zajęli wybitne stanowiska w Moskwie, bogomilstwo krzewiło się jeszcze i żyło tam, dokąd nie sięgnęło tureckie panowa-

str. 44—63, co jednak trzeba uzupełnić sobie na podstawie wiadomości źródłowych o postępowaniu sądowem (cerkiewnem), wszczętem następnie przeciw „żydostwu juszczim”. Informacje Petranowicia o genezie bogomilstwa są natomiast bez wartości. Niestety, rozprawa ta jest dotychczas „miarodajną”.

nie, w kraju na pół do Bałkanu należącym: na Wołoszczyźnie, a zwłaszcza w Mołdawji. Stamtąd też miało przedostać się do Moskwy. Obie łatorośle soluńskiej nauki, kabalistyczno-judaistyczna i kabalistyczno-bogomilska — miały się spotkać i powikłać na dworze Iwana III.

„Bogomilstwo miało otrzymać znaczny, a nadzwyczaj silny sukurs. Na samym wstępie roku 1483, pomiędzy 5 a 16 stycznia odbył się w Moskwie ślub współrzadcy i następcy tronu, Iwana Młodszego z księżniczką mołdawską, Heleną, córką „wojewody“ Stefana Wielkiego. O ile niegdyś przyjeżdżającej z Rzymu Zofji Paleolożance wydała się Moskwa zaufkiem ostatniego rzędu, o tyle Helena pełną było osłupienia nad ogromem, wspaniałością, obronnością, bogactwem Moskwy. Ona nie miała nawet pojęcia, że takie wspaniałości wogóle mogą istnieć na świecie! To tylko ośmielało ją, że jednak nie brak było punktów stycznych pomiędzy Wołoszą a Moskwą; niejeden obyczaj taki sam, i Tatarzy i tatarskie wspomnienia, i ten sam język cerkiewny“.

Pod względem religijnym nie czuła się Helena obcą wśród... „dwojewierja“, gdyż u Wołochów było tak samo. Wszystkie pogańskie czynniki pozostały nieknięte, obchodzono nawet swoje „sfinta“ na podstawie własnego kalendarza, urządzano też formalne diwinacje, — i wszystko było w porządku, byle się nie stać „nieczystym Lefinem“ (Latinem, łacinnikiem). Cała różnica, jaką Wołoszyn, przeniesiony na Ruś, mógł odczuć w sprawach religji, polegała na tem, że inny był święty naczelny krajowy, że z kraju świętego Bazylego-Wasyła przechodził do kraju św. Mikołaja¹⁾). Długo obchodzili się Wołosi bez hierarchji cerkiewnej, mając tylko „pseudoepiskopów“ t. j. mnichów starszych w maleńkich klasztorach (i to tylko w górach). Dopiero ojciec Heleny, Stefan Wielki urządził i opatrzył hierarchję. Wiedziała też Helena na równi ze starszą Zofją Paleolożanką, co to unja florencka, bo obok Izydora był we Florencji w r. 1439 i mołdawski metropolita — bez potrzeby, boć unji nikt wprowadzać nie myślał²⁾).

Był atoli w „dwojewierju“ wołoskiem pierwiastek, do-

¹⁾ Jorga: Geschichte d. osm. Reiches, t. II, str. 221, 222, 224—226, 228

²⁾ Tamże str. 275, 337.

tychczas jednostkom tylko na Rusi znany, a który teraz dopiero miał się i na północy rozpowszechnić: bogomilstwo.

Helena Mołdawka przywoziła z sobą do Moskwy mołdawskie „dwojewierje“, napojone bogomilstwem. Sekta ta rozpowszechnioną była w Mołdawji ¹⁾, a wiemy, że ogarniała na całym słowiańskim Bałkanie przedewszystkiem warstwy wyższe. Niema powodu przypuszczać, że Helena, będąca następnie w Moskwie stanowczo sekciarką, co zresztą wcale nie było tajemnicą i na co jest w źródłach aż nazbyt dowodów, dopiero po zameściu w sekciarstwo popadła; przeciwnie, mamy wiele powodów mniemać, że ona sekciarka już do Moskwy przybyła. Na samym zaś dworze wielkksiążęcyim zastała środowisko bynajmniej nie odznaczające się prawowiernością. Nastąpiło całkiem zrozumiałe zbliżenie między Mołdawką a sprowadzonymi przed trzema laty z Nowogrodu Wielkiego popami Dyonizym, Aleksym i nowymi ich towarzyszami. Grono uczoneści astrologiczno-teologicznej rozszerzało się, obejmując kwiat inteligencji. W Moskwie przystąpiło do tego koła czterech mężów, posiadających wpływ na dworze: Zosima, archimandryta monasteru symeonowskiego, do którego zwykł był Iwan zajeżdżać na swoje dewocje, tudzież trzech diaków, ze słynnym Fedorem Wasylewiczem Kuricynem na czele, najuczeńszym, używanym do załatwiania stosunków z Europą ²⁾. Miał tedy Iwan w bezpośrednim swem otoczeniu coraz więcej osób podejrzanych w wierze.

Wszystkie źródła, dotyczące wykrytej następnie herezji „żydowstwujuszczich“ stwierdzają jednomyślnie wybitny w tem udział następczyni tronu, Heleny Mołdawki. Miłośnicy nowogrodzcy astrologji i kabały, przeniesieni do Moskwy i tu rozszerzający pole swej działalności, znaleźli gotowe sympatje na dworze Heleny, wyznawczyni bogomilstwa, w którym tkwiły pewne pierwiastki wspólne, dzięki wpływowi na tę i na ową stronę żydowskiej uczoneści solun-

¹⁾ Jorga op. cit., t. I, str. 95. Grecy nigdy nie popadali w to sekciarstwo, tylko Słowianie bałkańscy i Wołosi.

²⁾ Gołubinskij op. cit., t. II., str. 562, 574. Dyonizy został w Moskwie popem przy Archangielskim soborze, Aleksy zaś protopopem przy nowym Uspienskim, a więc posiadali łaski u dworu.

skiej. Porozumienie stawało się przez to ułatwionem, a przy zetknięciu się owych dwóch gron, z których jedno wywodziło się z Nowogrodu W., drugie zaś z Mołdawji, musiało wziąć górę to, które było bardziej określone, zdecydowane i radykalniejsze. Przywiezione z Nowogrodu niejaki tradycje strigolnictwa roztopiły się w bogomilstwie. Kiedy następny arcybiskup nowogrodzki, Gennadjusz, układał oskarżenie o herezję owych dwóch grup, obwiniął zarazem o „strigolnichestwo“ niektórych. Zanik tej doktryny tłumaczy się przejściem jej zwolenników na radykalniejsze bogomilstwo. Można mieć wątpliwości, czy popi Dyonizy, Aleksy i inni myśleli zrazu o jakimkolwiek sekciarstwie, skoro jednak przyjęli następnie bogomilstwo, zapewne nie zaniechali oddziaływać na Nowogród i tam również je zaszczipać. Jakoż Gennadjusz stwierdził istnienie sekty najpierw w Nowogrodzie, a nie w siedzibie jej przodowników, którą była Moskwa. Propaganda była ułatwiona ogromnie, skoro bogomilstwo nie tylko nie wymagało publicznego przyznawania się do sekty, lecz zezwalało udawać publicznie, jakoby się wyznawało prawosławie. Tę cechę sekty „żydostwujuszczich“ stwierdzają wszystkie źródła, a jest to właśnie cechą znamionną bogomilstwa.

Tak tedy bogomilstwo, zduszone na Bałkanie przez islam, chroniło się na Ruś suzdalską, ażeby tu ugrzęznąć w północnem „dwojewierju“; taki bowiem był ostateczny los sekty. Zanim to nastąpiło, zapędziło się bogomilstwo moskiewskie dalej od bałkańskiego: podczas gdy na Bałkanie bogomilcy twierdzili, że Satanael pokonany został ostatecznie zmartwychwstaniem, moskiewscy odrzucili w końcu zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Przestali być chrześcijanami: nie uznawali Chrystusa Synem Bożym, odrzucali bóstwo jego ¹⁾).

Mieszanina religijna północnego dwojewierja stawała się coraz wielokształtniejszą. Obok przemycanych do Cerkwi żydowskich ksiąg liturgicznych pojawiają się tematy dualistyczne, czysto bogomilskie, z żydostwem najmniejszego nie posiadające związku. Obok dawnych pism apokryficznych,

¹⁾ Biełokurow: O jeresi, Sobornyj prigowor str. 125.

zawsze w Słowiańszczyźnie wschodniej, a zwłaszcza w Moskiewszczyźnie wielce rozpowszechnionych (wpływy nestorański!) wypływa w belletrji tej teologizującej postać nowa: „Satanaiła” i wraz z nim dualistyczne legendy¹⁾.

Sekta tajna, na zewnątrz jakby nie istniała, tem niebezpieczniejszą stawała się dla Cerkwi. Można było znajdować się całkowicie pod jej wpływem, być przejętym jej duchem, nie zdając sobie sprawy z odszczepieństwa, gdyż nawet popi zasad wiary nie znali, a bogomilcy uczęszczali do cerkwi i za wyznawców prawosławia uchodzili. Wobec ich etyki, a wobec powszechnego nieuctwa teologicznego można było być wciągniętym do sekty, nie podejrzewając zgoła istnienia jej, mniemając, że się obcuje tylko z uczonymi, posiadającymi „tajemnice nauki” jakiegoś bliżej nieokreślonego „Wschodu”, którego tradycję przechowują uczeni żydowscy. Spragnieni wiedzy adepci nie mogli nie uznawać faktu, że na całej Rusi tatarskiej nie natrafi się uczonego innego, jak tylko Żyda, a więc też nie wahano się poddawać wpływom żydowskim — i ostatecznie cała ta grupa astrologiczno-kabalistyczno-bogomilska poczęła obchodzić sobotę, jako swój dzień świąteczny²⁾.

Jak do Włoch garnęli się mistrze bizantyńscy, podobnie żydowscy na Ruś północną!

Wnosi tedy Helena Mołdawka do Moskwy dwojakie wpływy: państwowy, mianowicie pojęcie „samoderżawia” z ojcowskiego dworu, i religijny, mianowicie dalsze zamęcenie moskiewskiego „dwojewierja” bogomilstwem. Tamto łączyło się doskonale z dążnościami grupy bizantyńców, stanowiąc cenne dla niej poparcie — to zaś przeciwnie, stanowić musiało dla kierunku bizantyńskiego ciężki kamień obrazy. Dostojnicy cerkiewni witali w Mołdawce i jej dworze sojusznika, przenoszącego w państwowość moskiewską pojęcie „samoderżawnego gospodara” mołdawskiego — ale przyjaźń musiała zamienić się nagle w najgwałtowniejszą nienawiść, skoroby wykryła się tajemnica bogomilstwa. Osoba Iwana Młodszego, który co dopiero buntował się przeciw ojcu w imię programu grupy bizantyńców, stawała się im

¹⁾ Pypin op. cit. t. I. str. 425.

²⁾ Bielokurow: O jeresi, j. w.

tem droższą przez małżeństwo z mołdawską księżniczką, tem większe budzącą nadzieję; gdyby się jednak wykryło, że na dworze jego żony utworzyło się ognisko sekty, obchodzącej soboty i odmawiającej bóstwa Chrystusowi, natenczas osoba współrządcy i następcy tronu stałaby się od razu nienawistną tej samej grupie politycznej.

Sekta krzewiła się ciągle, choć tajemnie, wyzyskując do swego rozrostu dwór Iwana Młodszego, podczas gdy ojciec wiodł znowu spory z metropolitą o niekanoniczne obsadzanie biskupstw.

W r. 1483 narzucił Iwan Nowogrodowi nowego arcybiskupa. Teofil, który zaczął być władyczyć Nowogrodowi w r. 1470, jako moskiewski kandydat na to dostojęństwo, nie wytrzymał jednak nacisku nieograniczonej samowoli Wielkiego Księcia w sprawach cerkiewnych, a znalazłszy się w opozycji, znalazł się wkońcu w więzieniu, wywieziony do Moskwy w r. 1480. Nowogród był bez biskupa, bo Teofil, choć więziony, nie ustępował ze swego stanowiska. Wreszcie w r. 1483 zdołano wymusić na nim, że się zrzekł godności¹⁾, za co miał odtąd więzienie łżejsze, bo nie w kaźni, lecz w monasterze („u Michajłowa czjuda“). Wielki Książę nie mianował następcy wprost, lecz obmyślił sposób, żeby uczynić zadość odwiecznemu zwyczajowi losowania od ołtarza.

Ciekawy to wielce epizod ze względu na tę cechę cywilizacji wschodniej, że byle zachowana była forma, uważano, jako dzieje się zadość treści, rzeczy samej. Iwan dochował kładzenia „żrebów“ na ołtarzu św. Zofji w Nowogrodzie W., ale nie dochował niczego, co dotychczas łączyło się ze „żrebami“. Nie było tym razem żadnych wyborów, żadnego delegowania. Iwan III zwołał naprędce biskupów sobie oddanych i porozumiawszy się z nimi (gdy wiedział zgóry, że pomysł jego przyjmą), urządził jakieś urzędowe posiedzenie, na które przybył w towarzystwie syna współrządcy, żeby wszystko było jak najformalniej. Działo się to

¹⁾ Latopis sofijski wtóry, Poł. Sobr. t. VI, str. 235 (przez pomyłkę drukarską oznaczona 335) pod rokiem 6991; charakterystyczne wyrażenie: „nużeju welikago kniazia“.

w Moskwie. Wyznaczono trzech kandydatów, mających się za pomocą „żrebów” ubiegać o katedrę nowogrodzką — to znaczy, że Iwan ich mianował. Wskazał trzech, z pośród których każdy był mu dogodny. Nowy to punkt rozwoju moskiewskiego prawa kanonicznego: Wielki Książę mianuje terno, w którym rozstrzyga los. Była przeciw temu opozycja, ale wychodziła z założenia innego: nie kwestjonowano, czy postępowanie obmyślane przez władcę jest prawne, tylko czy można je stosować za życia Teofila.

Po naradzie, w której wzięli udział obaj Wielcy Książęta, ojciec i syn, metropolita, tudzież z biskupów rjański, kołomęski, sarajski¹⁾ i arcybiskup rostowski, uchwalono, że położy się na ołtarz „soboru” nowogrodzkiego losy archimandrytów Elizeusza i Gennadjusza i „starca” Sergiusza. Wszyscy trzej byli Moskwicinami. Sam metropolita odprawił liturgję w asyście wszystkich owych biskupów; los wypadł na Sergiusza²⁾. Ten, chociaż sam Wielki Książę uznał go za swego — po kilku miesiącach także nie wytrzymał, i śladem Teofila również przeszedł do opozycji³⁾. Na razie Moskwa dysponowała i duchowną władzą w Nowogrodzie Wielkim.

Tegoż jeszcze roku 1483 przechodzi i metropolita Ge-

1) Biskup wędrowny przy hańskim dworze, rezydujący zimą w Saraju.

2) Latopis nikonowski, Poł. Sobr. t. XII, str. 214—215; Okonczanie chronografa, Poł. Sobr. t. IV, str. 155; simeonowski, P. S. t. XVIII, str. 270. Mam wątpliwości, czy może kładzenie żrebów na ołtarz nie odbyło się w Moskwie, i czy nie w tem także przyczyna opozycji, zresztą nieśmiałej, że wybór „przez Ducha Św.” odbył się nie u św. Zofii nowogrodzkiej; ale nie chcę twierdzić tego na pewno; specjalnych poszukiwań w tej sprawie nie robiłem. Instalacja („postawienie”) Sergiusza odbyła się d. 4 września 1483 (6992—5509), Poł. Sobr. t. IV, str. 155; datę samego aktu łosowania podaje latopis simeonowski: d. 17 lipca 1483. Poł. Sobr. t. XVIII, str. 270.

3) A. Nikitskij: Oczerk wnutrennoj istorii cerkwi w Wel. Nowgorodie, Peterburg 1879, str. 132, przypuszcza, że Sergiusz był chory umysłowo. Tamże str. 130 zwrócono uwagę, jak Iwan wyprowadził go z Moskwy w towarzystwie bojara, kaznaczeja i diaka; nie pochodził tedy Sergiusz z Nowogrodu. Zrzekłszy się po kilku miesiącach arcybiskupstwa „wyjechał” na Chutyń, potem do Moskwy; czy dobrowolnie? czy sam wybierał sobie miejsce pobytu?

rontij do opozycji i nagle usuwa się znowu do klasztoru. Jeżeli liczył na to, że będzie znów przepraszany, zawiódł się tym razem. Wielki Księżę wyznaczył nawet następcę na metropolji (igumena Pajsija). Wraca tedy Gerontij z własnej ochoty do domu metropolitalnego, ale teraz Iwan zabrania mu wręcz objąć funkcje! Kilka miesięcy trwał faktyczny wakans metropolji, aż Iwan w roku 1484 raczył Gerontija ponownie „wywyższyć na metropolję“¹⁾. Był już ugłaskany i wyleczony z opozycji, skóro nie podniósł głosu przeciw temu, co się w tym samym jeszcze roku 1484 miało stać z arcybiskupem nowogrodzkim; być nawet może, że metropolita udzielił zgóry aprobaty wzamian za odzyskanie swej godności.

Oto Iwan III usunął Sergiusza i d. 22 grudnia 1484²⁾ nie urządzając już wcale komedji „żerebów“ — wprost mianował arcybiskupem Nowogrodu W. Gennadjusza, owego znanego nam archimandrytę moskiewskiego, towarzysza wątpliwości i dociekań teologicznych Wielkiego Księcia, towarzysza o zmiennej wielce doli i niedoli. Doznawał on w stosunkach z Iwanem III, jak to łaska pańska na pstrym koniu jeździ; ale też miał zostać wynagrodzonym za wszelkie poprzednie przykrości, będąc postawionym na najwyższym po metropolicie szczeblu hierarchji cerkiewnej — oczywiście po to, żeby tam być wykonawcą woli wielkoksiążęcej.

Ani Wielki Książę, ani Gennadjusz nie kłopotali się tem, że żył ciągle jeszcze prawy arcybiskup nowogrodzki, Teofil (żył do r. 1486)³⁾.

Gennadjusz był niewątpliwie szczerze oddany swemu władcy, lecz tylko dopóty się nie wykryło, że tak blisko tronu pleni się sekta, a prawowierność samego Wielkiego Księcia nie jest pewna.

Faktem jest, że Iwan III uwikłał się w stosunki ze Scharią, który opuściwszy Nowogród Wielki, przebywał

¹⁾ Latopis Lwowa, Poł. Sobr. t. XX A, str. 351. Całe zajście upozorowane jest chorobą Gerontija, latopis przyznaje jednak, że Iwan chciał go się pozbyć, a Pajsij był powiernikiem Wielkiego Księcia i pragnął metropolji.

²⁾ Data dokładna w Poł. Sobr. t. IV, str. 155.

³⁾ Latopis nikonowski, Poł. Sobr. t. XII, str. 197.

wówczas w Kaffie. Czy z własnej inicjatywy i czy w interesach handlowych chciał Scharia w r. 1484 odwiedzić Moskwę, czy też 'sekciarze postanowili go tam sprowadzić, dość, że roku 1484 zwraca się on do Iwana III za pośrednictwem przyjeźdnego kupca, Gawryła Petrowa, żeby mu wolno było do Moskwy przyjechać, o to tylko prosząc, żeby mógł również odjechać, kiedy zechce. Wielki Książę zezwolił, poręczając zarazem wolność odjazdu¹⁾.

Czy Scharia skorzystał wówczas z pozwolenia, czy przebywał w Moskwie w r. 1485—1486, nie wiadomo. Sprawa wyłania się na nowo w r. 1487. Iwan ponownie udziela pozwolenia Scharii, w liście²⁾ doręczonym mu przez poddiaczego Mitieję Nardukowa, z orszaku udającego się na Krym posła Szeina, który wyjechał z Moskwy d. 29 października 1487. Widział się ze Scharią i sam Szein osobiście³⁾, lecz nie wiemy bliżej, kiedy. Nie mógł być w Kaffie wcześniej, jak w 6 tygodni po wyjeździe z Moskwy, a więc najwcześniej w połowie grudnia 1487; pobyt posła u Mengli-Gireja trwał atoli tak długo, iż terminus ad quem wydłuża się aż do września 1489⁴⁾. Tym razem Scharia na pewno nie jeździł do Moskwy. Kiedy Szein odszukał go z polecenia W. Księcia, już tymczasem sekta została odkryta; czyż tedy nie byłoby mowy o jego pobycie w Moskwie w źródłach tej sprawy tyczących?

Na tem urywają się wogóle nasze wiadomości o Scharii⁵⁾.

¹⁾ List Iwana III do Scharii z 14 marca 1484 r. *Sobranie gosudarstwennych gramot*, t. II. Nr. 20, str. 24 i *Sbornik istor. obszcz.* t. 41, Nr. 10 na końcu. Scharia tytułowany jest tu wyraźnie Żydem. Dlaczego należy na to uważać, zob. przypisek o pospolitości tego imienia, na str. 222.

²⁾ List Iwana III z dnia 18 października 1487, *Sbornik istor. obszcz.* t. 41, Nr. 19, str. 71 i tu znów wyraźnie wypisano „Jewrejaninu“.

³⁾ Zaznacza to „Posłanie inoka Sawwy“; *Biefokurow: O jeresi*, str. VI.

⁴⁾ Por. wyżej str. 223, przyp. 1.

⁵⁾ Wydawca tomu 41. *Sbornika istoriczeskago obszczestwa*, Karpow, ma wprawdzie wiadomości o nim aż do roku 1491, lecz stąd tylko, że pomieszał dwóch Zacharjaszów: tego Żyda z imiennikiem jego, kniazem Tamany, który przez jakiś czas również w Kaffie przebywał i pisał trzy razy do Iwana III, mając także zamiar przybyć do Moskwy. Jeden z tych listów pisany był z Kaffy, a podróżą tą zamierzoną do Moskwy zajmuje się z polecenia Wielkiego Księcia również Szein. W tymże *Sborniku* t. 41, Nr. 20, str. 72, 73; Nr. 21, str. 77, część II; i Nr. 29. Ale w tych trzech

Gennadjuszowi było przeznaczonem stać się pogromcą bogomilstwa. W roku 1487 dostał się w jego ręce rękopis z nieznanemi mu modlitwami i pieśniami; przesał go metropolicie do Moskwy¹⁾. Śluszenie wzbudzały one podejrzenie arcybiskupa, bo nie były wcale chrześcijańskie, lecz genezy żydowskiej; może dostrzegł tamto, lecz tego wiedzieć nie mógł. Rzecz wydawała mu się podejrzaną po prostu dlatego, że była niezwykłą, że sobie nie umiał jej wytłumaczyć. Podejrzany rękopis stanowił drogowskaz do podejrzanych ludzi; po nitce dochodził do kłębka. Z przerażeniem odkrywał grono doświadczające astrologji; poczuł czarnoksiężstwo i tem gorliwiej śledził i śledzić kazał. Wyszło na jaw, jako Żydzi są ich mistrzami — toteż arcybiskup nie miał wątpliwości, że wykrył sektę „żydowińską“ („żidowstwujuszczich“). Mniemał całkiem poważnie, że ma się do czynienia z żydowskim prozelityzmem, że to ex-chrześcijanie, nawracający do Starego Zakonu. Gennadyj wytrwał do końca przy tem przeświadczeniu. Uważał sekciarzy tych za Żydów nawet wtedy, gdy nazwa „bogomilców“ wyszła już z ukrycia. Świadczy o tem zapytanie tegoż Gennadjusza, wystosowane do Joasafa, arcybiskupa rostowskiego, czy niema w jego eparchji książek, których tytuły wymienia, a między niemi: „Słowo Koźmy presbitera o herezji bogomilów“, która to książka jest rozpowszechniona wśród heretyków²⁾. Arcybiskup nowogrodzki wiedział tedy o sekcie „bogomilów“, ale nie przypuszczał, żeby ją miał u siebie, a swoich heretyków uważał zawsze za Żydów. Sekta żydowska, bez obrzezania, a chrzcząca swe dzieci, toć absurd! A jednak bogomilcy

aktach Zacharja nie jest zwan Żydem, czego zaznaczyć nigdy nie pomiano; wyraz „Żyd“ w nagłówkach tych trzech aktów jest kompozycją wydawcy; tekst mówi tylko o kniaziu „tamańskim“. Karpow mniemał, że Żyd, negocjant z Kaffy, był zarazem kniazem owym; lecz co innego Żyd, a co innego kniaź!

¹⁾ Biełokurow: O jeresi, rozprawa I. E. Ewsiejewa: Kniga proroka Daniila w perewodzie židowstwujuszczich po rukopisi XVI w., str. 131.

²⁾ Część listu z tytułami jedenastu książek przytoczona u Sołowiewa op. cit. t. V, w wydaniu drugim (Moskwa 1858) str. 261. List pochodzi z lat 1487—89, gdyż w r. 1489 Joasaf zrzekł się biskupstwa. Lato-pisy sofijski drugi, woskreszeński i i., Poł. Sobr. t. VI, str. 238 i VIII 218.

nowogrodzko-moskiewscy przeszli do historii, jako „żydowini“¹⁾.

Ku schyłkowi roku 1487 odbywały się śledztwa i sądy nad heretykami w Nowogrodzie Wielkim. Więziono znaczniejszą ilość osób, ale ostatecznie „udowodniono“ żydowiństwo tylko pięciu, a i ci zdołali umknąć z więzienia. Schronili się do... Moskwy! Proces o herezję i do tego żydowińską, nie mógł nie nabrać rozgłosu, a w Moskwie wiadano o nim, skoro Gennadjusz znosił się z metropolitą. W zwykajnym porządku rzeczy podsądni unikaliby stolicy i nie pragnęliby znaleźć się bliżej władz najwyższych, zwłaszcza cerkiewnej; musiały tedy zachodzić w tym wypadku jakieś okoliczności nadzwyczajne. Sekciarze mieli w Moskwie popleczników wpływowych, wiedzieli o tem i chronili się pod ich skrzydła. Miało się wnet okazać, że istotnie w Moskwie byli najbezpieczniejsi. Opiekowali się nimi Helena Mołdawka i Fedor Kuricyn, pierwszy pośród diaków wielkoksiążęcych, używany w stosunkach z państwami Zachodu, jakie się wówczas nawiązywały, człowiek Wielkiemu Księciu niezbędny — bo to pierwszy z pomiędzy Moskwiczinów uczeń Trachanioty, jedyny Moskwiczin, mogący w danym razie zwolnić Iwana III ze zależności od greckiego przybysza. Nie napróżno spostrzegł Gennadyj, że sekciarze zbiegają do Moskwy, zwłaszcza odkąd Kuricyn powrócił tam z węgierskiej podróży²⁾.

Gennadjusz rozpisuje listy z doniesieniami i skargami na zbiegłych sekciarzy do metropolity i do samego Wielkiego Księcia, zwracając uwagę na zaprzańców wyznawających żydowstwo³⁾. Przytrzymano kilku i wszczęto śledztwo, którem postronne wpływy pokierowały tak jakoś, iż okazało się, że tylko kilku popów po pijanemu urażało ikonom. Ze względu zapewne na okoliczność łagodzącą nietrzeźwości

1) Nie dziwny się Gennadjuszowi, skoro za naszych czasów najśłynniejsi z historyków Cerkwi, Makarij i Gołubinskij uważają ich na prawdę za wyznawców religii żydowskiej.

2) Z listu Gennadjusza do następnego metropolity, Zosimy. Karamzin, *Istoria Rossii*, t. VI nota 320. O podróży węgierskiej Kuricina zob. niżej.

3) „Żidowskuju wieru weliczajut“; w odpowiedzi Iwana III z dnia 13 lutego 1488 u Sołowiewa op. cit. t. V, w wydaniu drugim str. 262.

poprzestano na nic nie znaczącem w obyczaju moskiewskim skarceniu; obito ich publicznie knutem i odesłano z powrotem do Nowogrodu W. Tam arcybiskup, jeśliby uważał za stosowne, miał oddać ich do ukarania władzy świeckiej, tj. namiestnikowi wielkoksiążęcemu. Tak kazują postąpić „prawa cesarskie“, tj. przepisy bizantyńskie. Dlatego sięgano, żeby podejść Gennadjusza! Namiestnik nowogrodzki otrzymał zapewne równocześnie instrukcję z dworu, co ma w danym razie robić, tj. żeby robić jak najmniej! Było to z początkiem roku 1488¹⁾.

Gennadjusz tropi herezję dalej, zbiera dowody i wysyła je na ręce metropolity; ten jednakże niczego już nie przedsiębierze przeciw podejrzanym w wierze. Widocznie Iwan III wyprosił sobie dalsze skargi, przyjmował je niechętnie, nie-rad, że mącą mu spokój w najbliższem otoczeniu. Teologizujący dyletant nie wiedział, co począć z tą sprawą, a bał się stanowczości.

Arcybiskup nie dawał za wygraną. Sprawa miała się rozegrać przy wyborze nowego metropolity, po zgonie Gerontjusza, który dokonał życia d. 28 maja 1489 roku²⁾.

¹⁾ Zimą 996, a więc w styczniu lub lutym 1488 r. „Nowogorodskich popow bisza knutiem, prisał bo ich władyka Genadij iz Nowagoroda Wel., czto porugalisia ikonam piani i posłał ich ko władykie nazad“. Nikonowski latopis w Poł. Sobr. t. XII. str. 220; Lwowa, w tomie XX A, str. 355; jermoliński XXIII 186; woskreszeński, VIII 217. Pisma Iwana i metropolity Gerontija do arcybiskupa Gennadjusza z dnia 13 lutego 1488 r. w aktach istoriczeskich t. I Nr. 285.

Biłokurow: O jeresi, str. 115, 116, opowiada o odbytych jakoby soborze w Moskwie w styczniu i lutym 1488 r. Latopisy nic o tem nie wiedzą. Powód do tego mniemania dało zapewne wyrażenie z listu Iwana III do Gennadjusza z 13 lutego 1488 u Sołowiewa j. w.: „Ja, s swoim otcem mitropolitom, episkopami i so wsiem soborom, po twojemu spisku razsudili“. Wyrażenie „sobor“, „soborował“, oznacza jednak często naradę wogóle, a tem bardziej duchowną. Iwan III ze swemi pojęciami o prawie kanonicznem mógł być uważać zwołaną u siebie naradę za sobór, nawet w ścisłem znaczeniu tego słowa. — W tymże liście także o biciu knutem i o możliwości dalszego ukarania przez namiestnika nowogrodzkiego. — O pijaństwie popów w liście Iwana III niema mowy, tylko w latopisach; rozpuszczono więc na zewnątrz umyślnie tę wiadomość.

²⁾ Data w nikonowskim latopisie, Poł. Sobr. t. XII, str. 221.

Dr. Feliks Koneczny.

W naprawie krzywdy siła kredytu.

„Przeznaczenie człowieka jest: wydobywać swoje zasady na światło i nie dać odpadać im w ciemność”.

Z przemówienia A. Mickiewicza.

Po ogłoszeniu w N-rze 4-tym Dz. ust. Rz. P. z r. 1924 ustawy z dnia 11 stycznia 1924 o naprawie Skarbu Państwa i reformie walutowej, zwłaszcza zaś po umieszczeniu w Monitorze z 16/I 1924 przedstawieniu przez Prezesa Ministrów i Min. Skarbu Grabskiego na konferencji prasowej sposobów wykonania tej ustawy możemy mieć pewną nadzieję, że groźne chmury, zgromadzone na horyzoncie naszego życia gospodarczego, nie sprowadzą cyklonu zniszczenia tego życia, lecz rozsuną się po chwilowej burzy, która oczyści duszną atmosferę i sprowadzi pogodę z orzeźwiającem powietrzem.

Plany rządu są wprost genialne, zarysowany sposób ich wykonania tryśka niezmierną energią twórczą, choć wskazuje na powrót do starych zasad i metod ekonomicznych. Niema przecie nic słuszniejszego, jak nie tylko wskrzeszenie lecz nawet ulepszenie dawnych urządzeń gospodarczych i społecznych dla życia i mnożenia się kapitałów. Przykłady widzimy w procesach sanacji w Czechach, w Austrii, w Niemczech, a zwłaszcza we Włoszech. Mając gotowe przykłady w innych krajach, rząd nasz — jak wnioskujemy z wywodów p. Prezesa Rady Ministrów — sięga myślą i zamiarami jeszcze głębiej, niż sąsiedzi, w rodzime siły narodu, zamknięte w naszej ziemi i pracy ludu. Nie ogląda się na pomoc zagranicy i nie myśli o ekspedycjach po złote runo.

Widzi je u nas w ziemi i pracy, które mają się stać najpewniejszym fundamentem i podkładem t. j. zabezpieczeniem waluty stałej. Złoto leży w ziemi, a tylko pracą można je wydobyć. Ziemia nasza ma jeszcze takie skarby, jakie miała Ameryka, w której przybysze z Europy nie znaleźli przecież złota na powierzchni ziemi, lecz je z czasem przez pracę nagromadzili, a dziś przez tę pracę są najbogatszym narodem na kuli ziemskiej.

O ileby ziemia nasza miała teraz mniejsze skarby, niż dawne dziewicze puszcze Ameryki, to brakującą różnicę zastępują u nas istniejące już owoce i wyniki prac dawniejszych pokoleń narodu, jakich na lesistych ziemiach Ameryki nie było w chwili jej odkrycia. Dziedzictwo nasze po przodkach, w ziemi i w kulturze obyczaju życia i pracy, nie jest przecie pustynią, bo z usiłowań ducha przodków czerpiemy ciągle siły moralne, a korzystamy dość obficie z realnych wyników ich pracy, które nam służą we fizycznych budowlach, gospodarczych i społecznych urządzeniach, które zatem nie marnować, lecz oszczędzać i ulepszać należy.

Do bardzo ważnych urządzeń gospodarczo-społecznych na ziemi polskiej należą u nas wszelkie zbiorowe zakłady kredytowe, powstałe na pół wieku przed wojną. One były zbiornikami kapitałów jako owoców pracy milionów ludu ostatnich dwóch pokoleń. Powojenny nastrój społeczny sprawił, że nie zdołaliśmy ocenić wielkiego znaczenia tych owoców skrzętnej pracy. Teraz dopiero spostrzegamy niekorzystne skutki zapomnienia o doniosłości naszych zbiorowych kapitałów, gdy obce: angielskie, amerykańskie, belgijskie, francuskie, holenderskie i t. d. wtargnęły na naszą ziemię, zajęły wiele kopalń węgla i ropy, oraz inne przedsiębiorstwa i dyktują nam ceny produktów często wyższe od tych, jakie pobierają u siebie zagranicą.

Nieposzanowanie i poprostu zmarnowanie własnych kapitałów oddało nas w niewolę kapitałów obcych. Zostajemy niemiłosiernie wyzyskiwani, cierpimy ciągle i jeszcze długo narzekać będziemy na drożyznę, którą wywołują u nas gospodarze obcemi kapitałami. Oni bowiem protegują własne narody dla zdobycia u nas coraz wyższych zysków na opłacanie procentów kapitalistom swego kraju. Drożyznę

produktów fabrycznych wywołują u nas olbrzymie ceny węgla i ropy, które obcy kapitaliści ustanawiają, choć te surowce wydobywają z naszej ziemi. Kapitały uzyskane przez nich za te surowce lokują zagranicą, przez co kraj nasz coraz bardziej ubożeje. Ponadto pięcioletnia dotychczasowa finansowa polityka w naszym państwie wykazała nam zgubne skutki braku systemu pieniężnego, który się powinien opierać na stałym mierniku wartości ekonomicznych. Marka polska nie była takim miernikiem, okazała się nawet takim szkodnikiem, że zagrażała zniszczeniem dawnych naszych kapitałów, owego uczciwego dorobku kilku pokoleń. Skutkiem tego stało się, że razem ze zanikaniem wartości dawnych kapitałów zniknęła w Polsce możliwość uczciwego dorobku przez pracę i oszczędność, zniknął także kredyt, który jest wykładnikiem oszczędności. Spostrzegliśmy, że jesteśmy bez kapitału, że wszędzie jest stały brak pieniędzy do obrotów: u obywateli, w kasach i zakładach kredytowych, a przytem mnóstwo nędzarzy, którzy przez stratę wartości dawniej zaoszczędzonych pieniędzy doznali strasznej krzywdy, jakoby kary za swe życie uczciwe, pracowite i oszczędne.

W obecnych zamierzeniach rządu około stworzenia zdrowego pieniądza, jako stałego miernika wartości ekonomicznych, który, jak zdrowa krew, ma krążyć w gospodarczym organizmie, widzimy głęboką myśl celową, aby stworzyć podstawy do narastania i mnożenia się rodzimych kapitałów. Te ostatnie bowiem mają wypierać i wyrugować z czasem obce kapitały i w ten sposób wyprowadzić nas z niewoli ekonomicznej, w jaką wobec zagranicy popadliśmy. Wszelkie w tym celu kroki ustawowe mają kolosalne znaczenie. Mają bowiem stworzyć w społeczeństwie warunki wewnętrznego zaufania, owej płodności ekonomicznej, zatem muszą nappełnić społeczeństwo atmosferą wiary we własne organizacje kredytowe, które ją utraciły, dopuszczając przez lekkomyślną nierozwagę do zniszczenia powierzonych im dawniej przed wojną kapitałów prywatnych.

Ustawa o pełnomocnictwach zakreśla rządowi bardzo krótki czas do wprowadzenia sposobu naprawy. W pośpiesznem przygotowaniu ich niepodobna uniknąć błędów i mó-

żna sparaliżować wielką doniosłość upragnionych celów. Zadanie rządu jest tak olbrzymiej wagi, że nie brak obaw wątpliwości o trwałość fundamentów pod zdrowe stosunki gospodarcze. Z łona społeczeństwa wiele już głosów w tym przedmiocie słyszano z ust polityków, znawców, uczonych prawników i ekonomistów, a nawet laików w sprawach prawno-państwowych urządzeń. Jakkolwiek znaczna część tych głosów, oprócz tych, co są oparte na czystych prawdach naukowych, wypływa może z pewnych tendencji sfer lub warstw interesowanych, nie wypada ich dlatego omijać z lekceważeniem lub uprzedzeniem, bo przecie pochodzą ze społeczeństwa, które nie jest martwą bryłą rudy do eksploatacji, lecz zbiorową osobą żyjącą. Organizm żywy nie może być pozbawiony głosu w sprawie, która ma ułatwić mu rozwój życia lub przynieść pewne dolegliwości bolesne, tamujące postęp jego zdrowia. Byłoby to sprzeczne z nowymi prądami życia ludzkości, które wymagają liczenia się z wolą mas ludu pracującego. Psychikę tych warstw należy więc badać i uwzględniać przy wydaniu zarządzeń, które mają utrwalić i ulepszyć byt ekonomiczny Państwa. Miljonowe rzesze pracującego fizycznie i umysłowo narodu są w każdym państwie, jako warstwa średnia, jego częścią najzdrowszą. Głosy więc tej warstwy — obecnie ciężko skrzywdzonych właścicieli wkładek w bankach i kasach oszczędności, sum hipotecznych, listów zastawnych, pożyczek państwowych i t. p. są najśluszniej uprawnione do żądania, aby je wysłuchano i dla dobra powszechnego zrozumiano.

Za tą myślą idąc, zamierzamy w niniejszej rozprawie szkicowo przedstawić najprzód rozmiar spustoszeń i krzywd, wyrządzonych niewinnym ludziom przez nierozważne stosowanie ustaw o marce polskiej do przedwojennych zobowiązań płatniczych, oraz przez dewaluację papierowych znaków pieniężnych a szczególnie marki polskiej, a następnie wykazać obowiązek naprawy tych krzywd i zarazem rzucić pewne myśli o sposobie tej naprawy, po której wzrastać ma zdrowa siła kapitału i kredytu a znikać dalsza dekapitalizacja społeczeństwa.

I.

W przedstawieniu spustoszeń i strat musimy się niestety ograniczyć do jednej dzielnicy państwa, tylko do Małopolski, gdyż nie mamy pod ręką publikacji statystycznych z innych dzielnic. Szkicowy ich obraz rzuci jednak pewne oświetlenie na podobne szkody, jakie także w innych dzielnicach kraju niezawodnie powstały.

Z ogłoszonych drukiem w r. 1913 przez wiedeńską centralną Komisję statystyczną tabel o kasach oszczędności w Austrii w Tomie VII wydawnictwa tejże Komisji dowiadujemy się, że z końcem roku 1910 było w Galicji 52, komunalnych kas oszczędności, że w nich ogółem było wydanych 332.208 książeczek wkładekowych na łączną sumę wkładek oszczędności 318,775.233 kor., że na jedną książeczkę przypadała kwota 959 koron 57 hal. Z owej sumy wkładek udzieliły Kasy oszczędności — wedle tychże tabel — pożyczek hipotecznych w łącznej kwocie 208,575.115 koron, a zakupiły papierów wartościowych (przeważnie listów zastawnych Galic. Towarzystwa Kredyt, Ziemskiego) na kwotę 49,542.771 koron wartości kursowej. Reszta wkładek była ulokowana w pożyczkach wekslowych i na zastaw ruchomości i efektów.

Z końcem roku 1914 stan wkładek oszczędności był w tych kasach wyższy w przybliżeniu najmniej o 70,000.000 koron, a książeczek wkładekowych o 50.000, gdyż wedle obliczeń tejże komisji statystycznej przed rokiem 1910 wzrastał się ruch oszczędnościowy w Galicji tak, że przeciętny coroczny wzrost składanych w kasach oszczędności kapitałów wynosił po 18 milionów koron, a książeczek wkładekowych po 16.000. Gdy zaś przeciętnie dwie trzecie części wkładek obracano na pożyczki hipoteczne, przeto należy przyjąć, że z końcem roku 1914, kiedy ustawy moratoryjne wstrzymały wypowiedanie i odbieranie wkładek z tychże kas, było hipotecznie ubezpieczonych kapitałów tychże kas na ogólną sumą 258 milionów kor., zaś w listach zastawnych na sumę 62 milionów kor., zatem wszystkie małopolskie kasy oszczędności miały z końcem roku 1914 zabezpieczonych hipotecznie wkładek na ogólną sumę około 320 milionów kor.

Wedle zestawień ministerstwa sprawiedliwości w Wiedniu za rok 1912, ogłoszonych w dzienniku rozporządzeń tegoż ministerstwa, Galicyjskie kasy sieroce, stojące pod zarządem sądów, a urządzone na sposób Kas oszczędności, miały hipotecznie ubezpieczonych funduszków sierocych na sumę 34 milionów koron.

Żałować należy, że we wydawaniem przez Galic. Namiestnictwo we Lwowie „Schematyzmie krajowym” niema dokładnych wykazów szczegółowych co do obrotów kasowych innych instytucyj kredytowych małopolskich. Znajdujemy bowiem w tymże schematyzmie za rok 1911 tylko ogólne cyfry sum w koronach, na które owe instytucje wydały do końca roku 1911 listy zastawne i obligacje hipoteczne. Jakkolwiek cyfry z końcem roku 1914 musiały być znacznie wyższe, ale, że są nam nieznane z braku zestawień podczas zawieruchy wojennej, poprzestać musimy na podanych cyfrach z końcem roku 1911 co do długoterminowego kredytu hipotecznego następujących Zakładów kredytowych Małopolski.

I tak wykazuje ów schematyzm, że Galic. Tow. Kredyt. Ziemskie miało w obiegu wystawionych przez siebie 4% listów zastawnych, w 56 latach przez losowanie do wypłaty przeznaczonych, na 250,342.400 koron. A że prócz nich były w obiegu dawne 5% i 4½% listy zastawne tegoż Towarzystwa, przyjmujemy ogół tych listów do końca roku 1914 niespłaconych najmniej na sumę 300 milionów. W latach od 1911 do 1914 przybyło ich zapewne na 50 milionów koron, ale ich tu nie wykazujemy, jako zakupionych przez kasy Oszczędności, powyżej już liczone we funduszach tych kas, hipotecznie ubezpieczonych.

Bank Krajowy Król. Galicji i Łódomerji z W. Ks. Krakowskiem upoważniony był przez Sejm krajowy do wydania listów zastawnych, mających być wycofanymi w 57½ latach przez losowanie, na łączną sumę 300 milionów koron, a to w oddziale hipotecznym na 200 milionów, w oddziale komunalnym na 50 milionów i w oddziale kolejowym na 50 milionów koron.

Co do Galic. Akc. Banku hipotecznego we Lwowie podano w rzeczonym wyżej schematyzmie, że wy-

dawał listy hipoteczne długoterminowego kredytu i że z końcem roku 1910 wykazał jako czysty zysk kasowy po pokryciu kosztów administracji i odsetek w postaci kuponów — kwotę 2,770,763 koron. Otóż wedle porównań ogólnych wyników w zyskach różnych Zakładów kredytowych, a szczególnie czystego zysku małopolskich kas oszczędności, wykazanych przez Centralną Komisję statystyczną w Wiedniu za rok 1910 w kwocie 1,744.976 koron, wnosić należy, iż tenże bank hipoteczny miał zapewne wydanych z końcem roku 1914 listów hipotecznych co najmniej na sumę 400 milionów koron.

Kapitały innych małopolskich zakładów kredytowych, jak Banku Przemysłowego we Lwowie, Galic. Banku Ziemskiego we Lwowie, oraz Banku Galic. dla Handlu i przemysłu w Krakowie, które były również uprawnione do udzielania pożyczek hipotecznych na własne listy zastawne i obligacje przemysłowe; dalej kapitały istniejących w miastach prowincjonalnych mnogich towarzystw zaliczkowych, względnie „Spółek zarobkowych i gospodarczych”, które wszystkie przyjmowały wkładki oszczędności i udzielały pożyczek hipotecznych na wzór kas oszczędności, a co do których niema żadnych zestawień bilansów w rzeczonym szematyzmie galicyjskim, — wynoszą zapewne najmniej sumę 500 milionów koron w pożyczkach hipotecznie ubezpieczonych. Okazuje się więc, że w Małopolsce aż do roku 1920 t. j. do chwili zniesienia ustaw moratoryjnych było 1.854 milionów koron w kapitałach ubezpieczonych na hipotekach nieruchomości majątków. Jest to suma olbrzymia. Gdyby ktoś chciał twierdzić lub przypuszczać, że poważna część tych kapitałów została stracona podczas wojny przez wydanie jej na austriackie pożyczki wojenne, temu należy wyjaśnić, że napewne nikt z hipotecznych dłużników nie był zmuszony do spłacania długów w naszych małopolskich zakładach kredytowych podczas wojny, bo ich ustawy moratoryjne ochraniały, i że te zakłady wskutek usilnych nalegań rządu austriackiego przeznaczają na owe pożyczki wojenne tylko zapasy gotówkowe, pochodzące z bieżących wkładek oszczędnościowych podczas wojny. A wkładki te były olbrzymie zwłaszcza od włościan w bardzo licznych

wiejskich spółkach oszczędności i pożyczek, czyli t. zw. kasach Raiffeisena. Włościanie bowiem, podobnie jak właściciele większych obszarów dworskich, mieli podczas wojny olbrzymie dochody za płody rolnicze, bydło i nierogaciznę, a że byli przez ustawy moratoryjne zwolnieni od płacenia rat pożyczkowych od swych długów hipotecznych, lokowali swe zyski w owych zakładach kredytowych, gdyż jeszcze w latach od roku 1914 do 1919 zaufanie do tych zakładów nie było naruszone i wcale się nie zanosilo w owych latach na obalenie kapitalizmu. Zresztą wzmiankowane nasze zakłady miały do dyspozycji obok hipotecznych wierzytelności inne, jak wekslowe i na ręcznych, ruchomych zastawach oparte, przenoszące niezawodnie $\frac{1}{3}$ część kapitałów hipotecznie zabezpieczonych. Śmiało zaś twierdzić możemy, że suma wszystkich podpisanych przez nasze instytucje kredytowe austr. pożyczek wojennych nie dochodziła do kwoty 600 milionów koron. Tylko Bank krajowy pozwolił sobie na największą sumę tych pożyczek, a mógł to uczynić, mając do dyspozycji zgromadzone u siebie wskutek zarządzeń istniejącego wówczas przy Wydziale Krajowym „Biura Patronatu dla włościańskich Spółek Oszczędności i Pożyczek” (kas Raiffeisena) wkładki włościan z kilkuset spółek, przesłane do owego Banku krajowego. O tem — mimo braku publicznych sprawozdań owego Banku i Patronatu — wiedzą wszyscy, którzy byli świadkami życia gospodarczego włościan w Małopolsce, a obecnie patrzą na zanik rzeczonych spółek, nie mających już prawie żadnych dalszych wkładek oszczędności. Dawne bowiem uległy dewaluacji, przez Bank krajowy nieroztropnie zarządzanej, przez co zgasło wszelkie zaufanie do spółek i ich Patronatu, który — zdaje się — przestał istnieć po długoletnim, niegdyś chwalebnym, żywocie.

Z powierzchni życia gospodarczego w Galicji, tak świetnie dawniej się rozwijającego, znikają setki rojów pszczoł roboczych, owych kas oszczędności miejskich i powiatowych oraz zarobkowych i gospodarczych spółek małomiejskich i włościańskich, które jakby rozwalone, czy rozszarpane, swawolną ręką ule miodne nie zbierają już oszczędności kasowych.

Rozpatrzmy się dalej, co wskutek błędnego rozumienia ustaw walutowych z roku 1920 przez nasze Zakłady kredytowe i Ministerstwo Skarbu miałoby się stać z ową sumą olbrzymią hipotecznych kapitałów społeczeństwa małopolskiego, wynoszącą 1.854 milionów koron, zatem przewyższającą swą wartością ekonomiczną taką ilość franków szwajc., gdyż kurs tego franka był w roku 1914 niższy od korony austriacko-węgierskiej.

Suma ta podług relacji 70 Mkp. za 100 koron miałyby wynosić 1,297,800.000 marek polskich, które wedle obecnego kursu franka szwajcarskiego do marki polskiej (a piszemy to w dniu 3 lutego 1923), przedstawiałyby wartość tylko 721 franków szwajc. zatem 1/2.571,428-mą część swojej rzeczywistej wewnętrznej wartości. Po myśli wywodów tej rozprawy musimy zaś przyjąć, że relacja 70 marek za 100 kor. nie może być stosowaną do kapitałów przedwojennych, które w koronach austr. węg. ustalone, przewyższają nieco swą wartością wewnętrzną taką ilość kapitałów liczonych we frankach szwajc. podług kursu światowej giełdy z roku 1914. A zatem właściciele kapitałów, ubezpieczonych hipotecznie w Małopolsce na łączną sumę 1.854 milionów koron mieliby za nią otrzymać tylko 721 franków szwajc. lub tyleż złotych polskich i stracić bezpowrotnie 1,853,999,279 koron lub franków szwajc. względnie złotych polskich.

Byłoby to więc olbrzymie zniszczenie setek tysięcy jednostek społecznych, między którymi znajduje się mnóstwo sierot oraz 91 chrześcijańskich a 22 izraelskich fundacyj dobroczynnych, nadto 253 szkolne fundacje stypendjalne na łączną sumę 4.000.000 koron, zarządzanych przez dawne Gal. Namiesnictwo, a obecnie przez rząd polski, oraz 280 szkolnych fundacyj stypendjalnych na łączną sumę 13.000.000 koron, zarządzanych przez były Wydział Krajowy, a obecnie Wydział Samorządowy Małopolski, o czym świadczy powołany wyżej szematyzm galicyjski z roku 1912.

W powyższej cyfrze szkód nie są wykazane straty, jakieby poniosły ulokowane w papierach wartościowych fundacje oświatowe i naukowe oraz stypendja, zarządzane przez Akademię Umiejętności w Krakowie, oba małopolskie Uniwersytety i przez Konsystorze biskupie w Galicji, ani też

fundacje pobożne przez te ostatnie zawiadywane, gdyż ów szematyzm ich nie wykazuje. Oddzielne zaś są straty w kapitałach takich samych fundacyj, zahipotekowanych na majątkach ziemskich i miejskich, o których znajduje się tylko ogólnikowa wzmianka w owym szematyzmie.

Nad całością i bezpieczeństwem tych wszystkich fundacyj, jako nad dobrem publicznem, z urzędu czuwała troskliwie w Małopolsce za rządów austriackich Prokuratorja Skarbu, po której funkcje objęła Prokuratorja Rzeczypospolitej Polskiej, złożona z prawników uzdolnionych do zawodu sędziowskiego. Że dotąd ta Prokuratorja Rzeczyposp. Polskiej nie wystąpiła ani przed sądami, ani przed rządem polskim w obronie tylu fundacyj wiekuistych przeciw spekulacyjnym zamierzeniom zarządów naszych instytucyj kredytowych, to zaiste jest zdumiewającym zjawiskiem i da się tylko wytłumaczyć zachwianiem się pojęć etyki i prawa. Niestety funkcjonariusze tej władzy nie są, tak jak sędziowie, uzbrojeni w niezawisłość przed wpływami politycznemi stronnictw, wspijających się na szczyty rządów w Polsce. Ale smutnym jest fakt, że te wpływy są u nas tak przemożne, że przed nimi uginają się charaktery i pojęcia na wiedzy prawniczej oparte.

Owe olbrzymie szkody materialne istnieją już piąty rok od chwili wydania ustawy walutowej z 15 stycznia 1920 roku dla koron austr. węg. — tylko wskutek niefortunnego zredagowania tej ustawy a nierozważnego jej tłumaczenia przez organy Ministerstwa Skarbu i zarządy instytucyj kredytowych. Te ostatnie najwięcej obwiniamy. Wszak wiadomo, że światowe giełdy złożone są z czynników samorządu społecznego, które stoją na straży sił ekonomicznych swych współobywateli. Tak jest we Francji, Anglii, Szwajcarii a i w Ameryce. Tam rządy nie mają wpływu na obniżenie lub podwyższenie wartości ekonomicznych. Smutne to bardzo, że u nas inaczej się dzieje, jakby w kraju bez jakiegokolwiek cywilizacji. Nie jesteśmy przecież odgrodzeni murem chińskim od Zachodu, z którym mamy bezpośrednią styczność, choćby tylko przez Śląsk i Czechy, gdzie się inaczej dzieje, bo inaczej pojmuje się tam wzajemny stosunek

współmieszkańców, jako wszystkich około wspólnego dobra pracujących i zabiegających członków społeczeństwa.

Przytaczamy tu jako przykład, że na Śląsku Cieszyńskim i w sąsiednim mieście Białej, połączonem gospodarczo z tym Śląskiem więcej niż z Małopolską, do której należy — komunalne kasy oszczędności pojmują swój obowiązek zgodnie z naszymi wywodami. Nie przyjmują od swych dłużników zapłaty długów wedle relacji z ustawy styczniowej roku 1920, lecz wedle kursu franka szwajc. do korony austr. węg. z roku 1914, a swych wierzycieli, t. j. posiadaczy książeczek wkładowych, na korony opiewających, nie krzywdzą ową relacją.

Zaiste chyba tylko brakiem instynktu narodowego i społecznego daje się w Polsce wytłumaczyć fakt, że wydana kapitalizmowi wojna przez nasze zakłady kredytowe tak ochoczo podjęta została i grozi mu pogromem, jakiego w Rosji już dawno za jednym zamachem dokonano. Chodzi nam więc o zbudzenie i silniejszy rozwój instynktu narodowego podczas tej, już za długo u nas trwającej, wojny z kapitałem, aby on, jako „twórcza energja narodu“ nie doznał zupełnego pogromu.

Rozmiar ogromu szkód materialnych, a zarazem poważną utratę sił finansowych państwa, jako skutek socjalistycznej wojny z kapitałem, daje się łatwo uzmysłowić następującem zestawieniem:

Ogół społeczeństwa polskiego, jak niemniej sfery rządowe, już od dłuższego czasu z całą słuszością są przerażone wzrostem obiegu wydanych przez Polską Krajową Kasę Pożyczkową papierowych banknotów markowych, który wedle wykazanego w N-rze 38 „Monitora“ z 15 II 1924 r. stanu rachunków tejże Kasy wynosił z dniem 31 stycznia 1924 sumę 313.659.830.013.707 marek polskich jako dług skarbu państwa. Niepokojący ten wzrost zmusił rząd do wydania różnych zarządzeń, jak do intensywnej walki z drożyzną, lichwą i spekulacją i do oszczędności we formie zredukowania wydatków na wojsko i administrację państwa, bo owa suma niczem nie pokrytych, ani zabezpieczonych, banknotów ma zagrażać zachwianiem siły podatkowej ludności. Nawiasowo zaś tu wspomnieć wypada, że owe papierowe

bilety markowe nie mają jeszcze ustawowo oznaczonej wartości, bo na nich dotąd istnieje napis, że „Państwo Polskie bierze na siebie odpowiedzialność za wymianę biletu na przyszłą walutę polską, według stosunku, który dla marek polskich uchwałą władze ustawodawcze“. W tym przedmiocie dotąd niema uchwały tych władz, mimo, że już istnieją ustawy o „złotym“, jako przyszłej walucie polskiej, który to złoty ma się równać co do swej wewnętrznej wartości frankowi szwajc.

Stwierdzamy tedy, że skarb państwa polskiego, czyli siła podatkowa 28 milionów ludności całej Polski, był w dniu 31 stycznia 1924 obciążony ilością niepokrytych, w obiegu będących, biletów markowych w sumie przeszło 313 trylionów, która swoją wewnętrzną wartością równa się zaledwie 1/10 części sumy przedwojennych wierzytelności hipotecznych, obciążających majątki nieruchome w samej Małopolsce t. j. w dzielnicy obejmującej tylko 8 milionów ludności. Albowiem 1.854 milionów koron tych wierzytelności na złotą walutę opiewających, licząc po 1.800.000 mkp. za 1 koronę daje 3.337.200.000.000.000 mkp. A zaznaczamy tu wyraźnie, że wedle urzędowej ceduły giełdy pieniężnej w Warszawie z 14 lutego 1924 w tymże N-rze 38 „Monitora“ ogłoszonej, wynosił kurs 1 franka szwajc. w złocie 1.800.000 mkp., kurs bonów skarbowych na 10 złotych polskich 14.000.000 mkp. Niema zaś żadnego prawnego powodu do twierdzenia, że wartość wewnętrzna przedwojennej korony austriacko-węgierskiej, na którą owe przedwojenne wierzytelności społeczeństwa małopolskiego opiewają, jest niższą od franka szwajc., który zatrzymał tę samą wewnętrzną wartość, jaką miał w lipcu 1914 r. w stosunku do ówczesnej korony austr. węg. Traktat wersalski ustanowił bowiem zasadę, że przedwojenne wierzytelności mają być przeliczane po wojnie wedle przeciętnego kursu walut z lipca 1914 r.

Marki polskie nie istniały w lipcu 1914 r., więc ich stosunek do przedwojennych walut musi być teraz oznaczony urzędową cedułą giełdy. A że z tych walut tylko frank szwajcarski nie uległ zmianie podczas wojny, przeto celem oznaczenia wewnętrznej wartości przedwojennych ko-

ron austr. węg. w markach polskich należy słusznie i prawnie posłużyć się tylko kursem franka szwajc., który nawet miał nieco mniejszą wartość wewnętrzną niż korona austr.-węg. Stwierdzamy więc, że gdyby właściciele wierzytelności przedwojennych w Małopolsce hipotecznie ubezpieczonych tylko 1/10 część swych kapitałów odstąpili na własność skarbu państwa polskiego, nie byłoby w nim żadnego niedoboru, a Polska Krajowa Kasa Pożyczkowa nie wykazywałaby żadnego długu skarbu państwa. Wszak te wierzytelności, podobnie jak nieruchomości państwa, są majątkiem narodu, bo majątek jednostki społecznej jest majątkiem narodu. Należy go więc cenić i szanować, t. j. strzec i bronić. O tem u nas zapomniano i zamiast użycia tych wierzytelności na korzyść państwa, dopuszczono do tak olbrzymich szkód materialnych w narodzie przez zamierzoną zagładę dawnych rent i kapitałów. Niktby przecież w Polsce nie nazwał bezprawiem, nadużyciem lub konfiskatą majątków prywatnych takiego zarządzenia ze strony państwa, wedle którego ono przejęłoby na siebie prawa wierzycieli hipotecznych, a wydało im w zamian za te prawa obligi renty państwowej, rozumie się w walucie, oznaczającej ten sam stosunek do złota, na jaki te wierzytelności opiewały.

W odniesieniu do państwa i ogółu społeczeństwa nazwaliśmy ową zagładę kapitałów szkodą materialną, lecz w stosunku do właścicieli tych kapitałów niepodobna byłoby nazwać tej zagłady inaczej, jak tylko grabieżą, gdyby ona istotnie nastąpiła. Rozpatrzmy się więc, czy zachodziłoby tu owo istotne znamię grabieży, że przy niej ktoś odnosi korzyść z mienia właścicielowi zabranego.

Państwo polskie, ani jego skarb nie odnosi, jak widzimy, żadnej korzyści. Bezsprzecznie zyskują tylko właściciele obciążonych majątków i spekulanci, między którymi w przeważnej części są banki i zakłady kredytowe. Szczegółowe i ścisłe badania, przeprowadzone na sposób sądowego śledztwa lub dochodzeń karnych, mogłyby wykazać, czym to kosztem stało się, że pewne osoby, polskie banki i zakłady kredytowe w latach powojennych nabyły wielkie posiadłości w ziemi i w realnościach miejskich, a prócz tego

obracają miliardowemi kapitałami. Wszak te banki podczas wojny europejskiej nie mogły się bogacić spekulacjami w dostawach dla wojska, bo na nich tylko niemieckie, a nie polskie zarabiałły banki. Nasze więc zakłady kredytowe postanowiły niejako powetować sobie brak zysków wojennych i skorzystały z powojennego chaosu walutowego i skarbowego, który sprawił, że od roku 1918 osłabł lub zniknął nad nimi nadzór rządowy. Urządziły więc dla swej korzyści operacje papierami wartościowemi na majątkach swych współobywateli, t. j. wierzycieli i dłużników. A że dłużnicy, jako właściciele ziemi, byli im z osób i z mienia znani, zaś wierzyciele, t. j. posiadacze tych papierów, uchodzili za istoty rozsypane po całej kuli ziemskiej, niewiadome z nazwiska i miejsca pobytu, przeto operacja tak się przedstawia, jakoby owe zakłady kredytowe zawarły przymierze z dłużnikami na niekorzyść nieznanym im wierzycieli w imię przekrętnie ukutej zasady: *absenti non fit injuria*. Sprzymierzeni uznali majątki w papierach wartościowych za rzecz porzuconą i opuszczoną w czasie wojny przez poległych, zabranych do niewoli lub zbiegłych z pola walki żołnierzy, więc się nimi na sposób dziki, na poły szakalski, podzielić postanowili, stosując błędnie i bezwstydnie zdanie rzymskie: *res nullius cedit occupanti*. Operacji tej na żywym wprawdzie, ale wojną znieczulonem społeczeństwie, sprzyja u nas dotąd niezupełnie zorganizowana i nieustalona jeszcze administracja państwa. Zanadto długo pozwala się u nas na zacieranie granicy między tem, co się godzi i co wolno czynić, a tem, czego dobre obyczaje unikać nakazują. Zapanowała też anarchja w sumieniach i pojęciach prawnych, a z nią ogólny nieład w stosunkach ludzkich.

Zdawałoby się zaś, że ogół narodu nic nie stracił, bo majątek narodowy nie zginął, tylko przesuwają się z posiadania wierzycieli do rąk innej szczupłej warstwy narodu, która niby drogą ewolucji gospodarczej się bogaci. Ale tak nieestety nie jest i takiego przesuwania się majątku nie możemy uznać za korzyść [narodową. Nietylko bowiem grabież, czy zagłada, prywatnych kapitałów sprowadza okropne skutki demoralizacji społeczeństwa, ale także giną one bezpowrotnie dla narodu. Albowiem chytrzy spekulanci zyski swe na

sposób złodziejski zakopują, przenosząc je w dobrych walutach zagranicę, gdzie je w obcych, uczciwszych, niż nasze, zakładach kredytowych lokują, bogacąc niemi obce narody przez pomnożenie ich kapitałów obrotowych. Inni zaś w kraju trwonią te zyski jak swawolne, rozbrykane dzieci dla chwilowej rozpusty w sposób tak lekkomyślny, że wywołują u jednych zgorzienie, u drugich zubożenie, rozpacz i zniechęcenie do pracowitego życia.

Takie materialne spustoszenia społeczne przez marnotrawstwo sił i pieniędzy nie dają się zapewne ściśle cyfrowo przedstawić. Należą bowiem w znacznej części do szkód moralnych. Atoli owe straty naszego narodu, jakie powstały i powstają przez potajemne i szwindlerskie lokowanie zysków spekulacyjnych, oraz oszczędności pochodzących z przemysłu i handlu, w obcych bankach w krajach o zdrowej walucie, mogą być obliczone choćby w przybliżeniu przez Polską Krajową Kasę Pożyczkową.

W tej bowiem Kasie gromadziły się obce waluty i z niej były wydawane bankom dewizowym i przemysłowcom. Sądźmy, że co najmniej 1/3 część tychże walut, a zwłaszcza dolarów od pięciu lat przejmowanych, a w latach 1919 i 1920 nader hojnie do Pocztowej Kasy Oszczędności nadsyłanych przez naszych patriotów amerykańskich na zasilenie skarbu, została poprostu wyludzoną i napowrót wywiezioną przez spekulantów zagranicę na ich wyłączną korzyść prywatną ze szkodą mienia narodowego. Tam je lokują, bo w polskich zakładach kredytowych i kasach oszczędności traciłyby swą wartość.

Polska, kraj bogaty w skarby przyrody i lud zdolny do pracy, a potulny i cierpliwy, powinna była w paru latach pokoju po wojnie odzyskać nadwątlone wojną siły ekonomiczne. To się nie stało, niestety, bo uczniowie i zwolennicy Marksa stworzyli wroga wewnętrznego — nieokreśloną markę papierową — celem zwalczania kapitalizmu. Nawet Niemcy już się przekonali, że nie wojna, lecz socjalizm utopił ich niegdyś zdrową walutę, i wprost twierdzą, że Marx ich ograł ze środków, którymi byliby zapłacili Francji i Belgii odškodowania wojenne i przez to uniknęli utraty zagłębia Ruhry, a całość państwa zabezpieczyli.

Nasze ogólne zubożenie jest dziełem zniszczenia zdrowego kredytu przez zniweczenie wartości ekonomicznych, jakie leżały w zbiornikach dawnego systemu pracy społecznej, wedle którego ludność pracująca gromadziła owoce swej zapobiegliwości, t. j. czyste dochody w urządzanych przez siebie spichrzach czyli kasach i spółkach oszczędności i pożyczek na zdrowych zasadach opartych. Zdrowie tych zasad polegało na zaufaniu w ustaloną od wieków nie naruszalność własności prywatnej. Zaufanie to stworzyło dobroczynny kredyt. Gdy rozpoczęło u nas burzenie fundamentów prawa własności prywatnej, runęło zaufanie a z niem i kredyt prywatny, a następnie i publiczny. Należy tu powtórzyć zdanie, jakie Lloyd George przed trzema laty wyrzekł przy naradach nad uzdrowieniem Europy po wojnie: „Pierwszym celem wszelkich dążeń powinno być przywrócenie zaufania, bez którego nic nie można budować. Jak bez zaufania niema kredytu, tak bez kredytu niema handlu, niema pracy, a gdzie tych ostatnich niema, tam bankructwo jest nieuniknione“. W tym samym czasie wyrzekł znów były prezydent gabinetu francuskiego, Briand, pamiętne słowa: „Polsce się zdaje, że bezkarnie może wydawać ustawy, które obrażają prawo“. Miał na myśli tylko wiekuiste prawo własności prywatnej. Ponosimy więc teraz karę powszechnego zubożenia.

Wskutek niszczenia własności dawnych prywatnych kapitałów drogą niefortunnych i niejasnych ustaw walutowych i wskutek skomunizowania tych kapitałów przez zatopienie ich w powodzi marek papierowych bez wartości, a wreszcie wskutek ustaw, zagrażających wywłaszczeniem posiadaczy majątków nieruchomości i ograniczających wolność pracy w warsztatach i na roli tylko do pewnej ilości godzin, zapanało w Polsce zleniwienie umysłów i rąk. Indywidualna przedsiębiorczość i wytwórczość zmalała we wszystkich rodzajach pracy. Zahamowaną bowiem została w Polsce wewnętrzna siła moralna u jednostek społecznych, która ich dotąd, jakby rozpędowy motor, zmuszała do poszczególnych wysiłków celem zabezpieczenia swego istnienia bez oglądania się na pomoc ze strony państwa. Ono bowiem przejęło na siebie ciężar utrzymania ich bytu. Znikła możliwość

indywidualnego dorobku, gdy się stało, że pożyczony lub dany przed paru laty fundusz do skarbu na ratowanie Ojczyzny w postaci n. p. „Pożyczki Odrodzenia” przepadł prawie bez śladu. Na ponowny wysiłek w pracy wytwórczej lub w odjęciu sobie od ust tłustego kęsa strawy celem poratowania skarbu nikt już więcej się nie zdobywa, gdy nie ma widoku przysporzenia sobie majątku z pożytkiem dla państwa.

Praca i siła milionów ludzi jest podobną do żywiołu masy wodnej, pary lub elektryczności, z których wiedza techniczna potrafiła wydobyć wielkie pożytki dla ludzkości. Tak samo z pracy i siły ludzkiej powinna wydobyć pożytki wiedza ekonomiczna. Podobnie jak woda, para i elektryczność, daje się także ludzka siła ująć w tamy, łożyska i w przewody, aby przynosiła pożytek, a nie marniała z próżniactwa lub niszczyła dotychczasowy dorobek ludzki. Dla pracy i siły ludzkiej tamy i zbiorniki tworzą prawa i ustawy; przewody zaś znajdują się we wzajemnem prywatnem i publicznem zaufaniu, t. j. we wierze w trwałość urządzeń stosunków między ludźmi, która ta wiara nazywa się pospolicie kredytem. U nas tej wiary t. j. kredytu nie ma. Nie udają się też państwu żadne pożyczki ani wewnątrz kraju, ani za granicą. Stoimy przed bankructwem i nie unikniemy go, jeśli nie odżyje dawny system życia gospodarczego, jeśli nie przywrócimy dawnych form i zasad indywidualnej pracy społeczno-ekonomicznej.

Przywrócenie ich zaś nie da się pomyśleć bez zbudzenia publicznego i prywatnego zaufania. Ono nie powstanie, dopóki ograbieni ze swej własności nie odzyskają jej napowrót wraz z zapewnieniem, że grabież nie spotka ich więcej. Na zapomnienie krzywdy przez śmierć ograbionych musiałoby państwo czekać wieki całe, gdyż oni długo żyć będą przez swych potomków. A tymczasem proces bankructwa mógłby się wiele razy powtarzać i ciągle grozić ostatecznym upadkiem Rzeczypospolitej.

(Dok. n.)

Franciszek Sypowski.

Przegląd piśmiennictwa.

Ks. Dr. W. Szczepański: *Egea i Hatti*. Wyd. Książnica Polska, Warszawa-Lwów 1923, str. VIII + 174, 5 tablic i 363 rysunków.

Jeszcze przed kilkunastu laty nie śniło się nikomu, aby przed okresem Homera istniała w Grecji wysoka cywilizacja lub w Azji Mniejszej było państwo Hittyckie w stanie kwitnącym. Badania archeologiczne Schliemann'a (1871), Evans'a (1900—1905), Halbherr'a (1900—1903), na terytorjach greckich, a Winckler'a (1905—1907), Garstang'a, Oppenheim'a (1912) w Azji Mniejszej odkryły nam nowe centra kultury starożytnej tj. egejskiej i hittyckiej.

Po przedstawieniu w poprzednich dwóch tomach historii kultury Egiptu i Babilonu ks. prof. Szczepański podał w trzecim tomie wyniki dotychczasowych badań archeologów o kulturze egejskiej i hittyckiej. Rzecz to b. ciekawa i aktualna. Bo jeśli o Egipcie i Babilonji inteligentni czytelnicy mają już dzisiaj jakie takie pojęcie, to o kulturze przedhomeryckiej a tembardziej o hittyckiej można wątpić.

Pierwsza część poświęcona kulturze egejskiej. W czterech rozdziałach traktuje autor o Egei i jej mieszkańcach, o religii, grodach, pałacach i o sztuce. Materiał do pierwszych dwóch rozdziałów jest dotychczas względnie skąpy. Do jakiej rasy należeli pierwotni mieszkańcy Egei, jakie następnie w ciągu 20 wieków były tam stosunki etnograficzne, zdania badaczy są bardzo rozbieżne. Ks. S. sądzi, że w epoce neolitycznej Egea była zamieszкана przez ludność pochodzenia mało-azjatyckiego, a może afrykańskiego(?), w następnych zaś wiekach, od XXX napływała z północy ludność aryjsko-helleńska, od XIII — wojowniczy Dorowie, którzy dotychczasową ludność zmusili do emigracji. Poglądy religijne nie są jeszcze dokładnie znane. Napisy, dotychczas nie odczytane, milczą. Znamy tylko malowidła ściennie, sceny na sarkofagach, grobowce i różne przedmioty charakteru sakralnego, — ale te mało nam mówią o treści poglądów religijnych. Interpretacja zaś badaczy nie zawsze jest trafna.

Na szczególną uwagę zasługuje labrys, tj. siekiera podwójna i t. zw. rogi poświęcenia, które niewątpliwie były symbolami bóstw egejskich. Co do tego ostatniego wydaje mi się prawdopodobniejsze, że rogi były symbolem bogini ziemi, jak to i w świecie semickim było znane. — Do dwóch ostatnich rozdziałów jest materiału wielka obfitość, i dlatego syntetyczne przedstawienie sztuki egejskiej jest trudne. Autor zwraca uwagę tylko na niektóre rzeczy, jak np. sposób i historję budowania Troji, pałacu mi-

kańskiego, a szczególnie pałaców w Knossos (Kreta), w którym b. ciekawe ruiny zostały odkopane przez Ewans'a, i w którym wiele dokumentów kultury egejskiej odnaleziono. — O sztuce egejskiej dużo można mówić, i niewątpliwie wywierała ona wielkie wpływy w swoim czasie. Autor uwzględnia następujące działy: pismo, którego istniały dwa systemy, ceramika, która, szczególnie w okresie t. zw. Kamares i pałacowym, odznaczała się pięknem bogactwem linii i różnorodnością motywów, malarstwo, etc.

W drugiej części, poświęconej Hetytóm, autor w dwóch rozdziałach omawia ich dzieje i pomniki. Hetytów dawniej znano z kilku ustępów Pisma św., dokumenty babilońskie i amarneńskie dorzuciły więcej światła, ale dopiero badania Winckler'a i odnalezienie licznych dokumentów w Boghazkej, stolicy Hetytów, w Sendżirli odkryły nam nowe państwo z wielką kulturą, która dzielnie rywalizowała nawet z Assyrią i Egiptem. Wiele rzeczy jest jeszcze nieznanych. Język hetejski, według ostatnich badań prof. Hrozny'go, Forrer'a należał do grupy indo-europejskiej, ale pismo nie jest dotychczas odczytane. Wpływy kulturalne Babilonu musiały być znaczne, kiedy pisma babilońskiego używano obok miejscowego; wiele też opowiadań babilońskich zostało w Hatti odnalezionych. Nic dziwnego, bo już około 3000 r. (Sargona czasy) tam były kolonie babilońskie (p. w Ganesz).

Nazwa Hetytów obejmuje cały szereg (8) ludów, które pod zwierzchnictwem najezdców indo-europejskich wytworzyły od XV w. wielkie państwo, rozciągające się do Palestyny, Assyrii, m. Czarnego i Egejskiego; w XIV i XIII w. państwo to doszło do wielkiej potęgi, ale najazdy ludów egejskich (Traków, Frygów) ok. 1180 r. wstrząsnęły jego posadami. Pozostały drobniejsze księstwa w Syrii (Karkemisz, Sendżirli, Hamath), Palestynie, które dotrwały do czasów Sargona II (ok. 700 r.). — Pomniki hetejskie — zarówno religijnego jak i świeckiego charakteru — są wyrazem przekonań i dowodem kultury artystycznej. Wiele ciekawych rzeczy można z nich się dowiedzieć, jak np. o panteonie Hetytów, o wpływach wzajemnych etc., ale nie dają one nam jeszcze pojęcia o całości. Badania są dopiero w fazie pierwszej, przyszłość niewątpliwie przyniesie nam więcej niespodzianek.

Synteza, jaką dał w swej pracy ks. prof. S., z konieczności rzeczy ogranicza się do ogólnych pojęć. W każdym razie, na ich podstawie możemy sobie wytworzyć zupełnie dokładne pojęcie stanu cywilizacji egejskiej i hetejskiej w zakresie dotychczasowych badań. Specjalny atlas z 363 rysunkami ułatwia to znacznie, a ilustracje, trzeba to powiedzieć ku chwale wydawców, wykonane są znakomicie.

Ks. Józef Archutowski.

Prof. Dr. Antoni Ferdynand Ossendowski: *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów*, nakład Gebethnera i Wolffa, str. 348; *W ludzkiej i leśnej kniei*, nakład Gebethnera i Wolffa, str. 392; *Cień ponurego Wschodu*, nakład „Książek Ciekawych“, str. 102.

Na temat przeżyć wojennych powołani i niepowołani pisali pamiętniki osobiste w różnej formie literackiej. Rzadko komu udawało się to

tak, jak przedwcześnie zgąstemu E. Małaczewskiemu, to też po rzeczy te sięga się dość niechętnie; do opanowania tak olbrzymiego tematu trzeba nie tylko niepoślednich zdolności pisarskich, ale i sporej subiektywnej wstrzemięźliwości. Trzy świeże publikacje p. Ossendowskiego niezupełnie odpowiadają tym wymogom, a jednak zaliczane będą do książek przynajmniej... poczytnych; jedną z nich zdołał nawet autor już uprzednio wydać w języku angielskim w Ameryce p. t. *Beasts, men and gods*. Wszystkie wydano w jednym roku i dopełniają się one wzajemnie, jak rodzaj trylogii, ze względu na pokrewność tła.

Jeżeli chodzi o chronologię tematów, to nasamprzód wymienić należy *W ludzkiej i leśnej kniei*. Jest to opis przedwojennych wędrówek autora po Syberji w charakterze członka ekspedycji naukowych; obrazy bujnej sybirskiej przyrody i scen myśliwskich mieszają się tu z epizodycznymi charakterystykami przeróżnych rosyjskich „brodiagów“ i katorżników, co do których, nawiasem powiedziawszy, autor zajął trochę niefortunne stanowisko bardzo niefortunnej zasady: *Tout comprendre c'est tout pardonner*. Gdyby jednak skreślić to wszystko, co nie jest opisem przyrody i scen myśliwskich, pozostałby jeszcze przebogaty materiał, który aż się prosi o pióro Sieroszewskiego i Weyssenhoffa. P. Ossendowski zapewne nie pogniewa się, że styl jego (i często wadliwą polszczyznę) postawimy poniżej stylu wymienionych pisarzy, których w dziedzinie opisów przyrody, egzotyki i scen myśliwskich chciałoby się nazwać nieprześcignionymi „fachowcami“.

Przyznać należy, że i bez świetności stylu Sirki, materiał krajo- i przyrodoznawczy w publikacjach p. Ossendowskiego jest wcale interesujący i wart poznania. Ale to wszystko znanem jest już potrosze wszystkim, a ponieważ, jak widać, autor brał udział w licznych ekspedycjach dla badań geologicznych w Rosji i Syberji, aż żal, że pominął mniej znaną ogółowi, a niezmiernie ciekawą sprawę bajkowego wprost bogactwa mineralnego np. ziemi semipałatyńskiej. Piszący te słowa miał sposobność przestudjowania (rzekomo) unikatów mapy tego kraju na zachód od Irtysza aż ku Orskowi i Taszkientowi i nawet z nazw kirgiskich tamtych miejscowości mógł wnioskować o nieprzebranych bogactwach tej części Rosji, o śladach prac górniczych w odległej przeszłości, wkońcu o tem, że opowiadania autochtonów o wielowiorstowych gościńcach, kutych przez przyrodę w łomach marmuru w tych stronach, nie należą ze wszystkim do bajek.

O wiele jednak bardziej zastanawiającemi, niż te relacje geologa i materiał krajoznawczy, zawarty w drugiej z kolei publikacji: *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów*, są te stronicie tej książki, na których p. Ossendowski opowiada o swych spotkaniach z baronem Ungern - Sternbergiem, kartki, na których zastanawia się nad politycznymi pomysłami Sternberga i jego duchowego brata, Siemionowa, a nawet Kałmykowa. Nie rozumiemy też, dlaczego pisząc o nich, o ich roli i o bolszewizmie, autor nie wspominał nawet o Kołczaku, generale Wojciechowskim, roli gen. Czeczka i generałów Ententy, wkońcu o roli 5-tej polskiej dywizji syberyjskiej, choć rzecz sama aż się napraszała. O tych ludzi i sprawy p. Ossendowski

musiał się otrzeć, tem bardziej więc uderza zupełna powściągliwość w tym względzie.

Postać barona Sternberga i jego ideje mongolskie znane mi są tylko z urywkowych doniesień dziennikarskich. Natomiast o „generała” Siemionowa ocierałem się dość blisko i dużo mówili o nim jego własni oficerowie i wogóle Rosjanie i Polacy na Dalekim Wschodzie; o ile więc Siemionow miał być wedle autora *Beasts, men and gods*, duchowym bratem i współnikiem idei politycznych Sternberga, wolno mi może i o tym ostatnim sąd jakiś wydać. Otóż co jest wiadomem mnie i wielu z tych, których losy gnały niedawno temu po Sybirze i Azji, to to, że chociaż „generał” Siemionow przysłał kondolencje na pogrzeb cesarzowej niemieckiej i przez ignorancję mistrza ceremonii kondolencje te przyjęto, a Siemionowa uznano za „hoffähig”, to jednak w rzeczy samej generalstwo Siemionowa, a co gorsza „wzięcie się” jego i jego sztabu oficerskiego było natury bardzo... problematycznej. Dla nas Siemionow nie był niczem innem, jak co najwyżej samozwańcem i watażką, który pośrednio i bezpośrednio, bez żadnych racji politycznych dał się niejednokrotnie gorzko odczuwać tak polskiej, jak i rosyjskiej ludności, zamieszkającej w sferze jego działania. Jeżeli uważać go mamy nawet za oficera legitymowanego w dziedzinie wykonywanej przezeń władzy, to był on oficerem bardzo niekarnym i chodzącym samopas. Choć w Kołczaku widziano, lub widzieć się było winno czasowo bodajby, strategicznie potrzebnego dyktatora, temu dyktatorowi i w samej rzeczy zwierzchnikowi nie tylko Siemionow militarnie nie dopomagał, ale nawet... aresztował mu czasem *iure caduco* transporty amunicji, zdążające do Kołczaka z Władywostoku przez Czytę, siedzibę Siemionowa. Tak w czasach zwycięstw czeskich nad Wołgą, jak i w pewnej dobie Kołczakowskiej współudział armii Siemionowa byłby może zadecydował o zwycięstwie nad bolszewizmem; tymczasem Siemionow siedział w Czycie, albo kokietował Mongołów. Dlaczego? Takich „autonomicznych” oficerów widzieliśmy w Rosji dużo, najgłośniejszymi jednak w ujemnem słowa znaczeniu byli: Siemionow i... Kałmykow. Ten ostatni uchodził w szerokich sferach syberyjskich wprost za bandytę, najmniej zaś już za godnego nazwy oficera. P. Ossendowski sam wspomina w pewnem miejscu, że Siemionow wyrósł z prostego essaua kozackiego, a są tacy, którzy twierdzą, że Siemionow nie był nawet kozakiem, lecz mieszczaninem z pod Moskwy; chociaż więc *spiritus flat ubi vult*, przecie małokrytyczność z jaką autor omawianych książek odnosi się do „misji” i „idei” politycznej Siemionowa i Kałmykowa, jest zadziwiająca.

Cóż dziwnego, że mimowoli widzimy w tak sympatycznie przedstawionym baronie Sternbergu taksamo jednego z licznych niedyscyplinowanych oficerów, którzy dzięki nieokiełzanemu temperamentowi czuli się lepiej w roli księcia mongolskiego, niż poddowódcy przeznaczonego oddziału rosyjskiego! Wiemy, że Siemionow rzeczywiście władał językiem mongolskim i miał podobnie, jak bar. Sternberg, tytuł jakiegos chana. To jednak nie upoważnia do sądzenia, aby obaj byli wyjątkowymi genjuszami, którzy niewiadomo dlaczego, zabrali się do idealnego „budzenia uciemnionych Mongołów” i mszczenia ich wiekowych krzywd. Kto zna nihilizm ideowy

i zwyrodniałą psychologię pewnych typów rosyjskich, wie dobrze, że tacy ludzie zdolni są do najrzyzowniejszych imprez, że gotowi są targnąć się na cały świat, w przymierzu z wszelaką dziczą i to często zupełnie bez celu, bez niezwyklej idei, poprostu dla dania ujścia swej szerokiej rosyjskiej naturze. A gdy się jeszcze weźmie pod uwagę dość powszechną w Rosji pogardę dla cywilizacji europejskiej i bredzenie przy każdej sposobności o „zgniłym Zachodzie”, owe szczytne, a półmistyczne panmongolskie idee Sternbergów i Siemionowych stają się dziwnie... przejrzyste.

P. Ossendowski nie tylko z niezrozumiałych powodów uauereolił te postacie bohaterskim tragizmem, ale pomimowoli między wierszami książki przeziiera coś jakgdyby osobista jego sympatja do „przebudzonej Azji” i groźby, jaka w niej tkwi. Sternberg wraz z Mongołami, potraktowany początkowo jakby dość lekko, przy końcu książki urasta do symbolu epoki, do znamienia wieku o grozie apokaliptycznej.

Był już ktoś, kto straszył Europę „żółtem niebezpieczeństwem”: Wilhelm; zbiegiem okoliczności odegrał on dla narodu niemieckiego podobnie nieszczęśliwą rolę, co Sternberg, oparty o Mongołów. P. Ossendowski wznawia przebrzmiałą już sensację i przez to pomimo woli składa jedynie dowód, że skutkiem długiego pobytu w Rosji przesiąkł umysłowością rosyjską, dziedzicznym ciężeniem „człowieka rosyjskiego” do Wschodu, w którym szuka albo groźnych cieni dla Europy, albo dla siebie światła w.... uddyźmie.

Rozumiemy, że tajemniczość Tybetu czy Indyj może niejednego rozmarzyć i skłonić do pewnych poszukiwań, do prób zdarcia zasłony z tego azjatyckiego „posągu w Saïs”. Rozumiemy też, że buddyzm, jako potężna religja, którą wyznają setki milionów, jest bez wątpienia dla niejednego myślącego człowieka rzeczą godną zastanowienia i uwagi. Ale przedewszystkiem uczony powinien się chronić od samosugestji i prób zasugestjonowania drugich; o cudownościach też różnych dalajlamów słyszeliśmy dużo, o wiele bardziej interesującego, niż to o czym powiada nam p. Ossendowski w swej książce. Choć więc skwapliwie podkreśla on swój sceptycyzm uczonego do wszelkiej nadprzyrodzoneści wogóle, a nadprzyrodzoneści tybetańskich „żywych bogów” w szczególe, z zastanowienia godnem zamiłowaniem przypomina nam wielokrotnie, że... Sternberg, wielki Sternberg był buddystą; niby nie umyślnie, a jednak z rozbrajającą szczerością agituje na rzecz „budzącej się Azji” czy buddyzmu, cytowaniem ciekawostek o zawsze spełniających się wróżbach lada tybetańskiego pastucha, o jasnowidzeniach i nadnaturalnem działaniu zaklęć. Ten tybetański mistycyzm jest bardzo uprzejmie, ale bardzo wnikliwie rozprawdzony po całej książce i przy dzisiejszej powojennej psychozie mógłby skłonić może mniej zrównoważonego czytelnika, aby w braku fascynujących wróżb dalajlamów i taszylamów, zamówił bodaj u warszawskiego „uczonego” Szyllera-Szkołnika niezawodny astrologiczny horoskop (za 1,000.000 mkp.)....

Z kolei trzecia publikacja: *Cień ponurego Wschodu* jest raczej długim artykułem, traktatem polityczno-społecznym, aniżeli powieścią w ścisłym tego słowa znaczeniu. W jaskrawych barwach przedstawiona jest

tu cała jałowość, zwyrodniałość i perwersja umysłowości chłopca i inteligenta rosyjskiego, z których pierwszy wielbi do dziś czarownice, wiedźmy i „święte dziury“ w deskach, a drugi Griszków Rasputinów. To w połączeniu z manją najdziwaczniejszego sekciarstwa i obłąków religijnych doprowadziło, zdaniem autora, dzisiejszą Rosję do zbiorowego praktykowania djabolizmu i poszukiwania na każdym kroku oznak pojawienia się Antychrysta, poprzedziciela szatana. P. Ossendowski woła więc w przedmowie do tej książki:

„Jestem przekonany, że cywilizowana ludzkość będzie zmuszona iść do Rosji nie z handlowymi misjami i swoją walutą, lecz z krzyżem, nauką i wolą, zmuszającą do pracy ten naród, który stracił rozum, honor i ojczyznę. Jest to ciężki obowiązek ludzkości, lecz trudno. Myślę, że moje szkice pomogą w pewnym stopniu w wykonaniu tego obowiązku“.

Ze temu obłąkanemu narodowi przydałaby się w interesie własnym i całej ludzkości lekcja prawdziwej religijności i etyki, której mu nie udało zaszcześcić przez tysiąc lat czysto obrzędowe i w niewolę caratu zaprzędane prawosławie, o tem nie wątpimy. Prędzej czy później przyjsć do tego musi. Słusznie bowiem p. Ossendowski wspomniał w pewnym miejscu, że Rosja wzięła w siebie wszystkie ujemne cechy moralności Wschodu; my dodamy, że tem co najbardziej odróżnia Rosjan od ludzi Zachodu jest to, że w Rosjaninie tkwi religijność tylko z wierzchu, w duszy zaś nosi on niezgłębiony mrok; ludzie zaś cywilizacji zachodniej, w gruncie rzeczy w sam raz przeciwnie powierzchownie są tylko libertynami i areligijnymi; pod wiekowem działaniem Kościoła religijność i etyka wnika już w głąb ich i jeśli nie w pełni świadomie, to prawie zawsze przejawia się podświadomie, co jest potężnym i niechybnym regulatorem społecznym i indywidualnym. Dotąd nie udało się prawdziwej, żywej wierze przeniknąć z Zachodu na Wschód skutkiem znanych warunków politycznych, które przez całe stulecia odgradzały Rosję od Europy wielorakim kordonem; być może, że przyszłość będzie w tym względzie szczęśliwszą. Nie wątpimy też, że przydałaby się Rosji porządna lekcja pracy i woli, lecz jakże iść dziś z tym krzyżem, nauką i wolą i kogo mamy zmuszać do bycia ludźmi światła i kultury? Czy owych 150 milionów chłopów rosyjskich, którzy nie tylko przypominają ludzi z epoki niepolerowanego krzemienia, ale i trawieni są jedyną w swoim rodzaju, iście rosyjską inercją? Czy tych mieszczan i inteligentów, którzy z równą łatwością przerzucają się od białego do czerwonego caratu, jak od religijnego nihilizmu do Griszki Rasputina, buddyzmu lub Antychrysta? Czy może w końcu do owych „63“, niekoronowanych władców dzisiejszej Rosji, którzy nie wierząc w nic, skwapliwie popierają wśród swych poddanych kult djabolizmu?

Czy w gruncie rzeczy na dzień tego wołania autora nie leży śladem powszechnej emigracji rosyjskiej zmierzchnia już dziś idea interwencji czynnej w znaczeniu czysto politycznym?

Jeśli tak było, to przeciw takiemu wołaniu należałoby się dość wyraźnie zastrzec. W czasie, gdy Czesi (w r. 1918) jak gdyby dla fantazji

pokazali, że garść odważnych ludzi zdoła się przedrzeć w ciągu miesiąca od Omska aż do Kazania, w czasie gdy „tysiąc walecznych polskich“ z garścią Baszkirów i kilkoma sotniami kozaków utrzymywało przez rok zgórá front antibolszewicki na Uralu, Rosjanie z organizującej się „narodowej armji“ sprzedawali dopiero co uzyskaną broń i umundurowanie, czekali na... Japończyków, lub budzili -- skrzywdzonych Mongołów. Idea interwencji dzięki wiecznemu wzdychaniu emigrantów przedostała się do gabinetów Europy i ostatecznie zbankrutowała, więc dzisiaj rzuca się przeróżne „groźne cienie“, aby straszyć słabo orjentujących się dyplomatów. Idea ta zbankrutowała, bo zbankrutować musiała; tworzywem jej nie był nigdy szczególny zbieg wypadków, względnie rzeczywista potrzeba, lecz dziedziczna b i e r n o ś ć „człowieka rosyjskiego“, bierność będąca korzeniem wszelkiego zła w Rosji, bierność, wysubtelniona w Tołstojach do idei „niesprzeciwiania się złu“.

Skończymy jedną luźną uwagą. W pewnym miejscu p. Ossendowski z głębokiem ubolewaniem uczonego kiwa głową nad tem, że Rosja zaczytuje się w Apokalipsie św. Jana, chociaż już astronom Morozow powiedział, że Apokalipsa jest opisem zaćmienia słońca na wyspie Pathmos w 4 wieku po Chr.

P. Ossendowski zapewne przez nieuwagę zapomniał dodać, że wedle niezbitych już dowodów naukowych czas powstania Apokalipsy odnieść należy do pierwszego wieku ery chrześcijańskiej, że więc teza Morozowa nie wytrzymuje najmniejszej krytyki. Poza tem nie od rzeczy będzie także przypomnieć, że tą samą metodą astralnego wykładu zdarzeń i osobistości z świata religijnego udowodniono już w sposób także pozornie niezbity, iż Napoleon był — mitem astralnym. Może więc lepiej by było dla zachowania własnej powagi unikać tego rodzaju „uczonych“ przyczynków, bodajby w... drugiem wydaniu *Cienia ponurego Wschodu?*

Affa.

Prof Dr. Kazimierz Morawski: *Rzym i narody*. Gebethner i Wolff. Str. 184.

Jakkolwiek treścią tego ślicznego studjum jest stosunek starożytnej Romy do podbijanych przez nią barbarzyńskich narodów, pada z tej pracy niemało jasnych promieni i na dzisiejsze, tak żywe, narodowościowe zagadnienia. W świetle tej nieubłaganej eksterminacyjnej polityki, jaką Rzym stosował do zwyciężonych przez siebie ludów, lepiej pojmuje się, jak głęboką przepaść między starożytnymi a naszymi pojęciami wykopało chrześcijaństwo i jak prawa narodów nie mogły dojść do uznania w atmosferze innej, niż ta, którą stworzyła kultura chrześcijańska. Osobliwie piękne i głębokie są dygresje pod adresem historyków w rodzaju Mommsena, którzy, wynosząc pod niebiosa zaborczość rzymską, stawiają ją za wzór potęgi państwowej nowożytnym mocarstwom. — Część pierwsza w trzech rozdziałach opisuje podbój Zachodu, tj. całkowitą latynizację Hiszpanji i Galji, niezupełną i nietrwałą Brytanji; część druga, po poglądowym zarysie historii Żydów w Palestynie i Diasporze, przedstawia straszliwe zderzenie ich z Rzymem, a nareszcie dzieje i charakterystykę głównego

a typowego ich historyka, Józefa Flawjusza. Pierwsza część, wzbogacona niezmierną znajomością nie tylko historii i literatury, lecz duszy, wypadła bardzo barwnie i interesująco; w drugiej części byłaby niepojęta tragedia żydowskiego narodu wystąpiła jeszcze potężniej, gdyby był silniej wydątniony nadprzyrodzony charakter jego dziejów. Na str. 96 drobny szczegół wymaga poprawki: starzec Eleazar nie był ojcem siedmiu braci męczenników, o których opowiada druga księga Machabejska, ani mężem ich matki. Śliczny język i styl całej tej cennej pracy potęguje jeszcze jej wartość i sprawia, że jej czytanie, obok pouczenia, przynosi największą przyjemność.

Ks. J. Rostworowski.

Tadeusz Sinko: *Rapsody historyczne St. Wyspiańskiego*. Kraków. Nakładem Krak. Spółki wydawniczej. Str. 70.

Potężny talent twórczy Wyspiańskiego rozsnuwa przed okiem naszym jakby w świetle błyskawicowej łuny rycerskie postacie odległych czasów, daje im serdeczne ciepło i życie ze żywiołową siłą artysty, z drugiej jednak strony, na ogół mówiąc, nie wciela swych wizyj artystycznych w pieśń z tą harmonią i jasnością, jaka znamionuje mistrzów ze wszechmiar doskonałych. Jeżeli trudno nam nieraz uchwycić myśl poety w pojedynczym utworze, to wyrobienie sobie syntezy i zestawienia całego cyklu rapsodów poety jest zgoła niemożliwe bez specjalnego studjum fachowego literata. W tem tkwi znaczenie dziełka, które prof. Sinko daje poraz pierwszy miłośnikom Wyspiańskiego. Znakomity filolog-esteta bierze pod uwagę utwory epickie Wyspiańskiego, pisane w okresie największej jego ekspansji twórczej w latach 1900 — 1902, wykazuje związek ich z twórczością malarską poety, wykazuje jak w „Kazimierzu Wielkim” znajduje się już posiew „Wesela”, „Wyzwolenia” i „Akropolis”, a nawet reszty rapsodów historycznych. Zestawiwszy treść i ideologję, oraz wzajemny stosunek rapsodów historycznych poety, podaje nam prof. Sinko szczegółowy rozbiór i ocenę budowy ich wiersza, który już prof. Łoś zapoczątkował (w swej monografii: „Wiersze polskie w ich dziejowym rozwoju”). W zakończeniu ciekawej swej rozprawy ilustruje autor wpływ Króla Ducha i wiersza „Do autora trzech psalmów” na rapsody Wyspiańskiego, wykazuje stosunek Wyspiańskiego do ideologii Krasińskiego i Mickiewicza, prostuje też błędne zapatrywania St. Tarnowskiego zawarte w „Czystu Słowackiego”. Rozprawa rzuca dużo światła nie tylko na same rapsody, ale i na twórczość Wyspiańskiego wogóle. Po przeczytaniu jej do lektury dzieł wielkiego barda naszej przeszłości zabrać się można z większym niż dotąd zrozumieniem i pietyzmem. Bo prawdziwi krytycy uczą nas czytać.

Ks. T. K.

Marjan Szykowski: *Dzieje nowożytniej tragedji polskiej. Typ szekspirowski*. Wyd. Krak. Spółki wydawniczej, str. 343.

Prof. Szykowski w obszernem swem studjum o dziejach nowożytniej tragedji polskiej o typie szekspirowskim, daje nam ciekawy obraz rozwoju

literatury scenicznej w Polsce, opartej na wpływach najwybitniejszego dramaturga świata, jakim jest Szekspir. Autor od pierwszych produkcji komedjantów angielskich na dworze Zygmunta III. aż do naszych czasów pokazuje, jak zainteresowanie się Szekspirem rosnęło i rozwijało się w naszej narodowej literaturze bądź to w przekładach, bądź w oryginalnej twórczości. Sumienną pracę, pełną erudycji każdy miłośnik literatury ojczystej przeczyta z zajęciem, a wiele ciekawych spostrzeżeń pomoże mu do lepszej oceny arcydzieł sztuki teatralnej w Polsce.

Ks. T. K.

Semaine d'Ethnologie religieuse. Compte-rendu analytique de la III session. Enghien, 1923, str. 496.

Nareszcie ukazało się oczekiwane sprawozdanie z 3 zjazdu etnologów katolickich, odbytego po 9-letniej przerwie w Tilburgu (Holandia) 6—14 września 1922. Publikacja zawiera dokładną treść 32 wykładów, mianych przez wybitnych specjalistów w dziedzinie historii religij i nauk pokrewnych. Po ogólniejszych zagadnieniach natury metodologicznej, omawiano dwa w szczególności działy religjoznawstwa: ofiarę u ludów pierwotnych i starożytnych narodów kulturalnych oraz misterja religijne i tajne związki w tymże zakresie etnologicznym. Z samego zestawienia tych dwóch na pozór tak odrębnych grup kulturalnych wynikają bardzo znamienne momenty porównawcze. Jasny podział przedmiotu i progresywny tok wykładów znakomicie ułatwiają orjentację w ogromnym materiale nie tylko nagromadzonym, lecz i przerobionym. Przyczyniają się też do przejrzystości sumiennie zestawione skrowidze. Jednem słowem choć ta książka nie zastąpi podręcznika etnologji religijnej, jest jednak bardzo pożądanem uzupełnieniem do każdego podręcznika, tem bardziej, że podaje obfite notatki bibliograficzne. W całej rzeczy przebija się pewna szlachetna nota triumfu nad dogorywającą metodą ewolucjonistyczną, która ustępuje coraz bardziej z katedr uniwersyteckich i dzieł naukowych a panoszy się chyba po popularnych broszurach. Sumienne badania etnologji porównawczej przyznają zato coraz więcej słuszności bezstronnej metodzie historyczno-kulturalnej, pod której znakiem odbył się zjazd w Tilburgu i teoretyczny kurs w Mödling. Okazuje się też, że chyba nikt nie jest tak powołany do wglądania w głąb duszy pierwotnego człowieka, jak misjonarz naukowo wykształcony, który w powiedzeniu Tertuljana o duszy z natury chrześcijańskiej ma przedmiotowy sprawdzian do różnienia tego, co prawdziwie pierwotne, od tego, co zostało spaćzone.

M. M.

Drobiazgi wydawnicze i podręczniki szkolne.

Powszechne wykłady uniwersyteckie, ten potężny środek popularyzacji nauki i oświecania szerokich warstw społeczeństwa, dziś ogólnie niestety bardzo zaniedbane, w stolicy Wielkopolski cieszą się dużą popularnością. Świadczy o tem najlepiej fakt, że komitet zarządzający wykłady, na prośby słuchaczy zainicjował wydawnictwo wygłoszonych już odczytów. Mamy przed sobą 8 pierwszych numerów tej biblioteczki. Tego rodzaju wydawnictwo jest podwójnie pożytecznem, raz dlatego że słowa

uczonego profesora utrwała i tem samem udostępnia ogółowi, a nie tylko wybranym jednostkom, które mogły wziąć udział w odczycie, a powtórę jest doskonałym źródłem dla odczytów i pogadanek najbardziej już popularnych, ludowych. Wydane dotąd numery przedstawiają się bardzo interesująco. Prof. Dr. Dobrzycki, najlepszy znawca kolend naszych żywo a z wielkiem umiłowaniem przedmiotu przedstawia dzieje, piękno i zawartość kolend polskich. (n. 1 i 2: „O kolendach“). Pięć zeszytów dalszych omawiają różne, niezmiernie interesujące zagadnienia przyrodnicze. „O budowie wszechświata“ opowiada Dr. B. Zaleski, „O pochodzeniu dzisiejszego krajobrazu Polski“ Dr. Sychliński, a „O wulkanach“ Dr. W. Fiedberg. Z makrokosmosu w najtajniejsze głębie mikrokosmosu, równie wspaniałego, jak tamten, przenosi czytelnika Dr. A. Gałęcki, mówiąc: „O budowie materji“, a Dr. A. Korczyński „O syntezie organicznej“. Jeden tylko numer (4) zajmuje się kwestją historyczną, jest to wykład Majora St. Marcinka o wojsku polskiem, w dobie powstania w roku 1830-31. — Biblioteczkę tę polecamy gorąco naszym działaczom oświatowym i publicznym, czy związkowym bibliotekom. Wykłady ilustrują ryciny, mające czytelnikowi zastąpić przeźrocza, używane w czasie wykładów.

Polska biblioteka turystyczna, wydawana przez Książnicę Polską postępuje szybko naprzód. Trzy nowe numery, opracowane przez Dr. M. Orłowskiego, przynoszą nam przewodniki po województwie śląskiem, Po Toruniu i Grudziądzu. Każdy z nich, oprócz wiadomości historycznych, podaje wiadomości praktyczne, potrzebne podróżnym i turystom i dokładny przegląd zabytków i osobliwości.

Z serii podręczników szkolnych Książnicy Polskiej zasługuje na uwzględnienie świetny podręcznik do nauki religji w dwu najniższych klasach szkół powszechnych, napisany przez Ks. J. a n a G r a l e w s k i e g o, p. t. „Pan Jezus w duszy dziecka“. W krótkim wstępie do dzieci polskich mówi autor, że dzieci, które słuchały jego lekcyj, „bardzo pokochały P. Jezusa, a niektóre tak ładnie odpowiadały, że aż się starsi dziwili, że dziecko może być takie mądre. To była mądrość dusz dziecięcych, miłujących Boga“. Rzeczywiście wierzymy, że z takiego podręcznika dzieci naprawdę nauczą się kochać Pana Jezusa. Jeżeli w tej dziedzinie można mówić o ideale, to książeczki Ks. Gralewskiego do tego ideału się bardzo zbliżyły. Podziwiamy w nich niezwykłą znajomość psychologii dziecka, prostotę i przystępność wykładu, gorącość serca i umiłowanie dusz dziecięcych. Chciałoby się przytoczyć przynajmniej kilka miejsc, powiedzielibyśmy wprost klasycznych, ale rozmiary notatki nie pozwalają nam na to; żałujemy szczerze, że śmierć nie pozwoliła autorowi obdarzyć i miłąską działwę podobną książeczką. Podręcznik bowiem Ks. Gralewskiego przeznaczony jest dla szkół wiejskich lub małomiastecznych.

Wśród innych podręczników już nie na pochwałę, ale na poważną krytykę zasługuje przeróbka geografji prof. Romera na drugą klasę szkół średnich, dokonana przez M. P o l a c z k ó w n ę. Nie jest to właściwie książka dla dzieci, ale zbiór pytań dla nauczyciela, pozostawianych

prawie zawsze bez odpowiedzi. Ponieważ autorka stosuje w całej rozciągłości i bezwzględności metodę heurystyczną, więc na te setki pytań mają odpowiadać same dzieci. Niestety, pytania są tego rodzaju, że nie tylko 12 chłopiec czy dziewczynka na nie odpowiedzieć nie potrafi, ale nawet sama autorka. Jako przykład i ilustrację wykładu, a raczej metody i poglądów autorki, przytaczamy w wyjątkach ustęp o religjach. „Stopień rozwoju umysłowego ludów wypowiada ich religja: najmniej rozwinięte czczą trwożnie zjawiska i twory przyrody lub rąk własnych, to są pogaanie (a więc Grecy i Rzymianie byli narodami najmniej rozwiniętymi). Bardziej rozwinięte umysłowo czczą Boga, jako duchową siłę twórczą, która początek dała wszelkiemu życiu na świecie“ (za bardzo ta definicja przypomina bergsonowską siłę twórczą). Dalej mamy taką definicję chrześcijaństwa: „chrześcijaństwo to ci, którzy przyjmują za podstawę życia moralność, jakiej uczył Chrystus“, „a mahometanie to wyznawcy wiary, nakazującej walkę z ludami innych wierzeń“. I jeszcze: „Religja, sposób jej pojmowania jest na równi z gospodarczem życiem wyrazem charakteru narodowego... Wartość religji oceniamy podług poczucia honoru i uczciwości jej wyznawców“... Po tych kapitalnych definicjach stawia autorka takie pytania: „Porównaj świątynię chrześcijańską, meczet mużmański, świątynię indyjską, bramę do świątyni japońskiej“ — i tu podaje się cztery ryciny: katedrę w Rheims, Świętą Zofję, (1) Tori japońskie i świątynię hinduską w Benares. Zaprawdę, konia z rzędem temu, kto potrafi porównanie to przeprowadzić na czterech maleńkich rycinach i wnioski wyciągnąć! I jeszcze jedno pytanie autorka stawia dzieciom 12-letnim: „Podaj, rozumie się na podstawie moich poprzednich uwag, różnicę główną między niższą a wyższą formą religji“. Tych parę przykładów dość już charakteryzują omawiany podręcznik.

„Książnica Polska“ obok tej niefortunnej geografji wydała cały szereg publikacyj nader pożytecznych. Dr. A. Zipper w przystępnych i zajmujących opowiadaniach ujmuje całą mitologję Greków i Rzymian (Opowiadania z mitologji Greków i Rzymian), Czesław Nanke objaśnia dzieje średniowiecza wypisami z najcharakterystyczniejszych dokumentów i z monografij historycznych polskich historyków. W dziedzinie przyrody, w świat ptaków prowadzą St. Hubert i I. Strychański przez 32 opowiadań, wyjętych z prac takich miłośników i znawców życia zwierząt, jak Dygasiński, Weyssenhoff, Kazimierz hr. Wodzicki i inni. Książkę tę z największem zainteresowaniem przeczyta każdy miłośnik przyrody.

Serja prac z zakresu metody poszczególnych przedmiotów nauki wzrosła o dwa dużej wartości numery. Bronisław Gebert, w 48 stronicowej broszurze, „Jak uczyć historji w szkole powszechnej“ daje zwięzły, ale praktyczny wykład metody tego przedmiotu na najniższych stopniach nauczania. W obszerniejszej już rozmiarami pracy „Pierwsze lata nauczania rysunków w szkole powszechnej“ p. N. Bobieńska wydała swoje wykłady z metody rysunków, prowadzone w jednym z seminarjów warszawskich. Wskazówki jej oparte na dużej znajomości przedmiotu i psychologii dziecka, są bardzo szczegółowe, wprost wyczerpujące.

Dotąd jeszcze nie posiadamy dobrego podręcznika do nauki logiki i psychologii w gimnazjach. Najlepszy z dotychczasowych, Ks. Nuckowskiego, jest stanowczo za trudny. Książnica Polska wydała obecnie „Zarys Logiki” Dr. Kazimierza Sośnickiego, ale i on za dobry uznanym być nie może z powodu braku jasności. Wykład autora, mimo znacznego w tym kierunku wysiłku, jest jeszcze zbyt abstrakcyjnym, a bardzo częste posługiwanie się ogólnymi schematami utrudnia jego zrozumienie. Terminologia autora jest również bardzo dowolną i nieuzasadnioną. Ogólna nazwa aktu myślowego człowieka brzmi w książce: przedstawienie, naszym zdaniem bardzo nieszczyśliwe, bo sprowadza mimo woli pomieszanie z wyobrażeniem. I rzeczywiście definicje przedstawienia i wyobrażenia u Dr. S. wcale się nie różnią. „Z wyrazem koń łączymy pewną myśl o koniu, w naszym umyśle jak gdyby zjawia się ów koń” — dwie strony dalej tak mówi: „Kiedy przypominam sobie owego psa, to zjawia się wemnie jak gdyby obraz tego zwierzęcia. Mam wtenczas przedstawienie, które nazywam wyobrażeniem” (nasze podkreślenia). Fatalną jest definicja pojęcia: „Takie przedstawienia, przy których nie chodzi nam o pomyślenie obrazu, nazywamy pojęciami”. Bezpośrednio po tych słowach wyciąga autor wniosek: „Rozróżniamy zatem następujące rodzaje myśli: 1) przedstawienia i 2) sądy; przedstawienia zaś dzielimy na wyobrażenia i pojęcia”. Zwracamy uwagę najpierw na niekonsekwencję tych słów, bo autor na stronie 8 także i sąd nazwał przedstawieniem, a teraz te terminy przeciwstawia jeden drugiemu. A powtóre podział ten jest niezupełnym, brak bowiem najprostszego aktu myślowego, t. j. *apercepcji* (postrzeżenia), z którego rodzi się tak wyobrażenie, jak i pojęcie. Równie bałamutnym jest podział przedmiotów przedstawień; rozróżnia autor bowiem przedmioty rzeczywiste, (czyli istniejące konkretnie i indywidualnie) i nie rzeczywiste (nie istniejące konkretnie). Kilka zaś wierszy wyżej tak mówi: „Wszystkie przedmioty rzeczywiste, oraz te przedmioty nierzeczywiste, które mogą być rzeczywistymi (istnieć konkretnie) nazywamy przedmiotami *realnemi*. Te zaś przedmioty nierzeczywiste, które nie mogą być przedmiotami rzeczywistymi, nazywamy *idealnemi*”. Jak można słowa rzeczywisty i realny sobie przeciwstawiać, skoro to są synonimy? Jak rzecz nierzeczywista może stać się rzeczywistą, wszak wszystko co nie zawiera w sobie treści, co jest fikcją, nie może stać się rzeczywistością. A nawet przedmiotów idealnych (pojęcie trójkąta wogóle, albo n. p. dobroci) nie można nazwać nierzeczywistymi; chociaż nie istnieje, jak chciał Plato (?) trójkąt jako trójkąt, dobroć jako dobroć wogóle, to jednak treść pojęcia: trójkąt, dobroć, czyli jego przedmiot jest rzeczywisty, realny bo się urzeczywistnia w każdym poszczególnym trójkącie, w każdej rzeczy dobrej. Oto kilka przykładów, z pierwszych stron podręcznika Dr. S., które nad jego wartością stawiają poważny znak zapytania.

Prof. T. Beni po „Ortofonji Polskiej”, o której już była mowa w naszym piśmie, wydał dwie prace o wymowie francuskiej i niemieckiej (Ortofonja niemiecka. — Wskazówki do wzorowej wymowy, wyd. II. Wymowa francuska, zarys ortofonji francuskiej na podstawie fonetyki polskiej).

Ks. Sr. B.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Z wydawnictw „Książn. Polskiej“, Lwów — Warszawa 1924:

Dr. Stef. Sterling-Okuniewski: Podręcznik chorób zakaźnych, zesz. VI: Choroby zakaźne przewodu pokarmowego. 8^o str. 284.

Vamba: Cesarz Mrówek, tłumacz. z 8 wyd. włoskiego H. Grotowska, ilustracje H. Gawińskiego. 8^o str. 133.

Dr. Wanda Haberkantówna: Śmietnik, opowiadania przyrodnicze, 8^o stron 56.

S. Krzemieniewski: Ochrona przyrody ojczystej i jej znaczenie. 8^o str. 20.

Jan Dewey: Szkoła a społeczeństwo. Przełożyła M. Lisowska. 8^o str. 101.

Dr. Kaz. Pełtyński-Sanecki: Zarys nauki skarbowej, wyd. 2, 8^o stron 185.

Inż. E. Bratro: Ustawy samochodowe w Polsce. 12^o str. 111.

Zygm. Stankiewicz: Ustawa z 9 paźdz. 1923 r. o uposażeniu funkcjonarjuszów państwowych i wojska. 12^o str. 68.

Piotr Grzegorzczak: Język żydowski (żargon), samouczek. 12^o str. 76.

— Iskry, tygodnik dla młodzieży, nr. 11, 12, 13.

— Przyroda i technika, listopad i grudzień 1923.

— Przegląd wydawnictw Książnicy Polskiej, grudz. 1923.

— Przegląd humanistyczny, lipiec-wrzesień 1923.

Hoene Wronski: Prolegomena do mesjanizmu, t. II, przełożył z francuskiego P. Chomicz. 8^o str. 220.

Plato: Uczta przełożył, objaśnił i zilustrował Wł. Witwicki. 8^o str. 160.

X. Czesław Oraczewski: Jak się uczyć, metodyka pracy umysłowej, wyd. 3. 8^o str. 140.

Tacyt: Wybór z dzieł, do użytku szkół średnich opracował St. Pilch. 8^o str. 144.

S. Abżółtowski i J. Szczerbski: Czy potrzebne nam lotnictwo? z 9 ilustracjami. 8^o str. 36.

T. Sierżputowski i S. Klebanowski: Elementarz rachunkowy, cz. II. 8^o str. 35.

Dr. M. Orłowicz: Ilustrowany przewodnik po Chełmie i Świeciu z 8 ilustracjami.

Z Wydawnictwa „Biblioteki chrześcijańsko-społecznej“:

Jan Puchałka: Związki Zawodowe. 8^o str. 56.

Ks. Jan Piwowarczyk: Socjalizm i chrześcijaństwo. 8^o str. 70.

Z nakładu Gebethnera i Wolffa:

Ign. Chrzanowski: Komisja edukacyjna i jej posiew. 12^o str. 37.

Mikołaja Kopernika: Rozprawy o monecie i inne pisma ekonomiczne, oraz J. L. Decjusza: Traktat o bicie monety, opracował Jan Dmochowski. 8^o str. CLXIV i 224.

Wiek XIX. Sto lat myśli polskiej, zysiorysy, streszczenia, wyjątki — pod redakcją Br. Chlebowskiego, Ign. Chrzanowskiego... 8^o str. 472.

Marceli Handelsman: Rozwój narodowości nowoczesnej. 8^o stron 268.

Librairie Cervantes, Paris, 26 rue de Richelieu:

Emanuel Malynski: Le peuple-roi. 12^o str. 216.

— La gauche et la droite, 12^o str. 234.

Z nakładu Biblioteki religijnej, Lwów 1924.

- B. Żulińska: *Anioł Stróż*, opowiadania dla dzieci, z ilustracjami R. Szyrajewówny. 8^o str. 40.
 Kaz. Królikowski: *Głód ziemi*, powieść. 12^o str. 132.
 B. Żulińska: *Obowiązki Polki*, pogadanki dla dziewcząt, wyd. 2, stron 167.
 — *Krótki żywot bł. S. Teresy od Dzieciątka Jezus Karmelitanki Bosej*. 16^o str. 78.

Z Krakowskiej Spółki wydawniczej:

- Dr. Jan Dąbrowski: *Węgry*, 3 mapy i 13 ilustracji. 8^o, str. 212.
 J. I. Kraszewski: *Dziecię Starego Miasta* opracował W. Hahn, 12^o, str. 145.
 Ad. Asnyk: *Wybór poezyj* opracował Eug. Kucharski, 12^o, str. LXXII i 216.
 Cyp. Norwid: *Wybór poezyj* opracował St. Cywiński, 12^o. str. LVI i 256.
 Eug. Kucharski: *Twórczość liryczna Asnyka*. 12^o str. 72.
 J. Chryz. Pasek: *Pamiętniki* opracował Aleks. Brückner, (Bibl. Nar. nr. 62) 12^o str. XXIV i 356.
 Fryd. Schiller: *Zbójcy*, przełożył M. Budzyński, opracował Z. Żygulski (Bibl. Nar. nr. 30) 12^o str. 198.
 Dr. Ign. Weinfeld: *Atlas statystyczny Polski*, zesz. I. Warszawa—Bydgoszcz 1924. Inst. wydawn. „Bibl. Polska”, kart. 20.
 Szym. Karski: *Około sporu o początki zgromadzenia SS. Niepokalanek*. Warszawa 1924. 12^o str. 52.
 Karl Schwarz: *Ich in ihm. Ein Betrachtungsbuch gewidmet den Marianischen Sodalen*. II Teil: Mai bis August. Herder's Verlag, 1924. 16^o str. 442.
Rocznik Krakowski, tom IX, pod redakcją J. Muczkowskiego fol. str. 188. Kraków 1923.
 Leon Wachholz: *Szpitałe krakowskie, 1220—1920*, cz. II, Kraków 1924. 8^o str. 65 (Bibl. Krakowska nr. 60).
 Adam Chmiel: *Domy krakowskie, Ulica św. Jana*, cz. I. str. 112, cz. II. str. 312 (Bibl. Krakowska nr. 61 i 62).
 T. Spacil S. J.: *Conceptus et doctrina de Ecclesia iuxta theologiam Orientis separati*. p. III. Roma 1924. Pontif. Instit. Orientale. 8^o str. 95.
 Ks. E. Krauze: *Krótki katechizm wiary i obyczajów Kościoła rz.-kat.* Wyd. 4. Włocławek 1921, str. 48.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

„Stowarzyszenia diecezjalne“ we Francji. — Katolicy włoscy wobec zbliżających się wyborów do parlamentu. — Rzym czy Polska?

Encyklika *Maximam gravissimamque* z dn. 18 stycznia r. b. o „stowarzyszeniach diecezjalnych“ *Associations diocésaines*, będzie stanowiła ważną datę w historii Kościoła francuskiego. Pius XI zamyka okres przykrego oczekiwania i niepewności, w jakich Kościół we Francji pozostawał od chwili wydania nieszczęsnego „prawa o rozdziale“ z r. 1905. Warto streścić całą historję prawnego położenia Kościoła we Francji od tej daty i pertraktacyj prowadzonych w latach ostatnich.

Wiadomo, że prawo o separacji pozbawiło Kościół, jako taki, osobowości prawnej; pozostali tylko poszczególni wierni, którzy, według prawa, mieli tworzyć dopiero stowarzyszenia, t. zw. *Cultuelles* w celu organizowania i utrzymywania publicznego kultu religijnego. Normy wszakże, przewidziane przez prawo dla *Cultuelles*, były tego rodzaju, że zapoznawały zupełnie hierarchiczny ustrój Kościoła katolickiego, i w duchu demokratyczno-protestanckim oddawały supremację w rzeczach organizacji kultu w ręce zrzeszonych. Nic więc dziwnego, że Kościół nie mógł do nich się zastosować bez negacji istotnego swego ustroju. Papież Pius X, który Encykliką, *Vehementer*, z dn. 11 lutego 1906 r. potępił rozdział Kościoła od państwa, inną Encykliką *Gravissimo* z 10 sierpnia tegoż roku odrzucił także proponowane *Cultuelles*, zakazując ich tworzenia pod karą ekskomuniki. Odrzucony został, jako z kanonicznego punktu widzenia niedostateczny, projekt wniesiony do Stolicy św. przez Ferd. Brunetier'a i 22 innych świeckich katolików, nazwanych z tego powodu „zielonymi kardynałami“, którzy mniemali, że wystarczającą rękojmią dla zasady hierarchicznego Ko-

ścioła stanowiłoby katolickie sumienie zrzeszających się wiernych. Papież żądał uzgodnienia samych ustaw z ustrojem Kościoła i gwarancji zewnętrzno-prawnych ze strony państwa. Podobnież nie uznał Pius X za wystarczający projektu, podanego jeszcze w ciągu 1906 r. przez episkopat francuski, tworzenia związków, któreby jednocześnie były i legalne wobec państwa i kanoniczne wobec Kościoła, dzięki temu, że członkowie związku osobnym dodatkowym regulaminem obowiązywaliby się zastosować do prawa kościelnego; papież żądał, aby samo to zobowiązanie użyśkało gwarancje prawne ze strony państwa. Tak więc położenie wydawało się bez wyjścia.

Na tem stanowisku Kościół wytrwał bez względu na materialne ofiary, jakie pociągnął za sobą taki stan rzeczy dla katolików francuskich. Mianowicie, w braku przewidzianych przez prawo „stowarzyszeń kultu“, nie było komu przejąć tej pewnej części dóbr kościelnych, jak świątynie, plebanje, które republika gotowa była pozostawić jako własność rzeczonych, *Cultuelles*. Kiedy prekluzywny termin przejęcia tych dóbr upłynął, przeszły one na własność państwa, względnie gmin, a na wiernych spadł ciężki obowiązek nie tylko utrzymywania całego kultu, ale i opłacania dzierżawcy za te plebanje, które chciano Kościołowi wydzierżawić. W braku legalnych stowarzyszeń, jako podmiotów własności kościelnej, mogły ulec zamknięciu same nawet świątynie, przed czem jednak rząd francuski cofnął się, przeprowadzając w r. 1907 ustawę, pozwalającą na odprawianie w świątyniach nabożeństw bez żadnych prawem z 1905 przewidzianych formalności. W ten sposób kościoły pozostały w użyciu duchowieństwa i wierzących, nie mając wszakże prawnego właściciela, co odbijało się fatalnie na konserwacji tych gmachów.

W przeciągu lat, jakie upłynęły od czasu rozdziału Kościoła od państwa do wybuchu wojny światowej, radzono sobie w sposób rozmaity z własnością kościelną, którą tworzyła na nowo ofiarność wiernych i zapisywano ją na imię osób i stowarzyszeń prywatnych, co oczywiście narażało mienie kościelne na niepewność i na wielkie koszta z racji częstych zmian fikcyjnych właścicieli. Kościół, jako taki, pozostawał nadal pozbawiony prawnej egzystencji, a jakobińska zaciekłość kierowników republiki nie pozwalała żywić żadnej nadziei rychłej odmiany stosunków na lepsze.

Dopiero wojna pod tym względem miała spowodować pewne zmiany. Ograbiony ze wszystkiego kler francuski okazał się może najbardziej patryjotyczną klasą w narodzie, szedł z zapalem na front; zakonnicy, wypędzeni z ojczyzny, wracali teraz, aby jej bronić przed obcym najazdem. Po-

wszechnie też zaczęto odczuwać potrzebę zmiany stosunku republiki do katolicyzmu. Po zawarciu pokoju wznowione zostały stosunki dyplomatyczne z Watykanem; motywowano ten krok względami na zagraniczne interesy Francji, ale wszyscy, i przyjaciele i wrogowie Kościoła, czuli, że nie pozostanie to bez wpływu na stosunek państwa do Kościoła i wewnątrz kraju. Jakoż, jeszcze przed definitywnem obsadzeniem ambasady francuskiej przy Watykanie, tymczasowy *chargé d'affaires* Doulcet nawiązywał w Rzymie rokowania w sprawie uregulowania prawnego położenia Kościoła we Francji w ramach wszelkie istniejącego „świeckiego” prawodawstwa. Ze strony episkopatu, czynił przedwstępne w tej mierze kroki biskup z Nizy Chapon, który rządowi przedstawił projekt statutu „stowarzyszeń diecezjalnych”, salwujących prawa hierarchiczne Kościoła; statut ten w kołach rządowych uznano za możliwy do przyjęcia, wymagał on wszakże jeszcze pewnych modyfikacji, by zupełnie odpowiadał wymaganiom Piusa X, a głównie musiałby zyskać gwarancje prawne ze strony republiki. To wszystko stało się przedmiotem rokowań między rządem francuskim a Watykanem, które były mozolnie prowadzone już to w Rzymie już to w Paryżu w przeciągu blisko trzech lat. Rwały się one parokrotnie już to z powodu śmierci Benedykta XV, już to wskutek ustąpienia prezesa ministrów A. Brianda, który nawet obiecywał, że w razie utworzenia stowarzyszeń diecezjalnych, postara się w izbach parlamentarnych o aplikowanie im niektórych nie sprzedanych dotąd przedmiotów dawnej własności kościelnej. Nowy prezydent ministrów, R. Poincaré, cofnął obietnice swego poprzednika.

Najtrudniejszym problemem było uzyskanie wiążących gwarancji ze strony republiki dla opracowywanego statutu. Rząd francuski stał na stanowisku, że wszelkie gwarancje stają się zbyteczne, o ile statut stowarzyszeń diecezjalnych jest zgodny z normami istniejącego prawodawstwa państwowego; tymczasem właśnie nawet w kołach katolickich podnoszono, że wypracowany statut nie całkowicie odpowiada ustawom z r. 1905, że czyni w nich pewne ustępstwa na korzyść wymagań prawa kanonicznego; zdawało się to dość jasnem, dlaczegoż bowiem — jeśli ten statut jest zupełnie zgodnym z prawodawstwem świeckiem — nie utworzono takich samych stowarzyszeń już przed kilkunastu laty? Stąd rodziły się obawy, że związane na podstawie opracowanego statutu „stowarzyszenia diecezjalne” mogą być narażone na rozwiązanie i znowu na konfiskatę mienia kościelnego. Domagano się więc z kół kościelnych jakiegoś autorytatywnego stwierdzenia legalności przyszłych stowarzyszeń. Rząd wszakże sam jest pozbawiony prawa autentycznego

interpretowania ustaw — co należy do trybunałów sądowych. Z drugiej strony wzdragał się wnieść tej sprawy do ciał prawodawczych, co było by stwierdzeniem, że czyni się jakiś wyłom w istniejącem „nietykalnem” prawodawstwie republiki. Może nawet byłoby niebezpiecznie puszczać tę sprawę na flukty debat parlamentarnych wobec znanego sekciarskiego usposobienia wielkiej części deputowanych Izby, a zwłaszcza Senatu. Rząd więc wyznaczył tylko komisję rzeczoznawców, złożoną z trzech znakomitych prawników: Hébrard’a de Villeneuve, Barthélemy i Beudant’a, która orzekła w maju 1923, że wypracowany statut stowarzyszeń diecezjalnych odpowiada całkowicie normom obowiązujących w republice ustaw, a kiedy *advocatus diaboli*, kard. Andrieu z Bordeaux, ogłosił swoją krytykę ich opinii i usiłował wykazać pewne odchylenia statutu od ustaw państwowych, odchylenia wymagające jakiejś nowej sankcji ze strony państwa, ciż sami rzeczoznawcy w nocy z 8 grudnia 1923 r. potwierdzili jeszcze raz swoje zapatrywania, usiłując rozwiązać wątpliwości swego znakomitego przeciwnika. Rząd zaś ze swej strony przedłożył rzeczony projekt statutu pełnej Radzie Państwa, najwyższej instancji w sprawach interpretacji prawa, która również statut uznała za zgodny z ustawami republiki. Tym sposobem Kościół uzyskiwał — w granicach możliwości — rękojmię, żądane przez Piusa X i Pius XI mógł statut stowarzyszeń diecezjalnych zaakceptować i zakomunikować episkopatowi francuskiemu, w celu wprowadzenia go w życie.

Czem się różni statut ten od statutu przewidzianego w r. 1905 dla stowarzyszeń *cultuelles*, które przez Kościół zostały odrzucone? Różnic tych jest głównie dwie. Tamte stowarzyszenia według ustawy z r. 1905 miały być zakładane w celu nie tylko utrzymywania, ale i organizowania kultu; a nie uwzględniając szczególnej struktury hierarchicznej Kościoła katolickiego, mogły zagarnąć w swe ręce rządy kościelne; wpływać na obsadzenie stanowisk kościelnych, wreszcie wywołać schizmę kościelną. Nie co innego zresztą, tylko rozbić spójność kościelną, mieli na myśli autorzy ustawy z r. 1905, fanatyczni przeciwnicy Kościoła. Obecnie projektowane „stowarzyszenia diecezjalne” nie grożą niezem pod tym względem. Ich kompetencja jest znacznie ciśniejsza: mają one jedynie utrzymywać, t. j. subwencjonować gotowe już i zorganizowane kult i instytucje katolickie, zależne całkowicie i jedynie od prawowitych władz kościelnych. Istnieją one, same przez się, mocą ustaw z r. 1907, nie żądających do wykonywania kultu żadnych formalności prawnych. Pod tym więc względem republika cofnęła się ze swego pierwotnego stanowiska i przynajmniej

negatywnie, tolerując, uznaje istnienie Kościoła katolickiego. jako niezależnej od siebie organizacji. Stowarzyszenia diecezjalne mają utworzyć jedynie podmiot prawny dla posiadania i administrowania środków materialnych, niezbędnych dla kultu. Powtórę nawet w uszczuplonym zakresie swych kompetencji zależne są one w zupełności od biskupa. Osiąga się to przez sam diecezjalny — a nie parafjalny — charakter stowarzyszeń; nadto do składu osobistego stowarzyszenia, oprócz 30 innych członków, musi wchodzić biskup miejscowy i on z innymi podpisuje dokument utworzenia stowarzyszenia. Następnie członkiem stowarzyszenia diecezjalnego może być ten tylko, kto został zaprezentowany przez biskupa; w razie wyłączenia takiego członka przez biskupa z Kościoła katolickiego, traci on temsamem charakter członka stowarzyszenia. Biskup z prawa prezyduje tak na walnem zebraniu jak i w wykonawczym Komitecie stowarzyszenia; on też stoi na straży, by stowarzyszenie nie uchwaliło niczego, coby sprzeciwiało się zasadom prawa kościelnego; gdyby jego zdanie zostało przez większość przegłosowane, przysługuje mu prawo poprostu rozwiązać stowarzyszenie i założyć nowe na podstawie tegoż samego statutu, tymczasem majątkiem stowarzyszenia administruje on sam. Stąd widać, że istotne zasady hierarchiczne Kościoła przez ten projekt statutu zostały zupełnie zabezpieczone.

Mimo to wszystko encyklika Piusa XI, przyjmując taki statut, nie nakazuje tylko pozwala biskupom francuskim tworzyć „saltem ad experimentum“, przynajmniej na próbę, stowarzyszenia diecezjalne, orzekając, że statut rzechony przedstawia jakieś minimum wymagań, postawionych przez Piusa X. Spodziewa się Ojciec św., że episkopat francuski, który w najtrudniejszych chwilach dał dowody takiego posłuszeństwa zarządzeniom Piusa X, odpowie teraz zgodnie życzeniom Stolicy Apostolskiej i uczyni wszystko możliwe, by zabezpieczyć choć częściowo prawne położenie Kościoła.

Yves de la Brière przeprowadza w miesięczniku *Etudes* (z 5 lutego b. r.) paralelę obecnych rokowań o stowarzyszenia diecezjalne z rokowaniami z lat 1800—1801 o konkordat, opisanymi tak mistrzowsko w świeżej książce P. de la Gorce'a. I teraz, jak przed stu dwudziestu laty, zarówno po stronie rządu francuskiego jak i Stolicy Apostolskiej widzimy szczere usiłowania stworzenia *modus vivendi* dla Kościoła katolickiego i położenia kresu wojnie religijnej; i teraz, jak przedtem, Rzym idąc najdalej w swoich ustępstwach wobec sytuacji wytworzonej przez wrogię Kościołowi prawodawstwo, powtarza swoje *non possumus*, gdy chodzi o istotny, przez Chrystusa dany, ustrój Kościoła. W Encyklice *Maxi-*

nam Pius XI, w ślad za swoim poprzednikiem Piusem X, potępia jeszcze raz wyraźnie rozdział Kościoła od państwa i tak zwane zasady „świeckie“, jakie były jego źródłem, jako niegodziwe i Bogu i religji przeciwne, a uzyskane porozumienie każe uważać jedynie za środek uniknięcia większego zła, za jeden z etapów na drodze do uzyskania dla religji i Kościoła tej zupełnej wolności i tych praw, jakie mu się należą z woli Boskiego Założyciela.

Katolicy włoscy znaleźli się w kłopotliwym położeniu wobec zapowiadzianych na 6 kwietnia wyborów do parlamentu na podstawie nowej uchwalonej 21 lipca 1923 r. ordynacji. Kłopot streszcza się w pytaniu: na którą z dwóch głównych partij politycznych głosować: na partję faszystów, czy na włoską partję ludową?

Od czasu uchylenia *non expedit*, to jest odkąd katolicy uzyskali możność wzięcia udziału w politycznym życiu Włoch, aż do wystąpienia na widownię faszyzmu, kwestja wyboru stronnictwa właściwie nie istniała dla nich. Obok socjalizmu i partji liberalnej, które przy całej swej diametralnej niezgodzie w kwestjach ekonomicznych, jednakowo wrogo odnosiły się do religji, powstało, dzięki zabiegom znakomitego organizatora Ks. Sturzo, nowe potężne stronnictwo, *il partito popolare*, do którego weszli wszyscy, którzy chcieli w polityce stać na stanowisku katolickim i bronić interesów Kościoła katolickiego. W szczególności stronnictwo to, ogólnonarodowe (nie klasowe) w swoim składzie i założeniu, stawiało sobie za cel reformy społeczne w myśl wskazań papieża Leona XIII, reformę agrarną przez rozbitcie latifundjów, wprowadzenie religji do szkoły i życia publicznego. W dziedzinie stosunków międzynarodowych, dalekiem będąc od kosmopolityzmu, wywieszało wszakże hasło solidarności chrześcijańskiej między narodami. Stronnictwo to, które dopiero w lutym 1918 ogłosiło swój program, już w jesieni tegoż roku weszło do izby na Montecitorio w sile przeszło 100 posłów, stając się co do liczby drugą (po socjalistach) grupą parlamentarną, a następne wybory pomnożyły jeszcze jego szeregi. Świadczyło to dobrze o sprężystości organizacji partyjnej i o spójności katolików między sobą. Stronnictwo ludowe z natury swej stało się rzecznikiem interesów katolicyzmu i przez wielu uważanem było jakby za oficjalne stronnictwo katolickie, chociaż nazwy tej nie przybierało, owszem zastrzegło sobie pewną wolność od hierarchji kościelnej w działaniach politycznych.

Lecz wystąpił na widownię groźny przeciwnik stronnictwa — faszyzm. Groźnym się stał dla niego nie tyle przez to, czem się od niego różnił, ale bardziej przez to, że prze-

jął część jego własnego programu, mianowicie — po wielu gwałtach dokonanych na osobach, organizacjach, instytucjach katolickich — ogłosił się sam zwolennikiem przywrócenia religii należnych jej praw. I to, co zapowiadał w chwili objęcia władzy nad krajem, począł niebawem realizować: przywrócił nauczanie religii w szkołach ludowych, odsunął masonerię od wpływów na politykę, stanął w obronie nierozzerwalności małżeństwa, zainaugurował pewne zbliżenie się między Kwirynałem a Watykanem, słowem osiągnął — dzięki swej dyktaturze — to, czego stronnictwo ludowe nie było w stanie osiągnąć na drodze parlamentarnej. Nic dziwnego, że wielu katolików, zapominając niedawnych (i niestety sporadycznie dotąd powtarzających się) wybryków związków faszystowskich, przeszło do obozu faszystów; owszem samo stronnictwo ludowe w ciągu roku 1923 przeszło groźny kryzys, tracąc wielu wybitnych swych członków¹⁾.

Obecnie rozpoczęła się kampanja wyborcza. Faszyzm, rozporządzając władzą, gotuje się do takiego zwycięstwa, któreby mu zapewniło absolutną większość w nowej Izbie; dzięki nowej ustawie wyborczej, stanowiącej t. zw. „premję większości“, zdobędzie większość absolutną miejsc poselskich, jeśli się okaże stronnictwem pierwszym co do ilości pozyskanych głosów. Dlatego walka wyborcza staje się tak interesująca, jak nie była dotąd przy żadnych poprzednich wyborach, ani w żadnym innym kraju. W nowym parlamencie włoskim nie będzie miejsca na kompromisy i koalicje stronnictw, tam ma przypaść dyktatura jednej partji. Stąd zrozumiałą jest rzeczą zaciętość opozycji, by nie dopuścić do utrwalenia się dyktatury faszyzmu.

Ale tu również tkwi trudność sytuacji katolików. Czy stronnictwo ludowe ma szanse stania się pierwszym, a zatem stronnictwem rządzącym? A jeśli nie, to czy roztropną rzeczą będzie występować pod jego sztandarem do walki z faszyzmem, który dla religii zrobił bądź co bądź dużo dobrego, a który mimo wszelkich wysiłków opozycji może wyjść z walki zwycięsko i od niego zależeć będą w wielkiej mierze losy religii i Kościoła? Z drugiej wszakże strony wielu uświadomionych katolików nie tai przed sobą faktu, że katolickość faszyzmu jest dość podejrzaną próbą, że jego cała ideologia państwowa spoczywa nie na chrześcijańskich podstawach, lecz na panteistycznym pojęciu państwa, że jego względy, okazywane religii, dążą raczej do obrócenia jej w narzędzie swojej polityki, że jego metody rządzenia i walki z przeciwnikami, oparte na sile, stoją w sprzeczności z zasadą supremacji naturalnego prawa.

¹⁾ Por. cośmy na tem miejscu pisali w zeszycie wrześniowym 1923 r.

Te właśnie niedostatki natury zasadniczej podkreślają w faszyzmie *popolari*. I każdy z katolików włoskich będzie musiał rozstrzygnąć w swoim sumieniu, na którą listę rzucić swój głos. Stronnictwo ludowe, na którego czele, po usunięciu się za kulisy Don Sturza, stoi triumwirat, złożony z Rodino, Gronchi'ego i Spataro, ogłosiło już 26 stycznia swój manifest wyborczy, stając na czele opozycji, jako najsilniejsze ze stronnictw, broniących wolności i demokracji i wystawiając cały szereg postulatów kościelnej i społecznej natury. W dwa dni później wobec tysiąca delegatów partyjnych, zebranych w Palazzo Venezia, Mussolini wygłosił wielką mowę, w której zapowiedział walkę ze stronnictwem ludowym, narówni z innymi stronnictwami opozycji.

Staną więc naprzeciw siebie zapaśnicy, z których każdy zabiega o głosy katolików. Można mieć pewność, że w tych warunkach rządzące sfery kościelne zachowają ścisłą neutralność i nie zwiążą losów religii z żadnym z dwóch zwalczających się obozów i każdy katolik odda swój głos według dyktatu własnego sumienia i na własny rachunek. Z tego pojedynku dwóch najpopularniejszych we Włoszech stronnictw, bez względu na wynik walki wyborczej, można się spodziewać jednej dobrej rzeczy. W tej walce bądź co bądź nie o same osoby, ale o programy i o podstawowe ich idee wyjaśni się zapewne lepiej stosunek myśli katolickiej do nacjonalizmu, do koncepcji państwa, reprezentowanej przez faszyzm, i dokona się może wyraźniejszy rozdział między katolikami z oportunistów, a katolikami z zasady, świadomymi wszystkich konsekwencji, jakie z wyznawania nauki Chrystusa wypływają dla życia publicznego. A takie wyjaśnienie i taki rozdział byłby pożądanym nie tylko dla Włoch, ale dla całego katolickiego świata. Warto pilnie śledzić tę gorącą kampanię wyborczą we Włoszech.

Jeżeli gdzie i kiedy wszechwładzę państwa głoszą partie nacjonalistyczne w rodzaju faszystów włoskich, to jest to rzecz zrozumiała. Mniej zrozumiała natomiast jest rzecz, gdy w szeregach obrońców tej wszechwładzy stają ci, którzy dobro narodów podporządkowują dobru jednej klasy społecznej, solidarnej we wszystkich krajach. Socjalizm wszakże, dla którego ponad powagą własnego państwa stoi majestat proletariackiej międzynarodówki, umie wdziewać na siebie ultra-nacjonalistyczny mundur, kiedy chodzi o przeciwstawienie państwa Kościołowi.

W Polsce czyni to PPS., ilekroć nadarza się sposobność wystąpienia przeciwko Kościołowi katolickiemu. „Rzym, czy Polska?” to pytanie słyszymy z ust jej mowców i czytamy na łamach jej dzienników, każdy raz, kiedy ktoś przypomni

prawa Kościoła. Jest to odwoływanie się do koncepcji wszechwładzy państwowej, koncepcji tak nie harmonizującej z innymi zasadami socjalizmu. Wszak nie potępia on powagi i ingerencji w prawodawstwo państwowe międzynarodowych organizacyj, kiedy idzie o interesy klasy, np. ingerencji Biura pracy przy Lidze Narodów.

Świeżo socjaliści polscy zastrąbili na alarm z powodu odroczenia podatku majątkowego od majątków kościelnych do porozumienia się ze Stolicą Apostolską. W stanowisku rządu dopatrzyli się zrzekania się suwerenności Polski na rzecz Rzymu. Sam fakt uwolnienia przynajmniej do czasu majątków kościelnych od podatku majątkowego jest tak jasny, że wątpię, aby socjaliści nie rozumieli jego słuszności i dlatego nie myślę tu obszernie motywować zarządzenia ministra skarbu. Dość powiedzieć, że kiedy wisi nad majątkami kościelnymi groza parcelacji, nielogiczną byłoby rzeczą nakładać na nie podatek majątkowy. Prawda, że obszarnikowi prywatnemu grozi także reforma rolna (nie do tego wszakże stopnia, by mu miano odbierać nawet ogród przy domu, jak grozi księżom), ale obszarnik ma zapewnione określone i osobiste odszkodowanie za zajęta ziemię, podczas gdy odszkodowanie za ziemię kościelną jest nieokreślone, przypada raczej Kościołowi wogóle, niż obecnym użytkownikom majątków kościelnych; nadto obszarnik w razie braku gotówki otrzyma pozwolenie na sprzedaż części majątku na zapłacenie daniny, podczas gdy użytkownik majątku kościelnego nic z niego sprzedać nie może. Chyba te różnice narzucały się same socjalistom, gdy wnosili interpelację w sprawie ostatniego zarządzenia ministra skarbu; chyba rozumieli także, iż żądać np. od księdza podatku majątkowego od zajmowanej przezeń plebanji i ogrodu, byłoby takim samym nonsensem, jak żądać od wojskowych podatku z koszar, w których mieszkają, nie będąc ich właścicielami. I jeszcze z jednego musieli sobie socjaliści zdawać sprawę: z kłamstwa, jakie się mieści w ich twierdzeniach o olbrzymich majątkach kościelnych. Boć łatwo wprawdzie powiedzieć, że jeden arcybiskup posiada tyle tysięcy hektarów, ale trudniej nie wiedzieć, że kilkunastu innych biskupów nic nie posiada, a kilka tysięcy parafij posiada zaledwie po trzy hektary ziemi. A pamiętając o tem, musieli chyba interpelanci odczuć ohydę swej metody, wprowadzającej w błąd nieświadomych prostaczków, którzy podaną ilość morgów posiadanych przez jednego biskupa, czy jakiegós lepiej wyposażonego księdza, gotowi pomnożyć przez ilość diecezji i parafij w Polsce i wnioskować o niebywałych bogactwach kleru, uchylającego się od ciężarów państwowych. Wszystko to musieli wiedzieć, rozumieć i czuć socjaliści — i dlatego nie można ich posądzić,

by w pierwszej linii chodziło im o zagrożony interes skarbu. Im chodziło o pretekst do walki z Kościołem. I dlatego interes podniesionej wrzawy skupia się nie na kwestji podatku, ale na kwestji owej, uznanej przez rząd, potrzeby porozumienia się ze Stolicą Apostolską.

„Rzym, czy Polska?” pytają już nie wiem po raz który socjaliści. „Rzym i Polska” można im na to odpowiedzieć. Suwerenność narodu, jego honor, nawet interes nie leży w tem, by popełniać niesprawiedliwość względem Kościoła, albo nie uznawać tych praw, które on uważa za istotne w swej organizacji, za dane sobie przez Boskiego Założyciela i których bronił już tyle razy i zwycięsko w ciągu swej historii. A do swej istoty zalicza i to, że istniejąc z boskiego ustanowienia, jako organizacja wszechświatowa i nadnarodowościowa („katolicka”), nie jest poddanym żadnemu państwu, ma swoje cele niezależne i wyższe od celów państwowych i rządzi się własnymi prawami. Państwu przysługuje z prawa naturalnego suwerenność w zakresie jego celów świeckich, ale żaden prawdziwy interes tego czy innego narodu nie wymaga odmawiania Kościołowi suwerenności w jego znowu zakresie. P. P. S., która ma w swych szeregach paru doktorów prawa, winnaby chyba wiedzieć, że koncepcja stosunków między Kościołem a państwem, podawana przez Kościół katolicki, t. zw. teoria koordynacji władz, nie jest znowu tak niemądrą, by się z niej można było natrząsać choćby wobec polskiego sejmu. Polski sejm zresztą uznał tę suwerenność Kościoła w jego zakresie, gdy w Konstytucji orzekł, że Kościół katolicki rządzi się własnymi prawami, a niema racji, by miał tę zasadę gwałcić i wojnę religijną wywoływać.

Jeszcze jedno pod adresem socjalistów polskich. Zapewne w myśl zasady o podziale pracy, P. P. S. występy w kwestjach religijnych i w sejmie i w prasie powierza stale posłowi K. Czapieńskiemu. Stał się on jakby specjalistą od spraw kościelnych, niejako urzędowym teologiem partji. Śmiemy jednak poddać w wątpliwość kompetencje p. Czapieńskiego w tej dziedzinie. Nie znam przeszłości posła, ale ze wszystkich jego występow wnioskuję, że musiał on zbyt powierzchownie studjować prawo kanoniczne i historję Kościoła, a za to zapewne w młodości dużo się obijał po zakrystjach i stąd płyną jego kompetencje. Jego antyklerykalizm mocno przypomina mi antyklerykalizm chłopca, wytarganego za uszy przez księdza wikarego za złe słuźenie do mszy. Rozumiem, że socjalizm, jeśli chce pozostać wiernym markowskiej ewangelji, musi konsekwentnie zwalczać Kościół, ale do tego winny być obrane inne metody, niż te, jakich używa poseł Czapieński ku kompromitacji własnego stronnictwa. Radziłbym ten resort powierzyć komu innemu,

np. posłowi Libermanowi, który, choć Żyd, napewno lepiej z zadania się wywiąże, bo jest spokojniejszy i lepiej zna i rozumie przeciwnika — Kościół katolicki.

Ks. J. Urban.

Stosunki wyznaniowe w republice czeskosłowackiej.

Pragnąc przedstawić nie tylko obecny stan ludności Czechosłowacji pod względem wyznaniowym, ale i zmiany, jakim on uległ w ostatnim dziesięcioleciu, podamy poniżej obok cyfr, ogłoszonych na podstawie najnowszego spisu ludności z dnia 7 lutego 1921 r., także porównawcze liczby ze spisu w r. 1910. Zaznaczamy przytem, że daty te odnoszą się do tego samego terytorjum, obejmują więc Czechy z Witorazkiem, Morawę z Walczykiem (Feldsberg), Śląsk bez części, przydzielonej do Polski, ale z Hluczyńskiem.

Studjum tych tablic odślania doniosłość burzy, która przeszła przez Czechy w ostatnich pięciu latach. Po ruchu „Los von Rom“, który nawiedził w latach 1900—1910 katolików niemieckich, zamieszkujących kraje sudeckie, przysłała kolej na Czechów. Wolnomyślicielstwo, rozszerzane przez dziesiątki lat za czasów austriackich w całej Austrii z katedr uniwersyteckich, z biur redakcyjnych liberalnej prasy, nigdzie się może tak nie rozkorzeniło, jak tutaj. Socjalizm w silnie uprzemysłowionym kraju podkopywał wytrwale wiarę u ludu roboczego. Walki narodowościowe doprowadziły podobnie, jak u Niemców, którzy przez „Los von Rom“ chcieli się dostać „Hin zu Hohenzollern“, do bałwochwalczego ubóstwiania narodu; religja stała się rzeczą drugorzędną. (Wszak nawet u nas czasem słyszeć można niedorzeczne zdanie: Wprzód jestem Polakiem, potem dopiero katolikiem). Szerzono więc kult Husa, jako bohatera narodowego nawet wśród szczerych katolików, bo pracowały nad tem jednomyślnie szkoła średnia, nauczycielstwo szkół powszechnych, sokolstwo (nawskróś liberalne i tylko narodowe; stąd organizacja katolickich „Orłów“) i inne organizacje narodowo-społeczne. Zachwycano się czasami walk husyckich, kiedy to bojownicy czescy pędzili przed sobą wielokrotnie większe wojska niemieckie. A że to były wojska katolickie, a że trudności, czynione ze strony Rzymu „kielisznikom“ (kalikstynom) czeskim odbijały się fatalnie na losie ich królestwa, a że nareszcie gdy w 16 stuleciu całe stronnictwo Utrakwistów przyjęło naukę Lutra, klęska luteranów na Białej Górze u Pragi (1620) stała się naprawdę końcem samodzielnosci czeskiej: więc zwycięstwo Kościoła łączono ze zwycięstwem niemieckich Habsburgów i w imię patryjotyzmu narodowego lżono Rzym i biskupów, mianowanych przez rząd wiedeński i sam katolicyzm. Zapomnieli ci „patrjoci“ albo słyszeć nie chcieli (bo im to katolicy przypominali regularnie), że bez uroszczeń protestanckich nie byłoby także bitwy na Białej Górze, i że ci sami protestanci wybrali sobie za króla nie Czecha, lecz Niemca, Fryderyka palatyńskiego, że ten Fryderyk otoczył się zaraz nie Czechami, lecz przywiózł z sobą do Pragi tysiące

Niemców, że wielka część kaznodziejów luterskich, to byli sprowadzani z zagranicy Niemcy, podczas gdy kler katolicki z własnego ludu pochodził, zapomnieli, że ten kler katolicki podtrzymywał ducha narodu w czasach germanizacji, a w w. 19 najwięcej się zasłużył w obudzeniu tego ducha, bo kler pracował już, gdy cała reszta inteligencji stała jeszcze w obozie niemieckim. Narodowość stała się poprostu dla wielu płaszczykiem do walki z Kościołem. A plon tego siewu zła jest obfity, przerażająco obfity.

Zanim przejdziemy do statystyki wyznaniowej, musimy jednakże podać ilość mieszkańców, jaką wymienienia spis ludności z r. 1910 i 1921 w poszczególnych częściach państwa czechosłowackiego. Zestawienie to ułatwi czytelnikom zorientowanie się w religijnym stanie ludności całego państwa i pojedynczych terytoriów, a przedstawia się następująco:

kraj	r. 1910	r. 1921
Czechy	6,781.965	6,670.582
Morawa	2,633.027	2,662.884
Śląsk z Huczyńskiem	656.442	672.268
Słowaczyna	2,926.824	3,000.870
Ruś podkarpacka	598.345	606.568
Czechosłowacja (razem)	13,596.601	13,613.172

Dla objaśnienia dodajemy, że poniżej obok liczb bezwzględnych, podających ilość członków danego wyznania, zamieszczamy w nawiasie cyfry, określające procent, jaki wyznanie owo zajmuje wśród ogółu ludności wymienionego terytorjum.

1) Statystyka katolików, stanowiących przeważną część ogółu mieszkańców Czechosłowacji, obejmuje następujące cyfry:

kraj	rok	katolicy obrządku:			
		rzymskiego	%	greckiego	%
Czechy	1910	6,488.117	(95·7)	1.691	
	1921	5,216.180	(78·2)	6.771	(0·1)
Morawa	1910	2,512.484	(95·4)	926	
	1921	2,421.220	(90·9)	1.772	(0·1)
Śląsk z Hucz.	1910	588.843	(89·7)	430	(0·1)
	1921	564.064	(83·9)	721	(0·1)
Słowaczyna	1910	2,033.448	(69·5)	198.723	(6·8)
	1921	2,128.205	(70·9)	193.735	(6·5)
Ruś podkarp.	1910	52.883	(8·8)	390.935	(65·3)
	1921	55.164	(9·1)	332.451	(54·8)
Czechosłowacja (razem)	1910	11.675.775	(85·9)	592.705	(4·4)
	1921	10,384.833	(76·2)	535.450	(3·9)

Z 86⁰/₀ w r. 1910 spadli więc katolicy na 76⁰/₀ w r. 1921. Najgorzej jest w Czechach, gdzie strata wynosi 17·5⁰/₀. Zysk z tej straty odnieśli przedewszystkiem

2) Bezwyznaniowcy, których liczba wynosi w r. 1921 w całym państwie 724.507 (5·3%), z czego przypada na: Czechy — 658.084 (9·9%), Morawa — 49.026 (1·8%), Śląsk z Hucz. — 9.405 (1·4%), Słowaczyna — 6.818 (0·2%), Ruś podkarp. — 1.174 (0·2%).

Bez pozytywnych przekonań religijnych jest także i do rubryki bezwyznaniowców może niedługo się przesunie niemała część tych, którzy odpadli do

3) „Kościoła czesko-słowackiego”. Jest to twór, urodzony w r. 1919. Między duchowieństwem czeskiem kiełkowały prądy modernistyczne. Mieszało się w tych prądach, jak zwyczajnie, ziarno z plewą: u jednych gorąca chęć, by jakimiś nowymi środkami zatamować szerzącą się obojętność religijną, a u drugich pragnienie rozluźnienia surowej karności kościelnej. Stąd żądania: demokratyzacji ustroju Kościoła (wybór biskupów przez duchowieństwo i ewentualnie lud), języka narodowego w liturgji, zniesienia (dobrowolności) bezżeństwa księży. Ponieważ wątpiono, czy Rzym zgodzi się na tak szerokie żądania, garstka radykalna zaczęła zgóry zaprowadzać *via facti* reformy „najkonieczniejsze”: pozawierali małżeństwa i zaczęli odprawiać mszę po czesku. U dobrych nastąpiło otrzeźwienie. Radykalni zaś, widząc, że trudno zawrócić z drogi obranej, założyli 8 stycznia 1920 samodzielny Kościół schizmatycki i rozpoczęli szaloną agitację, operując przedewszystkiem hasłami narodowymi oraz ustaloną tradycyjnje zbroją antylerykalną socjalizmu i innych izmów.

W r. 1921 schizmatycki ten odłam liczył w całym kraju 525.333 (5·9%) wyznawców, z czego przypadało na: Czechy — 437.377 (6·6%), Morawa — 61.786 (2·3%), Śląsk z Hucz. — 24.069 (3·6%), Słowaczyna — 1.910 (0·1%), Ruś podkarp. — 191.

Te pół miliona dusz, zapisanych do kościoła czesko-słowackiego, to owoc powyższej agitacji. Zaznaczyć jednak należy, że przy spisie ludności używano różnych sztuczek, by powiększyć tę liczbę, jak wogóle spis z r. 1921 nie odznaczał się rzetelnością i bezstronnością. — Dziś w „Cirkwi ceskosłowenskiej” nastąpił rozłam, bo mniejszość z biskupem morawskim Gorazdem Pavlikiem na czele trwa przy „prawosławiu” (łącną z kościołem serbskim) i przy pozytywnem chrześcijaństwie, większość zaś przeważająca oświadcza się za katechizmem Dr. Farskiego, w którym czytać można takie np. zdania, że „Bóg, to jest żywe prawo, kierujące światem”, Duch Św., to „natchnienie Boskie w człowieku”, potrzebne do miłości i zjednoczenia się z Bogiem, Jezus Chrystus to „największy z proroków”, a inni prorocy, to: „Mojżesz, Mohamed, Zaratustra, Buddha, Konfucjusz, Cyryl i Metody, Hus, Komenski” i „nasi narodowi budziciele i oswobodziciele”. — Sejm cerkwi około Wielkanocy 1924 ma rozstrzygnąć spór. Bez wątpienia nastąpi podział na dwa Kościoły, Oby Bóg oświecił zbłądujących! Na Słowaczyźnie kościół zw. słowacki, zwolenników nie znalazł.

4) Na uwagę zasługuje dalej „Czesko-braterski kościół ewangelicki”, który w r. 1921 liczył 233.868 (1·7%) wyznawców w całym państwie; z tego Czechy — 147.799 (2·2%), Morawa — 72.612 (2·7%),

Śląsk z Hlucz. — 10.788 (1·6%), Słowaczyna — 2.372 (0·1%), Ruś podkarp. — 297.

Kościółu tego nie było w r. 1910. Czescy ewangelicy przyznawali się przeważnie do kalwinizmu. Istnieli jednak także luteranie czescy i inne sekty. Potomkowie to czeskich husytów, kieliszników, luteranów, Braci czeskich. Odżywały więc w nich dążenia ich przodków (polecone także „Testamentem Matki” Komenskiego), by zjednoczyć się w jednym wspólnym wyznaniu. Stało się to pod wpływem entuzjazmu narodowego na nadzwyczajnym ogólnym synodzie 17 i 18 grudnia 1918. Podstawą ich nauki ma być „Wyznanie czeskie” z r. 1575 i „Wyznanie Braci czeskich” z r. 1662. — Znikło więc prawie wyznanie helweckie w Czechach i na Morawie. Liczni luteranie słowaccy nie przyłączyli się do unji. — Helweci na Słowaczynie to Madziarzy, a luteranie w Czechach, Morawie i Śląsku to Niemcy i Polacy, którzy się zresztą także podzielili narodowo i tworzą dwa samodzielne Kościoły. Bo dnia 4 lipca 1923 został przez Rząd zatwierdzony autonomiczny „Kościół ewangelicki wyzn. augsburskiego na Śląsku wschodnim w Czechosłowacji”, liczący na razie 6 gmin. Są to gminy polskie, które więc wystąpiły z „Deutsche evangelische Kirche in C. Sl. R.”. Jest na Śląsku cieszyńskim więcej gmin polskich ewangelickich ale oczywiście przeważają tam „Ślązakowcy”, którzy zawsze się wstydzili polskiego pochodzenia.

5) Polacy winni śledzić także bacznie, co się dzieje na Rusi podkarpackiej. Otóż tam 60.000 Rusinów opuściło unję z Rzymem i przeszło do schizmy rosyjskiej; było ich bowiem:

kraj	r. 1910	%	r. 1921	%
Czechy	824		7.165	(0·1)
Morawa	209		1.675	(0·1)
Śląsk z Hlucz.	21		242	
Słowaczyna	1.439		2.877	(0·1)
Ruś podkarp.	558	(0·1)	60.986	(10·1)
Czechosłowacja (razem)	3.051		72.945	(0·5)

Skutki to inwazji rosyjskiej z r. 1914 i niewątpliwie także rządów czeskich. Tam się robi robota polityczna, kładzie się wytrwale pomost do Rosji; zresztą nie twierdę nic na pewno, bo nie znam tamtejszych stosunków. Liczni prawosławni w Czechach i na Morawie, to prawdopodobnie żołnierze Rusini z Podkarpacia.

Dla uzupełnienia dodajmy, że oprócz powyżej wzmiankowanych prawosławnych obrządku greckiego, podaje spis z r. 1921 także prawosławnych obrządku ormiańskiego, w znikomej wszakże liczbie 152 w całym państwie, z których 127 było w Czechach, 12 na Morawie, 2 na Słowaczynie, 11 na Rusi podkarp.

6) Co się tyczy wyznań ewangelickich (poza wspomnianem powyżej pod nr. 4), trudno jest czynić dokładne zestawienia porównawcze, ponieważ w Austrii (r. 1910) nie uznawano urzędowo drobnych sekt protestanckich, nawiązujących naogół do tradycji narodowych i dlatego kryły się one w pokrewnych wyznaniach lub w rubryce bezwyznaniowców. Ogólny ich stan przedstawiał się następująco:

Ewangelicy	rok	Czechy	Morawa	Śląsk z Hłucz.	Słow- aczyna	Ruś podkarp.	Czecho- słowacja (cała)
wyznania augsburskiego	1910	98.410	31.137	58.615	394.753	1.629	586.544
	%	(1·5)	(1·2)	(8·9)	(13·5)	(0·3)	(4·3)
	1921	85.248	12.112	53.327	382.428	2.267	535.382
wyznania helweckiego	%	(1·3)	(0·5)	(7·9)	(12·7)	(0·4)	(3·9)
	1910	78.562	43.317	638	157.277	64.865	344.659
	%	(1·2)	(1·6)	(0·1)	(5·4)	(10·8)	(2·5)
ochranowscy (Jednota braterska)	1921	2.282	340	458	144.549	60.277	207.906
	%			(0·1)	(4·8)	(10·0)	(1·5)
	1910	3.634	206	23	58	12	3.933
wolno-reformowani Jedn. czesko-brat.)	%	(0·1)					
	1921	4.534	458	44	61	2	5.099
	%	(0·1)					
baptyści (Jedn. Chelczyckiego)	1921	715	279	16	1.011	86	2.107
metodyści	1921	1.445	9	—	—	1	1.455
anglikanie	1921	189	37	8	26	—	260
inne wyznania ewangelickie	1910	20	—	—	207	34	261
	1921	268	16	5	7	13	309
	%						
razem ewangelików	1910	176.992	74.454	59.253	552.237	66.528	931.464
	%	(2·6)	(2·8)	(9·0)	(18·8)	(11·1)	(6·9)
	1921	246.114	86.069	64.669	530.512	62.955	990.319
	%	(3·7)	(3·2)	(9·6)	(17·7)	(10·4)	(7·3)

7) Starokatolików było w r. 1921 w całym państwie tylko 20.225 (0·15%); z tego Czechy — 16.329 (0·2%), Morawa — 2.799 (0·1%), Śląsk z Hłucz. — 975 (0·1%), Słowaczyna — 145, Ruś podkarp. — 7.

8) Liczba żydów w nieznacznym zmalała; było ich bowiem:

kraj	r. 1910	%	r. 1921	%
Czechy	85.927	(1·3)	79.777	(1·2)
Morawa	41.255	(1·6)	37.989	(1·4)
Śląsk z Hłucz.	7.012	(1·1)	7.317	(1·1)
Słowaczyna	140.415	(4·8)	135.918	(4·5)
Ruś podkarp.	87.381	(14·6)	93.341	(15·4)
Czechosłowacja (razem)	361.990	(2·7)	354.342	(2·6)

Najwięcej żydów jest na dawnym terytorjum węgierskim, gdzie stosunki są podobne do polskich.

9) Pozostałe wyznania religijne obejmowały w r. 1921 nieliczną grupę 2.824, z których przypadają na: Czechy — 1.344, Morawa — 315, Śląsk z Hłucz. — 734, Słowaczyna — 210, Ruś podkarp. 221. Nadto 2.119 osób nie wyszczególniło swego wyznania. *Ks. L. Wrzół.*

Spis rzeczy tomu 161.

Artykuły.

	Str.
Ks. J. Rostworowski: Przyszły sobór powszechny	3
Franciszek Potocki: O zawodzie pisarza katolickiego	17
Prof. Dr. Leopold Caro: Próba programu w sprawie drożyzny	38
Leopolda: Jezuita a reformy szkolne Konarskiego i Komisji Edukacji Narodowej	51
Ks. J. Urban: Pracy dostojność i organizacja	97
H. Pinard de la Boullaye: Zasady porównywania religij	109
Biskup M. Godłowski: O mistycyzmie Cesarza Aleksandra I. (Ciąg dalszy)	132
Hanna Zahorska: Dzieło Rabindranatha Tagore	145
Ks. P. Siwek: Filozofja niemiecka w nowoczesnej myśli polskiej	155
Ks. St. Podoleński: Nemezis rozvodu	193
Dr. M. Estreicherówna: Zasady wychowawcze jenerałowej Zamoyskiej	208
Dr. Feliks Koneczny: Sprawy religijne i cerkiewne w państwie Iwana III	219
Franciszek Sykowski: Wnapienie krzywdy siła kredytu	241

Przegląd piśmiennictwa.

Wydawnictwa gwiazdkowe dla młodzieży (H. Z.)	74
Podręczna Encyklopedia Pedagogiczna w opracowaniu dr. F. Kierskiego. (Ks. St. Podoleński)	75
Joseph Dahlmann S. J.: Japans älteste Beziehungen zum Westen 1542—1624 in zeitgenössischen Denkmälern seiner Kunst (Ks. J. Krzyszkowski)	77
Hartmann Grisar S. J.: Luther-Studien. „Luther zu Worms“, „Luthers Trutzlied“. (Ks. M. S.)	78
Odilo Wolf O. S. B.: Beuron-Bilder u. Erinnerungen aus dem Mönchsleben der Gegenwart. (S. B.)	78
Wydania „Biblioteki Narodowej“. Serja I. Nr. 58. J. I. Kraszewski: Powrót do gniazda, opr. W. Hahn. Nr. 61. H. Rzewuski: Listopad, opr. K. Wojciechowski. Nr. 63. J. Korzeniowski: Karpaccy górale, opr. W. Hahn. Nr. 65. Średniowieczna pieśń religijna polska, opr. A. Brückner. Serja II. Nr. 24. Wybór listów francuskich z XVII i XVIII w., przeł. i opr. M. Paciorkiewicz. Nr. 26. W. Szekspir: Ro-	

meo i Julja, opr. W. Tarnawski. Nr. 28. W. Szekspir: Król Lir, przeł. i opr. A. Trefiak. (K s. T. K.)	79
Józef Ujejski: Byrönizm i skottyzm w „Konradzie Walenrodzie”. (K s. T. K.)	81
Wład. Tarnawski: Krzysztof Marlowe. Jego życie, dzieła i znaczenie w literaturze angielskiej. (K s. T. K.)	81
Bellona. Miesięcznik wojskowy. (K s. T. K.)	82
Iskry. Tygodnik dla młodzieży. (K s. St. Podoleński)	83
Adam Strzelecki: Sejm z r. 1605. (Z. B.)	169
Stanisław Tync: Nauka moralna w szkołach Komisji Edukacji Narodowej. (K s. St. Bednarski)	170
Pierre de la Gorce: Histoire religieuse de la Révolution française. (K s. J. Urban)	173
Dr. Joseph Geyser: Einige Hauptprobleme der Metaphysik. (K s. J. Siwek)	175
P. Pourrat: La Spiritualité chrétienne. II. Le Moyen-Age. (J. A.)	177
Dr. Franciszek Habdank: Z zaświatów, rewelacje medialne, ich istota i znaczenie. (K s. St. Podoleński)	178
Jarosław Janowski: Siejba tęcz. (T. K.)	179
Ks. Dr. W. Szczepański: Egea i Hatti. (K s. J. Archutowski)	258
Prof. Dr. A. F. Ossendowski: Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów. — W ludzkiej i leśnej kniei. — Cień ponurego Wschodu. (Atta)	259
Prof. Dr. K. Morawski: Rzym i narody. (K s. J. Rostrowski)	264
Tadeusz Sinko: Rapsody historyczne St. Wyspiańskiego. (K s. T. K.)	265
Marjan Szykowski: Dzieje nowożytniej tragedji polskiej. (K s. T. K.)	265
Semaine d' Ethnologie religieuse. (M. M.)	266
Drobiazgi wydawnicze i podręczniki szkolne. (K s. St. B.)	266
Nadesłane do Redakcji	83, 180, 270

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Marzec: „Stowarzyszenia diecezjalne” we Francji. — Kato- licy włoscy wobec zbliżających się wyborów do parlamentu. — Rzym czy Polska? (K s. J. Urban)	272
Notatki społeczno-ekonomiczne. (K s. R. Moskała)	85
Powołania duchowne zagranicą. (K s. J. Sznurowo)	94
Oblicza P. P. S. Uwagi nad krakowskim kongresem socjali- stycznym. (R. Moskała)	181
Z odkryć naukowych. Sztuczne wzmożenie bujności nasienia roślin gospodarczych. — Nawozy a substancje Popowa. — Usunięcie obawy wygłodzenia ludzkości. — W pogoni za energią. — Ze staty- styki białego węgla. — Kopalnie ciepła we Włoszech. (K s. F. Hor- tyński)	184
Szkoły wyższe w Polsce w r. 1922/3. (K s. St. Podoleński)	191
Stosunki wyznaniowe w republice czesko-słowackiej. (K s. L. Wrzoł)	282