

PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLI.

Tom 162.

KWIECIEŃ — MAJ — CZERWIEC

1924



KRAKÓW
Drukarnia „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO”

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

W rocznicę zbrodni moskiewskiej.



Mija rok od dni, kiedy w stolicy bolszewickiej Rosji zainscenizowano komedję sądu nad biskupem katolickim i księżmi, oskarżonymi o akcję kontrrewolucyjną. Właśnie w noc z 31 marca na 1 kwietnia padł ugodzony kulą bolszewickiego kata męczennik katolicyzmu w państwie nowocześniejszej „wolności religijnej“, Ks. prałat Konstanty Budkiewicz. Głowa katolicyzmu w Rosji, Ks. arcybiskup Cieplak, skazany również na śmierć, dostąpił „ułaskawienia“, by wraz z kilkunastu podwładnymi sobie kapłanami powolnie umierać w długoletnim ciężkim więzieniu moskiewskim¹⁾. Dręczeni są w bolszewickich kázamatach także inni kapłani, ofiary procesów w Mińsku, Kamieńcu i indziej, o których u nas mniej się słyszało.

Pamiętamy jeszcze dobrze jakie oburzenie wywołał w świecie ów zeszloroczny czyn strojącego się w legalne szaty bandytyzmu i zacieklej nienawiści komunistycznych ateuszów. Wyrok w tej sprawie i strzał wymierzony w skroń katolickiego księdza rozległy się głośnie echem w niektórych parlamentach, w redakcjach dzienników na obu półkulach ziemi, w protestach, jakie podniesiono przeciwko bezwstydnemu gwałtowi. Ale wiemy także, że to echo, choć

¹⁾ Już po złożeniu niniejszego artykułu nadeszła depesza, że Ks. arcybiskupowi Cieplakowi kara więzienia została „złagodzoną“ na wydanie go Polsce. Dostojnego Wyznawcę powitamy więc może niebawem wśród siebie, nic jednak nie mówi, by ten akt „łaski“ sowietów zapowiadał zasadniczą zmianę w ich stosunku do religji i dlatego, nie cofając artykułu, uważamy go owszem za wciąż jeszcze aktualny.

tak głośne, umilkło niebawem, kiedy czerwoni władcy Rosji cynicznie odpowiedzieli na wszystkie protesty, że skazanie polskich księży jest czysto wewnętrzną sprawą sowietów i kiedy odrzucili wszelkie interpelacje o złagodzenie losu skazanych. I potem troska o los arcybiskupa Cieplaka i dręczonych z nim razem kapłanów znajdowała swój wyraz tylko w alokucjach i encyklikach Najwyższego Pasterza Kościoła, Piusa XI, oczywiście pozostając bez wszelkiego wpływu na losy zasądzonych. Polska, po której się spodziewano, że użyje wszelkich środków, by wydobyć polskich kapłanów-wyznawców ze szponów „rewolucyjnej sprawiedliwości“, po bezskutecznych, bo zdaje się nie dość energicznych próbach interwencji, jakby zupełnie o nich zapomniała, i nie do polskiej dyplomacji, ale do socjalistycznego premiera Anglii Macdonalda zwraca się ostatnio Papież z prośbą o nowe kroki w celu wydostania na wolność skazanych. Zresztą — jak donoszą ostatnie dzienniki — angielski mąż stanu nie uznał, by chwila obecna była stosowna do nowych prób oficjalnej interwencji. W rezultacie kilkunastu kapłanów polskich będzie witało rocznicę swego skazania bez promyka nadziei na wyjście z kazamat moskiewskich.

W tem opuszczeniu przez świat polityczny moskiewskich skazańców tkwi pewna logika. W samem domaganiu się wypuszczenia zasądzonych na wolność zawierałoby się uboczne potępienie stosunku bolszewizmu do religii. Wszak, z wyjątkiem ś. p. Ks. Budkiewicza, któremu obok innych zarzutów postawiono także zarzut politycznej zdrady, wszyscy inni skazani są traktowani nie jak przestępcy polityczni, ale jak zwyczajni kryminalni przestępcy wewnętrznego ustawodawstwa republiki sowieckiej. Domagać się wypuszczenia na wolność tego rodzaju „przestępców“ znaczyłoby tyle, co oświadczać rządowi sowieckiemu, że się stanowczo potępia jego wewnętrzne ustawodawstwo, a czy jest to logicznie łatwe, kiedy się uznaje *de jure* rządy bolszewickie, ugruntowane całkowicie na zasadach, w imię których kapłani katoliccy zostali skazani przez trybunał rewolucyjny? A właśnie z tem uznaniem *de jure* rządu bandytów, którym szczęśliwa gwiazda pozwoliła dorwać się do władzy, spieszą

dzisiaj na wyścigi wszyscy. Zarówno *leader* angielskiej „partji pracy“, skoro tylko objął rządy, jak i wódz włoskiego fasyzmu, który u siebie w domu dokonał pogromu komunistycznych organizacyj, sami zgłaszają gotowość nawiązania „przyjaznych“ stosunków z ludźmi, których sumienie publiczne piętnuje jako uzurpatorów władzy, wyciągają ręce do opryszków, na których dłoniach przyschła krew całych milionów niewinnych ofiar. W ślad zaś za „mocarstwami“, podążają niby do mety, jedno przez drugie, państewka mniejsze. Jugosławia, Czechy, Szwecja, Norwegja i inne spieszą z oświadczeniami, że i one pragną uznać rządy, stworzone przez Lenina i Trockiego, jakby obawiając się jakiegoś wielkiego dla siebie nieszczęścia, jeżeli się znajdą na końcu ciągnącego do Moskwy ogonka.

Politowanie budzi się w człowieku dla politycznych kierowników tych wszystkich czy to monarchij czy republik, kiedy na ich umizgi sowiecki dyplomata Cziczerin odpowiada impertynencją i cynizmem. Oczywiście wszyscy ci politycy zachodnio-europejscy, już choćby dla samej przyzwoitości wobec własnych obywateli, oferty swoje składane Moskwie zaopatrują w pewne warunki, n. p. uznania długów dawnej Rosji, zaprzestania komunistycznej propagandy zagranicą, koncesyj ekonomicznych. Do tego politowania dołącza się u postronnego obserwatora pewna *Schadenfreude* na widok tego cynizmu i brutalności, z jakimi pp. Cziczerin, Krasin lub Kamieniew przyjmują zgłoszenia „burżujskich“ polityków, odrzucając równocześnie wszystkie stawiane przez nich warunki. P. Macdonald np. zaprasza sowietów do Ligi narodów, a oto p. Cziczerin z przekąsem wyraża się o „t. zw. Lidze“, stylizując swoje noty dyplomatyczne w sprawie Kłajpedy, w której to sprawie nie burżujskiej Lidze narodów, ale moskiewskiej międzynarodówce zastrzega decydujące słowo. Gdy Czechy zgłaszają swoją ofertę uznania sowietów *de jure* z jednym jakimś nieśmiałym zastrzeżeniem, Moskwa odpowiada im zuchwale, że jeszcze jest kwestja, czy one same zostaną uznane przez rząd sowiecki, który przecież o cały rok jest starszy od republiki czesko-słowackiej. W odpowiedzi na wszelkie zastrzeżenia polityków europejskich co do zaniechania komuni-

stycznej propagandy, moskiewski „Komintern“ wzmacnia szeregi agitatorów swoich we wszystkich krajach burżuazyjnych i cynicznie chełpi się, że liczba tych agitatorów dosięga już cyfry 20 tysięcy. O uznaniu długów przedwojennej carskiej Rosji, należnych zarówno prywatnym osobom jak i państwowym, rząd bolszewicki ani słyszeć nie chce, owszem zuchwale zgłasza swoje prefensje do państw koalicji o wyrównanie szkód, wyrządzonych Rosji przez wspieranie przeciwwrewolucyjnych wystąpień Kołczaka, Denikina i Wrangla. Europa poluje na różne przemysłowe koncesje w Rosji, a sowiety oświadczają jej, że ona musi dostarczyć pożyczki, potrzebnej dla uporządkowania skarbu sowieckiej republiki. Jeżeli Europa będzie na tyle naiwną, że pożyczki takiej sowietom udzieli, to zgóry można przewidzieć na co ona przedewszystkiem zostanie obrócona: nie przemoże ona ani ekonomicznego kryzysu w Rosji, ani waluty zdrowej nie stworzy, ale za to na jakiś czas umożliwi bolszewizmowi silniejszą akcję nad podminowaniem zagranicą kapitalistycznego i burżuazyjnego ustroju. Bo zdaje się, że po wyczerpaniu zrabowanych kosztowności kościelnych nowego źródła na finansowanie propagandy bolszewizmu w świecie może dostarczyć sowietom tylko burżuazyjna Europa. I zdaje się, że Europie łatwiej będzie, w postaci pożyczek, wypuścić wróbla z garści, niż schwytać kanarka na dachu w postaci gorąco pożądanых koncesyj ekonomicznych w bolszewji.

Zapewne nie mniejszy zawód spotka polityków europejskich i w innej dziedzinie. Spodziewają się oni, że rządząca obecnie w Rosji klika, wprowadzona na widownię polityki cywilizowanego świata, przez samo zetknięcie się z kulturą europejską ucywilizuje się sama, przystosuje swe zwyczaje do zwyczajów panujących w reszcie świata i utemperuje swoje dzikie azjatyckie metody rządzenia. Słowem, liczą wiele na powolne wewnętrzne przeobrażenie się bolszewizmu. Nie potrzeba być wielkim pesymistą, by przepowiedzieć, że nic z tego nie nastąpi. Bolszewiccy komisarze, wyjeżdżając za granicę, mogą zamienić bluzę proletarjacką na frak burżuazyjny, mogą na bankietach połykać ostrygi i zapijać je szampanem, ale duszy swojej nie zmienią i nic

nie zapowiada, żeby w tej duszy rozpoczynało się choćby najlżejsze jakieś przeobrażenie; a przecież już od kilku lat grasują komisarze sowieccy niby to w charakterze agentów handlowych po wszystkich stolicach Europy i wciskają się, proszeni czy nie proszeni, na wszystkie niemal konferencje polityczne. Zresztą nie zapominajmy o tem, że ci ludzie, prawie wszyscy bez wyjątku, spędzali swoją młodość w zachodniej Europie, kształcili swoje żydowskie i turańskie dusze pod kierunkiem niemieckich i szwajcarskich profesorów. Ich radykalizm to przecież radykalizm europejskiej myśli, który tylko inaczej się przyjął i rozwinął na podłożu dziedzicznej azjatyckiej psychiki. W rzeczy samej, kiedy się czyta oświadczenia i mowy kierowników bolszewickiej polityki, to jasną się staje ta ich wielka pogarda, jaką mają dla tych burżuazyjnych polityków i publicystów, którzy się spodziewają ich nawrócenia. I śmiem wypowiedzieć zdanie, że ta ich pogarda jest w wielkim stopniu słuszna i uzasadniona. W imię bowiem jakich zasad, jakich bezwzględnych dogmatów domaga się Europa od komunizmu ucywilizowania się i przystosowania do tradycyjnych pojęć i metod? czy może wystarczy tu i będzie miarodajny jedynie materialny interes kapitalistów i bankierów europejskich? Bolszewizm rosyjski wystąpił na widownię świata jak bandyta, uzbrojony w ciężką i wszystko miażdżącą maczugę, ale ten swój bandytyzm osłania i usprawiedliwia nową, bądź co bądź wielką, ideą przewartościowania wszelkich wartości. Burzy on całą przeszłość, do nędzy doprowadza nawet te rzesze proletarjackie, na obronę których rzekomo się uzbroił, ale w perspektywie ukazuje światu złudny może, ale bądź co bądź majestatyczny ideał powszechnej równości ludzi i panowania we wszystkich dziedzinach życia czystego rozumu, z wyłączeniem wszelkich, jak jemu się zdaje, przesądów, które dotąd zatruwały psychikę ludzi. Między temi przesądami na pierwszym miejscu wymienia religję, owo „opium ludu“, jak o niej głosi w napisach na rogach ulic i w organach swojej bezbożnej propagandy. Dlatego jego postępowanie ze sługami religji jest zupełnie zgodne z jego zasadą; rzucone w pierwszych miesiącach jego panowania i powtarzane niekiedy dla zagranicy hasło wolności wszelkich wierzeń, jest

w tym systemie polityki może chwilową słabością, a prędzej może manewrem, obliczonym na wprowadzenie w błąd i uśpienie czujności publicznej w społeczeństwach innych. Zgadza się to zresztą z tym bezwzględny amoralizmem w doborze środków, jaki według wszystkich, nawet najbardziej życzliwych biografów Lenina, cechował tego twórcę bolszewizmu, i jaki wszczepił on i w testamencie przekazał swojej partji.

Ta zasadnicza rewolucyjność bolszewizmu rosyjskiego, nie ograniczająca się do burzenia jedynie starych form ustroju społecznego, ale sięgająca do głębi psychiki człowieka, do pierwszych zasad, z których potem ma wypłynąć cały kierunek polityki, nie ulegnie tak łatwo zmianie, jak może przypuszczają niepoprawni europejscy optymiści. Bolszewizm rosyjski, przyciśnięty koniecznością, zgodzi się ograniczyć stosowanie komunizmu w dziedzinie ekonomicznej, bo tworząc „NEP“, pociesza się, że czyni ten krok wstecz, by nabrać nowego rozmachu do skoku naprzód, że podając kapitalizmowi jeden palec, chwyci go i zmiażdży mu całą rękę. Ale ten bolszewizm ani chce ani myśli poddać rewizji swój stosunek do duchowych podstaw ludzkości, przede wszystkim do religji. Przeciwnie, gdy czyta się sprawozdania ze stanu szkolnictwa niższego i wyższego w Rosji, gdy przegląda się te dziesiątki pism ateistycznych i tysiące broszur, jakie we wszystkich miastach wychodzą z pod prasy, która jest przecież rządową, to się nabiera przekonania, że w pierwszym rządzie bolszewizmowi chodzi o zupełne zabicie wszelkiej myśli o Bogu i wyrwanie z korzeniem z serc wszelkich uczuć religijnych. To on uważa za pierwsze swoje powołanie i w tem spodziewa się znaleźć tytuł do chluby wobec historii. I rzeczywiście w całych dziejach ludzkości jest to pierwsza gigantyczna ofensywa niewiary. Wszystkie ekscesy prześladowania religijnego podczas Wielkiej Rewolucji francuskiej, zestawione z tą propagandą bezbożności, na jaką patrzymy w Rosji, wydadzą się chyba starą zacofaną dewocją. Wszak wcielenie teroru francuskiego, Robespierre, uznaje konieczność wiary w Boga i w nieśmiertelność duszy, jako podwalin organizacji społeczności ludzkiej i apostoła ateistycznej religji rozumu,

Chaumette'a, wysłała pod nóż gilotyny. W Rosji bolszewickiej, przeciwnie, nie już ta lub owa forma historyczna religii lub organizacji kościelnej, ale sama myśl o istnieniu Boga, o jakiejkolwiek odpowiedzialności ludzi przed nim, zwalczana jest bezwzględnie, jako szkodliwy dla narodu zabobon. Dość czytać protokoły badań i rozpraw sądowych w sprawach „kontrrewolucjonistów” duchownych, aby się przekonać, że te rozprawy przybierają formę istnych teologicznych dyskusyj na temat istnienia Boga i nieśmiertelności duszy, że ci „kontrrewolucjoniści” padają ofiarą bezwzględnego teroru nie za co innego w gruncie rzeczy, tylko za to, że się ośmielają publicznie zwalczać bezbożność i materializm bolszewicki. Dla każdego, kto głębiej patrzy w rzeczy, jest widocznem, że rewolucja rosyjska jest przede wszystkim rewolucją religijną, że marksyzm, w imię którego tę rewolucję się przeprowadza, występuje tam w charakterze nowej wiary, nowej religii, religii bez Boga i wiary w materję, jako absolut. Wojna domowa, która krwią przepełniła całe przestrzenie dawnego caratu i kosztuje Rosję więcej ofiar, niż wojna światowa, jest przede wszystkim wojną religijną, a wiadomo, że takie wojny są najbardziej bezwzględne, okrutne i przewlekłe. Rosja bolszewicka jest zbiorowem wcieleniem nienawiści ku Panu Bogu, jest nie już antychrystem — bo antychrystem mógłby być jeszcze ktoś wierzący w jakiegoś Boga, — jest ona ową wielogłową bestją apokaliptyczną, gotową pożreć wszystko, cokolwiek Boga przypomina, jest zbiorowym „synem zatracenia” ze św. Pawła, „który się wywyższa ponad wszystko, co się zwie Bogiem, albo co się czei, tak że rozsiada się w świątyni Bożej, okazując się jakoby był Bogiem”.

A to właśnie oblicze bolszewizmu rosyjskiego jest jakby nieznane, a przynajmniej obojętne w oczach europejskich mężów stanu. Jeżeli wyciągają oni dłonie do owej apokaliptycznej bestji, podczas gdy u siebie w domu występują nawet w roli opiekunów religii, to jedno z dwojga: albo ich znajomość istoty religii jest zbyt kusa i religijne przekonania płytkie, albo olśnieni złudą przyszłych korzyści materialnych, jakich spodziewają się w Rosji, nie dostrzegają wewnętrznej niegodziwości tego nihilizmu, jaki jest duszą

bolszewickiego systemu i bolszewickiej polityki. Smutna rzeczywistość każe przyznać, że jest tu potrochu jedno i drugie. Zdaje się jednak, że więcej pokazuje się tu brak wewnętrznego przekonania o wartości tych pierwiastków religijnych i moralnych, tak zawzięcie niszczonych przez bolszewizm. Czy to nie uderzające, że kiedy w państwach, przez bolszewików wzdorliwie nazywanych „burżuazyjnemi“, dopuszcza się propagandę niewiary, w imię źle pojętej tolerancji przekonań, to w Rosji nie znajduje się sposobu ani środka obrony praw religii i Kościoła? Kiedy, jednocześnie z czynieniem zastrzeżeń o zaprzestaniu propagandy bolszewickiej, cierpi się nawet na katedrach uniwersyteckich ludzi jawnie przyznających się do niewiary, otwarcie wykładających, jako mądrość ekonomiczną i filozoficzną, materializm dziejowy i metafizyczny. Jakże można próbować i w imię czego zmuszać bolszewizm do poszanowania przekonań religijnych? To wszystko świadczy chyba, że po jednej stronie — po stronie bolszewickiej — jest stanowczość i konsekwencja, po drugiej stronie — po stronie europejskiej czy amerykańskiej polityki — brak tej stanowczości, brak konsekwencji, a brak ich dlatego, że zasady religijne dawno zostały tu podkopane, osłabione i zepchnięte na miejsce ostatnie. A w takich warunkach kto się będzie dziwił, że mężowie stanu t. zw. kulturalnej i cywilizowanej Europy czy Ameryki nie znajdą dość moralnej siły, i w swoich duszach nie poczują dość moralnego prawa, aby kategorycznie upomnieć się o wolność przekonań religijnych w komunistycznej Rosji? Gdy brak tych głębokich przekonań, łatwo sprzedać duchowe pierworództwo za marną miskę soczewicy i to nawet obiecaną tylko.

Przed 70 laty jeden z patriotów rosyjskich, książę Jan Gagarin, wróciwszy na łono Kościoła katolickiego i zostawszy Jezuitą, zwrócił się do ojczyzny swojej z takim dylematem: Katolicyzm, albo rewolucja! Filozoficzny ten umysł dobrze widział, że światem ostatecznie rządzą i poruszają idee i każdy system społeczny czy polityczny znajduje swoje oparcie w jakiejś filozofii. Stało się dziś to już komuną, że nowoczesne prusackie Niemcy zostały wychowane na panteistycznej filozofii Hegla i Hartmanna. To samo widział

Gagarin w systemie politycznym swojej ojczyzny: przy wszystkich pozorach religijności, w jakie stroiła się państwowość rosyjska, opierała się ona całkowicie na filozofii bezbożnej, bo taką jest każda filozofja, każąca upatrywać źródło wszelkiego prawa w człowieku, wszystko jedno czy będzie nim despota, czy milionowy tłum ludu. Patrzył Gagarin na infiltrację idei filozoficznych, jakie już wtedy przedostawały się z Niemiec do Rosji, znajdując gorących zwolenników wśród t. zw. „zapadników“, t. j. zwolenników zachodu, i było mu jasnem, że te idee czy to panteistyczne, czy materialistyczne, w każdym razie bezbożne, padłszy na rolę prymitywnych i prostolinijnych dusz rosyjskich, zrodzą takie plony, jakie zapewne nie leżały w intencjach myślicieli niemieckich. I dlatego zapowiadał rewolucję radykalniejszą od wszelkich innych, jeżeli Rosja nie zbliży się do katolicyzmu i w Kościele nie wykształci swojej duszy zbiorowej. Rozumie się, że nie myślał o zbliżeniu się jakimś tylko powierzchownem do Kościoła i papieżstwa, ale o zgłębieniu tej filozofji, którą podaje katolicyzm dla jednostek i narodów, a którą jest bezwzględne uznanie prawa Bożego i zastosowanie do niego wszystkich form i wszystkich objawów ludzkiego życia. Rosja Mikołaja I nie zwróciła nawet uwagi na głos jednego z najlepszych synów swoich; nie zwróciła uwagi późniejsza Rosja Mikołaja II na głos innego myśliciela swego, Włodzimierza Sołowiowa, który ją zapytywał, czy chce być Rosją Chrystusa czy Xerxesa. Było może już zapóźno wtedy, by wejść na drogę, jaką jej wskazywali ci wielcy myśliciele i patrjoci, na drogę prowadzącą do Rzymu, i Rosja stała się Rosją hord iście xerxesowskich, i dzisiaj złudzeniem byłoby spodziewać się, że Rosja Lenina, Dzierżyńskiego i Łunaczarskiego dobrowolnie zezwoli na głoszenie powrotu do Rzymu. W ciągu procesów, wydanych duchowieństwu katolickiemu, zdradzała się ta Rosja, że za największego wroga swego uważa właśnie Kościół katolicki. Tym sposobem stwierdzała słuszość jasnowidzenia Gagarina i Sołowiowa.

Jeżeli jednak, przynajmniej na razie, nie podobna zwracać się do Rosji z wołaniem o przyjęcie katolicyzmu, to wartość katolicyzmu dla życia narodów winna być przynaj-

mniej zrozumiana gdzieindziej, mianowicie w społeczeństwach Zachodu. I pod ich adresem można rzucić dylemat: katolicyzm albo rewolucja! Nie chcecie utracić resztek tego, co zawdzięczacie cywilizacji chrześcijańskiej, nie chcecie zamienić się w dzikie hordy Xerksa, to nie zadawalnijcie się protekcyjnym klepaniem katolicyzmu po ramieniu na równi ze wszystkimi sektami, nie tolerujcie u siebie jawnej propagandy niewiary, lecz stwierdzajcie słowem i czynem — wy, prawodawcy i politycy świata — że uznajecie nad sobą bezwzględne prawo Boże i roztrząsajcie sumienia swoje w świetle tego prawa, — słowem, stańcie się katolikami nie z imienia tylko, ale z głębokiego przekonania. Tylko w takim katolicyzmie znajdziecie tamę przeciwko fałom, które pół kontynentu starego już zalały, a drugiej połowie zalaniem grożą, bo dzięki waszej tolerancji podmywają te fundamenty, na których jedynie może stać trwałe gmachy stosunków ludzkich. Niechaj rocznica nieustraszonych wyznawców i męczenników takiego właśnie katolicyzmu pobudzi was do głębszego wpatrzenia się w istotę rosyjskiego bolszewizmu, a jeżeli pomoże wam zrozumieć niebezpieczeństwo dla świata jego bolszewickiej propagandy niewiary, to krew Ks. Budkiewicza i udręki arcybiskupa Cieplaka i jego towarzyszków nie pójdą na marne.

Ks. Jan Urban.

Ksiądz Marek w literaturze polskiej.

Legenda, to skarb i siła, siła często potężniejsza niż historia, niż rzeczywistość. Strzeżmy ją i pielęgnujmy ją i nie dajmy osiadać na niej rdzy naszego filisterskiego sceptycyzmu.

[*Stan. Witkiewicza Testament*].

Zjawił się podczas upadku jednej epoki, gdy nowa nie zabłysła jeszcze była na horyzoncie dziejowym. Powoli konała stara, szlachecka Polska, ta co w kontuszach i przy karabelach, barwna, błyszcząca, a blaskiem i barwą usiłująca pokryć plamy i dziury w kontuszach. Ale zanim skończyła, wyszła raz jeszcze w pole, zbrojna we wszystkie swe zalety i we wszystkie wady. Wodzem jej duchowym był — przez krótki okres czasu — mnich cudotwórca, mnich-prorok, karmelita. Był wodzem duchowym i stał się wcieleniem idei tego pierwszego polskiego powstania, i jako taki przeszedł do literatury. Wyszedł z klasztoru berdyczowskiego, stojącego w aureoli cudów i zjawień wśród obszarów Ukrainy i Podola. Poszedł do konfederacji z krzyżem i różańcem i z kościelnymi chorągwiami, poprzedzony sławą wielkiego kaznodzieji — i tłum, szukający cudów, uznał w nim wodza-proroka.

W tej epoce burz i przełomów przeczucia wypadków idących nastrajały umysły na jakiś ton mistyczny. Żołnierze barscy roznieśli po Rzeczypospolitej legendę o kapelanie Polski walczącej i sceptycyzm pamiętnikowy nie zdołał jej naruszyć.

Nie wchodzimy w to, czy rzeczywiście ksiądz Marek napisał „Prorocтво o przyszłych Europie i Polski losach“.

Legenda mu je przypisała — wierzymy legendzie. Uwierzmy tem bardziej, że została ona przyjęta przez mistrzów słowa polskiego, że weszła do literatury pięknej i w niej została.

Daty i fakta, proroctwa i listy.

Różne były hipotezy co do nazwiska ks. Marka. Nazywano go Sieleckim, Odelgiewiczem, Jandowiczem, Jandowskim,¹⁾ Obłoczyńskim, to ostatnie nazwisko przypisano mu przez pomieszanie go ze słynnym na Litwie w połowie XVIII w. kaznodzieją, ks. Wawrzyńcem Owłoczyńskim.²⁾ Ta ostatnia hipoteza nie była całkiem bezpodstawną, gdyż ks. Marek przez osiem lat prowadził stację misyjną na Białej-rusi, dokąd wysłany był dla przeciwdziałania agitacji Konisskiego, i skąd prześladowany przez duchowieństwo prawosławne — musiał uchodzić.³⁾ Dr. Antoni J. stwierdził na podstawie metryk chrztów kościoła śnitkowieckiego pod Barem — z lat 1764—1784 — gdzie ks. Marek był czas jakiś plebanem, że nazwisko jego brzmiało: Jandołowicz.⁴⁾ Wymawiano je także w formie skróconej: Jandowicz.⁵⁾ Urodzony około 1713 r. przywdział habit zakonny we Lwowie. Po opuszczeniu Białej-rusi osiadł na Ukrainie, gdzie zawsze pełnił funkcje kaznodziei. Gdy Lubomirski darował karmelitom berdyczowskim plac w Barze na wybudowanie tam kościoła i klasztoru, Ojciec Marek został przeorem tego nieistniejącego jeszcze klasztoru — i otrzymał misję zbierania funduszków na jego postawienie.⁶⁾ W tym celu jeździł po całym Podolu. Znany, jako dobry kaznodzieja, obdarzony przytem zaletami towarzyskimi, miał wielki mir u szlachty i należał do tych, którzy wybuch barski przygotowywali. Był w Barze, w czasie oblężenia tegoż, w r. 1768 i 30-go sierpnia tegoż roku został wzięty do niewoli i wysłany do Kijowa wraz z 337 aresztantami. Repnim rozkazał go „trzymać w sekretnej więzieniu, ażeby z nikim widzieć się nie mógł, co się zaś tyczy dalszego losu jego, oczekiwać woli Najj. naszej Monarchini“. ⁷⁾ Uwięzienie i niewola ks. Marka

¹⁾ Arch. akt. daw. m. Krakowa E. 74. — ²⁾ Loret: Konfesje ks. Marka. — ³⁾ Mościcki. — ⁴⁾ „Kraj“ 1890 Nr. 31. — ⁵⁾ Loret j. w. —

⁶⁾ „Kraj“ j. w. — ⁷⁾ Kreczetnikow — Radom i Bar str. 152.

szczegółowo opisane są w diariuszu nuncjusza Garampi'ego, który w r. 1774 widział karmelitę w Warszawie i indagował go w sprawie udziału jego w konfederacji. Ks. Marek miał sam oddać się w ręce Rosjan, usłyszawszy w swem ukryciu, że ci dopuszczają się gwałtów na innych zakonnikach w poszukiwaniu jego w zdobytym miasteczku. W Kijowie trzymany był przez lat siedem w ciasnem i ciemnem więzieniu, pod czujną strażą dwóch żołnierzy z najeżonemi bagnętami, nigdy nie przesłuchany, nie mogąc ani mówić, ani pisywać do kogokolwiek. W r. 1774 został uwolniony za wstawnictwem księżnej Sanguszkowej i odstawiony do Warszawy.¹⁾ Wróciwszy na Wołyń — był czas dłuższy przeorem annopolskim i definitorem prowincji. Na starość osiadł w Bereżówce u Cieleckich, gdzie był kapelanem domowym. Zmarł tam między 1801 a 1805 r., pochowany został w Horodyszczu, w zasławskim powiecie. Lud uważał go za świętego i do grobu jego przez długie lata zbiegali się ludzie z całego Podola. Jeszcze w połowie XIX w. dr. Antoni J. widział go w otwartej trumnie, w katakumbach horodyskiego kościoła.

Ówczesny nuncjusz papieski w Warszawie, Garampi, do niedobitków barskich odnosił się bardzo chłodno; pozostawał przytem w dobrych stosunkach z dworem warszawskim, gdzie ksiądz Marek był nienawidzony. Pono nawet został uwięziony na życzenie tegoż dworu. Nasz karmelita wiedział o tem. Przytem szło mu o zdanie Garampi'ego, a może też, ujrawszy po powrocie z niewoli Polskę obezwładnioną — stracił dawny zapał i wiarę w możliwość zwycięstwa. Te tylko powody wytlómaczyć mogą fakt dziwny wy-

¹⁾ Według Smoleńskiego uwolniony został już w r. 1773, a do Warszawy przybył dopiero w 1776 r. Wóycicki znów w „Cmentarzu Powązkowskim” przytacza z rękopisu Antoniego Magiera („Estetyka miasta Warszawy”), według którego bytność ta w Warszawie przypada dopiero na rok 1786. Czytamy tam: „Okolo r. 1786 przyjechał tu z Wołynia ks. Marek, karmelita, głośny z życia swego nader pobożnego, wyżej jeszcze wielbiony ze względu na jego świętobliwość, mocą której miał okazywać niejakię cuda. Rozniosła się wieść po Warszawie o jego tu przybyciu. Niektóre z pierwszych pań tu obecnych starały się go widzieć i słuchać jego rady duchownej w mocnem zaufaniu i uznaniu go za cudownego. Panny dworskie ubiegały się, aby mogły pozyskać z jego habitu lub chustki do nosa jakowych szczątek...”

parcia się przez ks. Marka — wobec Garampi'ego — wszelkiego udziału w ruchu barskim. W relacji Garampi'ego czytamy:

„Ponieważ zażywał wielkiej świątobliwości, konfederaci starali się pozyskać go dla siebie. Zapewnia mnie on bijąc się w piersi (*tacto pectore*), iż nigdy nie mieszał się (do konfederacji), że, przeciwnie, głosił, iż kapłan nie może doradzać imprezy, która mogłaby pociągnąć za sobą rozlew krwi. Jednakowoż dwór (warszawski) przejął kilka listów Pułaskiego gdzie ten, zachęcając niektórych konfederatów, polecał im udać się po błogosławieństwo do O. Marka. Zapewnia mnie on atoli, że błogosławieństwa nigdy im nie udzielał“. „Dodał jeszcze, iż wskutek pogłoski, jakoby konfederaci zaopatrywali się w konwencie w żywność, rzucono na niego podejrzenie, jednakowoż zapewnia mnie, że konfederaci przemocą brali prowiant z konwentu, tak samo, jak skądinąd“.

Relacja ta nosząca datę marca 1774 r. pochodzi z Archiwum Watykańskiego (Arch. Vat. — Fondo Garampi — Nr. 69—74, 191). Ogłoszoną została po raz pierwszy przez M. Loreta w Tyg. Illustr. 1910 r. Treść rozmowy ks. Marka z nuncjuszem nie była zapewne znana społeczeństwu polskiemu, gdyż sława karmelity berdyczowskiego nie tylko nie zmniejszyła się po jego powrocie z niewoli, ale nawet wzrosła. Treść ta stoi zresztą z sprzeczności tak z listami i ordynansami jego, jak w najsceptyczniejszych sądami pamiętnikarzy. Zachowanie się ks. Marka wobec Garampi'ego przypisać należy względem oportunistycznym. Będąc ledwie wypuszczonym z więzienia rosyjskiego — nie mógł w oficjalnej rozmowie z wysokim dostojnikiem i do tego z przeciwnikiem czynu barskiego — opowiadać o swoim w tym czynie udziale. W legendzie śladu niema tej rozmowy.

Pozostawił ks. Marek sporo listów i „ordynansów“ z różnych czasów, głównie jednak z lat po 1777 r. Tradycja przypisuje mu autorstwo kilku modlitw konfederackich, ale przede wszystkim przypisuje mu napisanie rymowanego „Prorocтва o przyszłych Europy i Polski losach“. Datę powstania tego utworu oznacza Wóycicki na podstawie rękopisów na r. 1763 albo 1765. Według niego prorocтво to uważane było jako dotyczące się jedynie panowania Stanisława Augusta i dziś zostało jedynie „jako ciekawy rys do życiorysu tego kapłana“. Niestety autentycznego tekstu tego prorocтва nie posiadamy. Znaleźć je można często w zbiorach

aktów konfederackich, w archiwach domowych, w niejednym „Silva Rerum“, ale każdy odpis różni się i to nieraz znacznie, od wszystkich pozostałych.

Pierwszy cytuje „Prorocstwo“ Siemieński w objaśnieniach do „Trzech wieszczb“. Mickiewicz w wykładach paryskich, powtarza je za nim bez zmiany. W r. 1870 wydane zostaje we Lwowie z objaśnieniami Twardowskiego p. t. „Ks. Marka karmelity przepowiednie o losach Polski i Europy“. Druk ma być dokonany na podstawie rękopisu znajdującego się „w staropolskim domu na Wołyniu“. Prorocstwo przytoczone przez Smoleńskiego w jego szkicu o ks. Marku — znów odmienne — zatytułowane jest „Profecie pobożnego Marka karmelity, które spiritu divino zamiast kazania napisał, a potem za radą starszych zaprzysięgłszy, in publicum wydał“. Mościcki¹⁾ cytuje „Prorocstwo“ prawie bez zmian — według Mickiewicza.

Wszystkie te jednak teksty już drukowane — jeśli nawet dodamy do nich dostępne nam rękopiśmienne, nie pozwalają na odtworzenie „prorocstwa“ w brzmieniu pierwotnem.

Mickiewicz opatruje cytowany przez siebie tekst przepowiedni dość długim komentarzem. Chwilę jej powstania uważa za chwilę epokową w dziejach naszej literatury.

„Od czasu Skargi pierwszy raz dopiero znowu ukazuje się myśl naczynająca Polsce postannictwo europejskie. Ale wymowny i straszny kaznodzieja zygmuntownski jest prorokiem wedle Starego Testamentu. Widzi on Polskę jako plemię Izraela, które ma pójść do niewoli babilońskiej, potem wrócić i odbudować kościół; ks. Marek podnosi tę myśl na wysokość nieznaną Skardze, symbolizuje ją podług wiary chrześcijańskiej: Polska staje przed nim jako jestestwo żywe, ma umrzeć, złożyć swoje zwłoki, i zmartwychwstać. Panuje tu już idea religijna przemienienia. W tych kilku wierszach zamyka się nasienie całej nowej literatury polskiej“.

Jako czas powstania „Prorocstwa“ oznacza Mickiewicz r. 1772 — na jakiej jednak podstawie — niewiadomo. Data ta byłaby jedynie wtedy możliwą do przyjęcia gdyby przypuścić, że nie ks. Marek jest jego autorem. Według tradycji bowiem, nasz karmelita przygotowując się do kazania, porwany natchnieniem, wiersz ten napisał zamiast notatek

¹⁾ Mościcki: Książd Marek — Warszawa.

i z ambony go nawet wygłosił. A gdy go przeor strofował, że mówienie publiczne o takich rzeczach może klasztorowi zaszkodzić — przysiągł, że pisząc nie wiedział, co pisze. Ale w r 1772 ks. Marek nie mógł mieć kazania w berdyczowskim kościele, będąc wtedy w rosyjskim więzieniu. Mickiewicz podając tę datę, przeczy legendzie, w którą wierzy. Omyłkę tę wyjaśnić i usprawiedliwić może jedynie fakt, że Rosjanie tajemnicą otoczyli miejsce pobytu ks. Marka — wskutek czego o losach jego krążyły po Polsce fantastyczne opowieści. Ten to brak wiadomości o kapelanie Polski wojującej w latach 1768—1772 dozwolił Rzewuskiemu umieścić go w Kalwarji w 1769 r.; Mickiewiczowi — pod Krakowem zimą 1772-go, a Kraszewskiemu w tymże roku w Częstochowie.

Według Mickiewicza ks. Marek ideę zmartwychwstania Polski i jej posłannictwa europejskiego „symbolizuje podług wiary chrześcijańskiej”. Czy jednak tylko podług wiary chrześcijańskiej? Niewątpliwie należy do nich idea sprawiedliwości Bożej i Bożego miłosierdzia, ale dwa wiersze ostatnie streszczające całą przepowiednię o przyszłości Polski:

„A ty jak feniks z popiołów powstaniesz,
Całą Europy ozdobą się staniesz“

zawierają porównanie bynajmniej nie zaczerpnięte z nauki chrześcijańskiej. Polemizować z Mickiewiczem trudno, niemniej jednak trudno powstrzymać się od tej uwagi.

Do tejże kategorii pism, co „Prorocstwo“ należy „list do przyjaciela“, cytowany przez Siemieńskiego i Kaczkowskiego¹⁾. Pisany stylem dobitnym, zdaniami krótkimi — przeplatany łaciną, jest to list człowieka zupełnie świadomego swej siły i swego prawa do rozkazywania, prawa danego z góry. Oto ten list:

„W awantury nie wdawaj się, bo w niebie już po dekrete, w których *integritas libertatis, integritas fidei et integritas graniticum in avulsis* wygrana, od Trójcy Przenajświętszej podpisana. Siedź cicho do czasu. Co mi powiedziano z góry, piszę: *dabitur vox, fugiet nox, veniet lux*, et sic *miserabitur super Regnum Regni Poloniarum Maria*. To ci z ciekawości dekretów niebieskich, które żadnym sposobem odmienione być nie mogą, oznajmuję ku ocaleniu ojczyzny, i lepiej ci będzie. Bądź zdrow“.²⁾

¹⁾ Wiadomość o konf. barskiej. Poznań 1843.

²⁾ Morawski na str. 159 (Materiały do dziejów konf. b.) przytacza

Libelt również przytacza ten list, i pod względem wiary i siły wyrażen stawia go na równi z wierszem Mickiewicza do Zaleskiego, a mianowicie ze słowami: „Bo wyszedł głos, — i padł już los — i tajne brzemie lat — wydało płód...”

Ale oprócz mistycyzmu i proroczego natchnienia jest jeszcze w tym liście szlachecka fantazja, zamaszystość, która według pamiętnikarzy miała być jedną z cech charakterystycznych ks. Marka, a która nie mało musiała się przyczynić do jego popularności.

Wśród rękopisów z lat barskich w Akademji Um. znajduje się — „Modlitwa przez ks. Marka złożona dla konfederatów” — pisana stylem podniosłym — w której męczeństwo Polski połączone jest z ofiarą Chrystusa.

Tyle o pismach konfederackich ks. Marka, jeśli je tak nazwać można. Oprócz tych, pozostawił nasz karmelita jeszcze nieco listów i błogosławieństw z lat po 1777 r. Listy te są bardzo lakoniczne, ale widać z nich, że obchodzili go drobne, domowe sprawy przyjaciół, i choć w aureoli bohaterstwa i świętości zachował prostotę i serdeczne, towarzyskie usposobienie.

Nad jednym z tych błogosławieństw zastanowić się trzeba, gdyż stylem i tonem należy ono do pism dawniejszych, barskich. Jest to mianowicie „błogosławieństwo z ordynansem dane Bogumile i Tomaszowi Peretiatkowiczom, wojiskim krzemienieckim”.

„W imię Jezus! Pokój Chrystusów, miłość jego, zdrowie doskonałe, straż Aniołów świętych, i Boskie wam, Tomaszowi i Bogumile, potomstwu, domowi, domownikom, polom, rolom, stajniom, oborom, gumnom, pasiekom etc. daję i dawać nie przestanę z ołtarzowych ofiar błogosławieństwo. X. Marek mp”.

„Wszelkim zaś chorobom, defektom, boleściom, alteracyom, zarazom, powietrzom, upadkom, przypadkom, szkodom, szkodliwościom, niesprawiedliwościom, etc. etc. krwią Jezusową surowy ordynans daję: won! precz! na ustęp każę i przymuszam“.¹⁾

tenże list w brzmieniu nieco odmiennem (bez łaciny), jako list do Braniczkiego, łowczego koronnego.

¹⁾ Smoleński.

Wóycicki¹⁾ podaje też samo błogosławieństwo, lecz nieco dłuższe, mianowicie na końcu czytamy tam: „...a to na fundamencie przymierza między mną, a obywatelami niebieskimi zawartego i zaprzysiężonego“. Te słowa pisał ten sam człowiek, co owe „dabitur vox“ — i są one jednym z kamieni, z których składa się fundament legendy o ks. Marku i jego stosunkach z zaświatem. Wóycicki twierdzi, że wydał to błogosławieństwo z własnoręcznego pisma ks. Marka, adresowanego do Michała Krasińskiego, podkomorzego rożańskiego; twierdzi dalej, że było ono pisane w r. 1770 „lubo daty nie ma na sobie“. Otóż pewną jest rzeczą, że ks. Marek tego w r. 1770 nie mógł pisać, dla tej samej przyczyny, dla której w r. 1772 nie mógł mieć kazania w Berdyczowie.

Tyle o pismach przypisywanych słusznie, czy nie — mniejsza o to — ks. Markowi. Listy jego z ostatniego okresu życia wydał Wł. Smoleński — ale czy to jest zbiór kompletny — nie umiem powiedzieć.

Ks. Marek według współczesnych.

Nie wielu ich jest: Kitowicz, Wybicki, Kopeć, z obcych: Ruthière i Kreczetnikow, to wszystko. Sądy ich niezupełnie są zgodne z tradycją. Zupełnie to zrozumiałe: pisali oni swe pamiętniki w lat kilka albo i kilkanaście po wypadkach opisywanych, gdy zapał i wiara dni barskich dawno wygasły, a zdobywające w Polsce coraz więcej zwolenników nowe kierunki myśli przeciwne były wszelkiej cudowności, wszelkiemu mistycyzmowi. Jedynie Kopeć, który widział ks. Marka w r. 1794, gdy swą brygadę prowadził przez Polesie Wołyńskie, pisze o nim bez sceptycyzmu:

„...przybywszy do miasteczka Uszomierz, chciała brygada, aby ks. Marek za świętego w klasztorze i okolicy miany, udzielił błogosławieństwa; lubo więc dwie godziny było po północy musiałem się zatrzymać, a ksiądz Marek wówczas chory musiał błogosławić brygadę przy skropleniu święconą wodą, mówiąc: „Idźcie w imię Boga i wynijdziecie“. To krótkie wyrażenie cnotliwej i pobożnej osoby jakby w wieszczym duchu ogłoszone,

¹⁾ Wóycicki K. Oł. — Bibl. starożytna pisarzy polskich tom V. Warszawa 1844.

wiele umocniło żołnierza potwierdzeniem niejako wolą nieba naszego zamiaru".¹⁾

Gdyby jednak nie ryzykowność przedsięwzięcia, i gdyby nie wiara wojska, pisałby może Kopeć o księdzu Marku tak, jak Wybicki²⁾:

„...wszedł ks. Marek na radę. Powitali wszyscy z uszanowaniem patriarchę, on się pyta o Wybickiego i hojnymi obsypuje mnie krzyżami powtarzając: sit nomen domini benedictum, żeś z nami! Ks. Marek był wieku podeszłego, nie miał miny surowego proroka, owszem podług przysłowia ruskiego był cokolwiek hulaka. Jeżeli ciemność i uprzedzenie uczyniła go cudotwórcą, umiałby odpowiedzieć oskarżającym go o imposturę. Gdybym dziś go widział, szanowałbym go jako dobrego Polaka, i gorliwego obywatela; jeżeli wówczas równie z drugimi czciłem w nim kandydata do kanonizacyi, było to winą czasów”.

Opisawszy pokrótce, a dość krytycznie wodzów konfederacji, „obwieszonych szkaplerzami“, które im nie przeszkadzały w niesnaskach i sporach, mówi dalej:

„Nie piszę tego duchem wyszydzania; wiem dobrze z mych dziejów, jak waleczni przodkowie nasi, zaśpiewawszy Boga Rodzico Dziewico, uderzali i znosili hufce nieprzyjaciół, ale też muszę dodać, że gdy nasze Piasty śpiewali pobożnie, i Woyciecha i Stanisława wzywali pomocy, bili się walecznie bronią stosowną do czasów; ich sztuka wojowania zastosowana była do wieku i nieprzyjaciół: my, powiedziawszy prawdę, że zachowawszy zabobonność naddziadów, zachowaliśmy razem tylko ich piki z wieku dwunastego na wiek ośmnasty”.

Wybicki zgodziłby się więc na wiarę w cuda, gdyby w parze z nią szły nowoczesne sposoby wojowania i rozsądek. Ks. Marka uważa wprost za winnego klęski barskiej i strasznego zniszczenia miasteczka. On to bowiem zażądał obrony. Baru, i namówił do tego Pułaskiego, gdy rozsądek nakazywał opuścić ten trudny, a raczej niemożliwy do utrzymania punkt, i gdy odwrót był już przygotowany.

„Co za projekt! Bronić Baru! albo koniecznie pod nim czekać nieprzyjaciela i potyczkę zwodzić! Zaślepienie tylko w cudotwórstwie Marka plan tej operacyi militarnej zdziało... mieścinę z największą łatwością dostali Rosyanie, ks. Marek napróżno jak zażorzały fanatyk n a murach swego klasztoru dowodził i tyle ofiar z sobą nieszczęśliwych narobił”.³⁾

¹⁾ Dziennik Kopcia — Berlin 1868.

²⁾ Wybicki: Pamiętniki, str. 94.

³⁾ Wybicki — str. 101.

Kitowicz nie wyraża się tak ostro, ale posądza karmeliłę o ...zręczne jednanie sobie ludzi.

„Miała też ta konfederacya i proroka, wspomnianego w manifestie, czyli w akcie swoim, niejakiego Marka, karmeliłę z pobożności prawdziwej, czy obłudnej (sam Bóg wie) wziętego wielce u panów ruskich, który tej konfederacyi pomyślny obiecywał skutek i na dowód swojej obietnicy pioruny i grzmoty, jako niegdyś Samuel prorok z nieba sprowadził, albo też, gdy z naturalnej przyczyny zburzone powietrze piorunem wystrzelić miało, w tym punkcie mu ordynans swój do wystrzelenia dał, i tym sposobem zaufanie swemu proroctwu zjednał. Lecz nie sprawdził, bo konfederacya zniszczoną została. Sam zaś prorok Marek schwytany od Moskali, batoszkami ocięty i gdzieś do klasztoru wtrącony z oczu ludzkich zginął“.

Podobne poglądy wypowiada bezimienny pamiętnikarz czasów Stanisława Augusta. Opisawszy fakt pęknięcia armaty rosyjskiej na rozkaz karmeliły, tak dalej pisze:

„Ale dalsze usiłowania tego księdza nie miały już tych pomyślnych skutków. Stawienie się jego w pierwszej linii z księżmi ubranymi w komże i kapy, i niosącymi obrazy świętych, znacznym zawodem opłacone zostało. Ks. Marek powiedział naówczas konfederatom, iż dla ich niezgód niedozwolili nieba skutku błogostawieństwa“.

Uwięzienie ks. Marka tak jest opisane:

„...ks. Marek w ręce rosyjskich się dostał. Postać skromna tego człowieka natchnęła lud niejakimi względami. Generałowie dali rozkaz zabić go. Żołnierze jednak padli przed nim na twarz, prosząc o błogostawieństwo, on im jednak przepowiadał, iż jego śmierć miała być końcem ich panowania. Zachowali go więc z uszanowaniem. I niecomieszkali opowiadać o cudach w czasie jego niewoli ukazywanych“.

Ruthière czerpał z tego pamiętnika; ustęp o pęknięciu działa rosyjskiego i o szturmie do Baru jest stąd dosłownie przetłómaczony. Opisując początek konfederacji daje on również krótką charakterystykę ks. Marka.

„Un moine renommé dans ces cantons sous le nom du père Marc, homme de quarante-cinq ans, dont les mœurs avaient toujours été austères, l'imagination échauffée, et qui jouissait d'une grande réputation de sainteté, sortit de son cloître sous l'escorte d'une troupe de dévots, croix, bannières et chapelets à la main. Il parcourut les campagnes, pour y prêcher cette confédération comme une croisade. Il vint s'établir à Barr, et tous ceux, qui se confédéraient allaient y recevoir sa bénédiction“.¹⁾

¹⁾ Ruthière — Histoire de l'anarchie en Pologne.

Kreczetnikow¹⁾ wyraża się o ks. Marku bardzo powściągliwie. O cudach nie mówi słowa, za to dużo stosunkowo o ostrożnościach przedsięwziętych w celu dokładnego oddzielenia więźnia od świata i ludzi. W „Dzienniku” jego czytamy pod datą 18 VIII 1768 r.:

„Wysłano pod konwojem wziętym z bieleckiego pułku do Kijowa różnych aresztantów, między którymi... jednego księdza Marka, sekretnie strzeżonego... Dodano polecenie, że według rozkazów pośła... ks. Marka trzymać w sekretnej więzieniu, ażeby z nikim widzieć się nie mógł, co się zaś tyczy dalszego losu jego, oczekiwać woli Najj. naszej Monarchini”.²⁾

Jednak pomimo sceptycyzmu, pomimo zdziwienia, że mógł ktoś w cuda ks. Marka wierzyć, na jednym punkcie są nasi pamiętnikarze zgodni: ks. Marek był uważany przez konfederackiego żołnierza, przez szlachtę i lud za cudotwórcę i proroka; był wodzem duchowym konfederacji w pierwszych miesiącach jej istnienia, i odegrał w niej rolę ogromną.

Gdyby konfederacja zwyciężyła, Wybicki nie zwałaby zapewne winy za żadną potyczkę przegraną na „zaślepienie w cudotwórstwie Marka” i nie nazywałby go „zagorzałym fanatykiem”.

Poeci, którzy postać jego wprowadzili do literatury, czerpali z tych pamiętników, ale brali z nich właśnie owo „zaślepienie”, ową wiarę tłumu w moc duchową berdyczowskiego karmelity, a jeśli Słowacki ukaże nam na wałach Baru „zagorzałego fanatyka”, będzie to fanatyk mający wielkie posłannictwo do spełnienia i spełniający je, silny i wierzący w swą siłę, wymagający posłuszeństwa i słuchany.

Przed Towiańskim.

Na pograniczu między pamiętnikarzami ostatnich lat niepodległej Rzeczypospolitej a „Trzema wieszczami” Siemieńskiego i Mickiewicza „Konfederatami”, stoją bajecznie barwne i żywe w swej prostocie „Pamiętki Soplicy”.

¹⁾ Krecz.: Radom i Bar, Dziennik zdarzeń wojennych.

²⁾ Czajkowski w przypiskach do Wernyhory pisze: dostał się w Barze w niewolę, ale Moskale mocno go szanowali, jako człowieka wykonującego cuda.

W szeregu tych niezrównanych opowieści, szlacheckich anegdot czerpanych z niewygasłej jeszcze wtedy ustnej tradycji, mamy kilka opowiadań o ks. Marku.

Rzewuski wierzy w cuda, a szczerze się lituje nad sceptykami i tymi, którzy „z obawy, by za głupców nie uchodzić, wolą potakiwać... lekkomyślności, niż się trzymać tego, czego ich wiara nauczyła“. Sceptycy według niego „tak plotą o rządach Boga, jakby przy nim była rada nieustająca, w którejby oni zasiadali“. A przecież taka niewiara jest niegodną szlachcica. Zresztą, gdyby nawet nie wierzył, to „samo patrzanie na to, co zrobił ks. Marek, byłoby mnie przekonało, że są ludzie, którym Bóg użycza władzy nadzwyczajnej“.

Rzewuski zastrzega się, że nic nie wymyślił z fantazji własnej, że to, co opisuje, „wszystkim konfederatom barskim było wiadomem, i teraz wiele jest jeszcze takich, co to słyszeli od ojców swoich, naocznych świadków“. Niestety, naoczni świadkowie nie zawsze mają dokładne informacje, i stwierdzić trzeba, że ks. Marek nie był ani w Kalwarji, ani pod Rzeszowem, ani pod Lwowem, z przyczyn już wyjaśnionych.

Sprostowawszy wiadomości historyczne Rzewuskiego, przejdźmy do postaci ks. Marka. Jest on cudotwórcą: nie zauważony przez warty wchodzi do obozu rosyjskiego, wydostaje się z niewoli cudownym sposobem, rozkazuje pionom. Za cud uważa Rzewuski zaufanie do ks. Marka „najdumniejszych Panów i najburzliwszej szlachty“, choć nikogo nie łudził nadziejami. Przeciwnie, przepowiadał klęski wielkie, ale pomimo tego kazał trwać na stanowiskach, bowiem żaden trud nie jest bezowocny.

„Pan Bóg znajdzie czas na wszystko. A powiedzieć, że ofiara czysta za Ojczyznę zrobiona, u Niego nic nie waży, jest to równe bluźnierstwo, jakby twierdzić, że Jego nie ma“. I takimi słowy rozżarzył już gasnący związek.

Jest też ks. Marek kaznodzieją wymownym, a prawdę mówiąc bez obwijania jej w bawełnę. Rzewuski wspomina o trzech takich kazaniach. Kazaniu w Kalwarji, w r. 1769 poświęca nawet całą jedną gawędę. Gromi w niem karmeliła szlachecką kłótniowość i niesforność, dumę i prywatę.

„Piękna to miłość ziemię kochać a z ziemianami się wadzić!” Magnaci, przywódcy konfederacji, dają zły przykład szlachcie, o byle co każdy za szablę chwyta, o głupstwo, „byle czas przyjemnie schodził”, gdy dla sprawy każda szabla potrzebna. Ale ks. Marek zna dobrze charakter polski, i zgromiwszy wszystkich w słowach podniosłych przechodzi w ton anegdotyczny i opowiada obecnym rozmowę z Aniołem Polski, w której daje nam żartobliwą i dobroduszną, a świetną w swej zwiezłości i przez tę zwiezłość bezlitośnie chłoszczącą charakterystykę stosunku panów polskich do konfederacji.

Jest więc wreszcie ks. Marek szlachcicem polskim. Gdzie trzeba, opowiada anegdotki, nawet w kazaniu, od kielicha nie stroni, mówi językiem potocznym, tylko na koniu „jako zwyczajnie kapłan po łacinie siedział”. O swoich stosunkach z zaświatem opowiada mało, ale w siłę swoją wierzy, i wymaga dla siebie posłuszeństwa, choć w obozie słucha rozkazów Pułaskiego. Dopiero w 22-im obrazku p. t. „Stanisław Rzewuski”, występuje ks. Marek jako prorok wpadający w ekstazę. Rannemu regimentarzowi skarżącemu się na swą niedolę zaleca cierpliwość, bo to cierpienie potrzebne jest przyszłym pokoleniom.

„Co za dziwne to pokolenie, dla którego pracujesz! To będą olbrzymy. Gdybym, nie wiedzieć jak, wam tłumaczył, nie zrozumiecie, do jakich dzieł Pan Bóg ich przeznacza, i dlaczego wszystko jest tak związane, że ojczyzna musi skonać i po drugi raz się odrodzić, ażeby oni swojego powołania dopełnić mogli. Oni będą więksi od was, a przecie wy będziecie wzorem dla nich, a wasza pamięć będzie uwieńczona, bo Pan Bóg wzbudzi wieszczów, którzy wygrzebają was z zapomnienia i wystawią was, jakimiście byli w istocie. Na tych wieszczach nie poznają się zrazu, a oni będą zwiastunami rozwiązania długo brzemiennego czasu. Ale wielcy wasi potomkowie będą ich czytać z uniesieniem”.

Opowiada potem, że modli się, za żywych, za umarłych, i za tych, „którzy się jeszcze nie urodzili”, poczem wpada w zachwycenie.

Trudno określić dokładnie datę powstania tego opowiadania a przyznać trzeba, że proroctwo ks. Marka jest tu dziwnie naciągnięte, nienaturalne. Proroctwo o przyszłych pokoleniach, które wyzwolą Polskę, jest właściwie panegiryskiem na cześć barszczan, ich bohaterstwa i wieszczów, którzy

te bohaterstwa „wygrzebają z zapomnienia“. Ekstaza jest barbarwna i blada. Tarnowski tak określa ks. Marka z „Pamiętek“.

„Henryk Rzewuski utrafił go szczęśliwie, pod szorstkością i prostem słowem jego Marka czuje się wielką moc duszy, ale prorocze natchnienie i widzenia, ta druga i wyższa połowa jego natury, ta znikła i słusznie, bo w rozmiarach jego powieści, w ich tonie, ona zmieścić się nie mogła. U niego jest Marek rzeczywisty, ludzki, mnich i człowiek razem, i jako taki jest doskonały“¹⁾.

Rzewuski nie jest historykiem, ani pamiętnikarzem. Nie pozuje też na historyka. Wpatrzony w czasy saskie i nad wszystko umiłowany kontusz, nie widział zmian, zaszłych w życiu społeczeństwa, omal — można powiedzieć — nie zauważył Napoleona. Tego, co wiedział o przeszłości nie mógł, bo nie umiał przedstawić krytycznie. Jeśli wydał sąd o kimś, czy o czemś, to sąd ten jest w duchu negacji wszystkiego, co wstrząsnęło Polską po dniu trzecim maja 1791 r., a uwielbienia dla niedawnej, hałaśliwej, butnej, pieśniackiej a pobożnej przeszłości. O ledwie minionych czasach wiedział z opowiadań babki, Reytanówny z domu; o walkach barskich może zasłyszał w konwiktach berdyczowskim; z legendy o ks. Marku wziął to tylko, co łączyło się z ukochaną przezeń epoką. Ekstazy nie dał, bo nie umiał, a to, co o karmelicie berdyczowskim przekazał, jest właściwie tylko surowym materiałem do legendy. Jego ks. Marek nie jest jeszcze tym wodzem duchowym narodu, jakim był w r. 1768, i jakim chcieli go uczynić Mickiewicz i Słowacki.

Mickiewicz pisze swoich „Konfederatów barskich“ w r. 1836, a więc przed ukazaniem się „Pamiętek Soplicy“²⁾. Jakże znał źródła? Rulhière'a oczywiście, pamiętniki Dumouriez'a, artykuły Chodźki w „Pologne historique“ i cytowane przezeń fragmenty listów Vionieuil'a i diariusza Galibert'a. Może znał w rękopisie pamiętniki Wybickiego³⁾. O ks. Marku w tem wszystkim wiadomości mało, prawie żadnych.

¹⁾ St. Tarnowski. „Konfed. barscy Mickiewicza“. Przegl. Polski 1872, zes. VI.

²⁾ A także przed wydaniem przez K. Sienkiewicza fragmentów pamiętników Kitowicza.

³⁾ Wydane w Paryżu w r. 1867.

Ale znał Mickiewicz legendę barską z ustnych opowiadań, przede wszystkim słyszał o niej od Rzewuskiego w Odessie i Rzymie, ale tego ostatniego mało obchodziła prawda historyczna, a u Rulhière'a znaleźć mógł dzieje ks. Marka tylko w roku pierwszym konfederacji. Stąd ta w dramacie francuskim sprzeczność z historją — jeśli idzie o osobę karmelity, a względna zgodność z prawdą co do faktu zajęcia przez Choiseul'a zamku krakowskiego w r. 1772, o którym to fakcie piszą szczegółowo i Vionieuil i Galibert.

Ks. Marek mickiewiczowski jest 70-letnim kapucynem krakowskim, w lutym 1772 jako niepoznany więzień znajduje się w Krakowie, za wstawiennictwem hrabiny zostaje uwolniony i zjawia się w obozie konfederackim w górach, gdzieś między Tyńcem a Lanckoroną. Jest postacią ogólnie znaną i szanowaną. Pułaskiemu chodzi o jego zdanie. Górale i żołnierze widzą w nim świętego i cudotwórcę. Jest surowym kaznodzieją, gromi uczłujących przed bitwą żołnierzy, gdyż „wojny świętej” nie ogłasza się krzykiem ni hałasem. On przychodzi z ziemi krwi, męki i śmierci. Oni, bohaterowie-mściciele rwący się do boju, niech pamiętają, że dlatego tylko szabla szlachecka skruszyła się przy starciu z rosyjską, a mądre rady senatorów poszły na marne — bo zapomniano o wezwaniu Boga na pomoc. I kończy kazanie rzewną modlitwą do Królowej Korony Polskiej, by, jeśli tym, którzy idą walczyć zwycięstwo nie przeznaczone, krew ich była ofiarą przebłagalną, a Polska uzyskała przebaczenie.

P. Chórowiczowa w rozprawce p. t. „O konfederatach barskich A. Mickiewicza” — zaznaczając, że zasadniczą cechą ks. Marka jest, zgodnie z tradycją — entuzjazm, twierdzi, że entuzjazm ten na chwilę się załamuje, gdyż przez chwilę ks. Marek wątpi w czystość zamiarów Pułaskiego; że, dalej, załamanie to „nie licuje z tradycją literacką i naukową, i dopiero wystąpienie O. Marka pod koniec aktu II-go w charakterze natchnionego kaznodzieji-cudotwórcy jest zupełnie zgodne z przekazaniem historycznem i harmonizuje ze stale powtarzającemi się opisami jego natchnionych kazań”¹⁾.

¹⁾ Str. 26.

Gdzie jest to załamanie? Ks. Marek mówi wprowadzić o możliwości wyrzeczenia się śmiałego planu dla sprawy („pour l' intérêt de notre cause”), ale ani razu nie wyraża wątpliwości w siły konfederackie i w możność zwycięstwa z pomocą Boską. Wyrzeczenie się planu proponuje Pułaskiemu jedynie w celu wypróbowania go, co sam zresztą wyjaśnia:

„Je t'éprouvais. Je craignais, que quelque ver d'égoïsme ne se fut attaché au germe même de ton entreprise... Mais tu es pur, mon fils. Ne crois pas, que je m'intéresse moins que toi au salut de cette capitale“.

I zaraz zapewnia go, że jeśli zamiary jego są czyste, niezamącone żadnymi względami ubocznymi — zwycięży, a radującej się z niedawnego zwycięstwa Moskwie zapowiada bliskie z nieba aniołów gniewu, którzy już ze szczytów Araratu zrywają tamy wielkich wód i rozwijają wśród chmur płomienisty sztandar piorunów.

A przed tem wypróbowywaniem Pułaskiego rzuca ks. Marek śmiałą myśl przejścia Wisły, podniesienia konfederacji na Litwie i Ukrainie. Na załamanie miejsca tu wogóle niema¹⁾. Konfederacja barska związana była „przy wierze św. katolickiej“. Moskał znienawidzony był nietylko jako wróg narodu, ale przede wszystkim jako innowierca, to też zgodnie z przekonaniem barszczan ks. Marek przeklina Rosjan jako „nędznych schizmatyków“.

Według Tarnowskiego, kazanie ks. Marka

„by ustom samego Skargi przystało, pod którym się tylko głowę schyla, jak pod ręką spowiednika, a które ze stanowiska patriotycznego jest może najwznioślejszem i najmędrszem słowem, jakie Mickiewicz powiedział“.

Nie należy jednak zapominać, że Tarnowski pisał to po przedstawieniu „Konfederatów“ w teatrze krakowskim, przedstawieniu według tekstu polskiego w przekładzie Olizarowskiego, który wiele ustępów u Mickiewicza krótkich i zwięzłych, a zwłaszcza owo kazanie, znacznie rozwinął. Scena próby wypada też w tekście polskim znacznie ostrzej, bo to, co ks. Marek wyraża jako przypuszczenie

¹⁾ Według Bełcikowskiego ks. M. ma właśnie „tylko jeden cel przed oczami, od którego nie odwiedzie go żadna ludzka słabość“.

„Et si je pense, que dans l' intérêt de notre cause vous devez abandonner pour le moment...”

Olizarowski podaje jako pewnik, prawie jak rozkaz:

Ja zaś rozumiem, że dla sprawy naszej
Potrzeba, żebyś na ten raz zaniechał
Twego zamiaru...

Ma też O. Marek niektóre rysy wspólne z ks. Robakiem, ale rysy te, jak słusznie zauważa p. Chorowiczowa, są tylko powierzchowne (akt I, przemówienie doktora od słów: *il n'est rien moins que moine...* i charakterystyka ks. Robaka w ks. I-ej „Pana Tadeusza”: „Postać bernardyna wydawała, że mnich ten nie zawsze w kapturze chodził...”).

Jakim miał być ks. Marek w dalszych aktach? 25-go lipca 1837 r. z Versailles pisze Niemcewicz do St. Witwickiego:

„z boku dowiedziałem się, że Mickiewicz pisze wyborną sztukę teatralną, gdzie charakter kąpiłana-obywatela cudnie oddany”.

Tą sztuką teatralną są „Konfederaci barscy”. Jak sobie Mickiewicz w kilka lat później wyobrażał postać ks. Marka, i jak się zapatrywał na walki barskie, wiemy z wykładów paryskich. Konfederatów uważał za pierwszych męczenników za Wiarę i Wolność, wymienił ich wszak na pierwszym miejscu w Litanji Pielgrzymskiej; w zamierzonych dalszych częściach „Dziadów” miał wystąpić konfederat barski, konfederatem jest też Maciek nad Maćkami.

„Nikt nie rozumiał jeszcze jaka dążność wstrząsała Polską, konfederaci sami nie mieli jasnego pojęcia celu swoich usiłowań; ale monarchowie pierwszy raz dopiero zadrżeli na widok tych garstek źle zbrojnych i niewymusztrowanych, pierwszy raz zlekli się o swoje systemy równowagi europejskiej i sankcji pragmatycznej, nie zaglądając już do kartonów gabinetowych jednomyślnym popędem rzucili się gasić niebezpieczne im płomienie... Jak na Konfed. Barską, tak na Rewolucję francuską rzucono się hurmem dla tej samej przyczyny, dla zabicia rodzącej się idei nowej...” — „Zbrojne to bractwo rozpościerając nowego ducha, zrywało wszelkie pęta przeszłości, opuszczało niejako kolej historii narodowej, wyłamywało się z pod wszystkich przesądów stronnicych i prywatnych”¹⁾.

Wyrazicielem tej nowej idei, a zarazem kontynuatorem programu Sołtyka — jest ks. Marek, posiadający „entuzjazm

¹⁾ Lit. słow. lekcja XIII a.

wiary“, który daje mu wiadomość rzeczy tajemnych, posiadający rozsądek obok odwagi i fanatyzmu. Wzięcie ks. Marka do niewoli opisuje Mickiewicz podług Ruthière'a, ale nie zgadza się z jego twierdzeniem, że jeniec wymową podbił sobie rosyjskich żołnierzy. Wszak on po rosyjsku nie mówił, ale

„był niezmiernie wyższy potęgą ducha, świątobliwością życia, surowością obyczajów. Gmin słowiański w swojej prostocie zachował ten instynkt tajemny, który daje człowiekowi słyszeć głos Boży, poznać odrazu, co jest prawdziwie wielkie, natchnione, istotnie boskie“.

Nie suche relacje pamiętnikarskie, ale pieśń i tradycja są dla Mickiewicza źródłem do poznania ducha tej epoki. Przytacza „Vaticinium“. Wspomina „Trzy wieszczby“ Siemieńskiego i pieśń konfederacką wydaną przez Karola Sienkiewicza w „Skarbcu historii polskiej“. Brak entuzjazmu i zrozumienia rzeczy u pamiętnikarzy, tłumaczy „pojęciami wieku“. Bez fanatyzmu konfederatów

„któżby zamierzył sobie garstkami ladajako zbrojnemi rozbić takie potęgi, jak Rosya, Austria i Prusy? Kto powziąłby myśl, zamienić w system narodowy walkę, nie znającą ni rozejmu, ni cofnienia kroku?“

W dalszych aktach „Konfederatów“ był więc zapewne ks. Marek „kapłanem-obywatelem“, zwiastunem i przedstawicielem nowej epoki, do ostatecznych granic przeduchowionym paryskim emigrantem. Zapewne mówił językiem „Ksiąg pielgrzymstwa“, nakazywał modlitwę i wiarę, pracę i walkę i wróżył zwycięstwo kiedyś, gdy wybuchnie „wojna powszechna za wolność ludów“.

(Dok. n.)

Jadwiga Krasicka.

W naprawie krzywdy siła kredytu.

(Dokończenie).

II.

Bez odbudowy moralnych podstaw gospodarstwa społecznego i finansowego w Polsce, a więc bez wskrzeszenia publicznego zaufania w nowy pieniądz polski, oraz w instytucje tym pieniądzem obracające, nie nastąpi uzdrowienie naszych stosunków, którym bez tego zaufania nawet przy zdrowym pieniądzu wciąż będzie zagrażać choroba anemji kredytu wewnętrznego. Chodzi o trwałą restaurację tego kredytu. Zagraniczny kredyt sam przez się choroby nie usunie, może tylko pomagać przy powstaniu wewnętrznego, który następnie tylko mocą własnej siły będzie w stanie uzdrowić nasz gospodarczy organizm i zapewnić państwu stanowisko niezależne od bogatej zagranicy.

Zanim omówimy sposób naprawy kredytu, wypada nam podnieść istotną przyczynę jego upadku. Niektórzy teoretycy, a prawie wszyscy dyrektorowie banków utrzymują, że niestałość marki polskiej zrujnowała kredyt i wmawiają w społeczeństwo, że marka się ustabilizuje i stanie się realnym pieniądzem z chwilą zaprzestania dalszego druku marek, t. j. z chwilą zrównoważenia budżetu państwa przez napływ banknotów markowych do kas skarbowych w postaci podatków i daniny państwowej. Gdyby istotnie tak się stało, gdyby nawet poprawiono markę przez ustawową jej deklarację stosunku do złotego, jako przyszłej jednostki pieniężnej polskiej, nie nastąpi jeszcze wskrzeszenie w Polsce zdrowego kredytu, który jest niezbędnym czynnikiem dla obrotów w gospodarstwie społecznem, oraz dla zabez-

pieczenia skarbu państwa przed zgubną inflacją banknotów złotych, a zatem przed przyszlą dewaluacją nawet złotego polskiego.

Albowiem naprawa waluty polskiej sama przez się nie usunie jeszcze w Polsce obrotu obcemi walutami o pełnej wartości złota, których posiadanie zakazanem być nie może, bo to sprzeciwiałoby się prawu zagwarantowanemu w naszej konstytucji. Obce takie waluty są bowiem pewnem mieniem, jak każda rzecz wartościowa, gdyż mają w krajach swego pochodzenia siłę rodzenia stałych owoców w postaci odsetek bez obumierania zawartego w nich kapitału.

W Polsce zaś nastąpił w ostatnich czasach zanik tej zalety w zakładach kredytowych. Dopóki ona napowrót nie będzie do nich wprowadzoną i rozwijaną, nie ustanie w Polsce walka konkurencyjna między obcemi, a polską walutą, która przecież w bankach i zakładach kredytowych zagranicą nie będzie przyjmowana w charakterze wkładek oszczędnościowych. W tej walce nawet przyszlą złota polska waluta będzie zawsze pobita przez obce waluty i ostatecznie może ponieść taką klęskę, jakiej doczekała się marka polska, jeżeli w naszych instytucjach kredytowych nie zapanuje przestrzeganie obowiązku, aby powierzony im kapitał nie utracił w obrotach ustalonej raz wartości ekonomicznej. Przed tem niebezpieczeństwem dla gospodarstwa społecznego i skarbowego niema innego ratunku, jak wskrzeszenie zaufania, t. j. zdrowego kredytu w naszych zakładach, a to daje się dokonać jedynie przez przywrócenie przedwojennym prywatnym kapitałom w koronach, rublach i markach złotych, w tych zakładach ulokowanych, rzeczywistej ich wartości.

Tylko przez zapewnienie zwrotu powierzonego mienia można mieć nadzieję odzyskania utraconego zaufania. Przecież to jasne, że żaden pan nie da wiary swemu słudze, że się poprawi, jeśli ten sługa nie zwróci sprzeniewierzonej, lub zabranej mu rzeczy. A godzi się tu przypomnieć objawy grzeczności i uszanowania, jakich doznawali w naszych bankach i kasach oszczędności przed wojną ci, co tam zakupywali papiery wartościowe i składali oszczędności w złotej monecie. Gdy dzisiaj przychodzą po odbiór swej należności,

są tam ze zdziwieniem i pogardą przyjmowani. Jakżeż więc można się spodziewać u nas wzbudzenia indywidualnej oszczędności i wskrzeszenia zaufania i kredytu, a więc narastania kapitałów, które mają się stać pożądaną i twórczą energją narodu, wedle zdania obecnego ministra włoskiego skarbu, Stefaniego?

W tych zatem instytucjach, w ich działaniu bez nadzoru krytycznego, leży istotna przyczyna ruiny wewnętrzного kredytu, na którą rządy państwa przedewszystkiem i pierwszą uwagę zwrócić powinny. Przywrócenie bowiem dawnych normalnych przedwojennych stosunków i urzędzeń, a więc restytucja, naprawa czy reparacja tego, co przez wojnę zostało uszkodzone, należy — jak to dalej wykazemy — do pierwszych obowiązków państwa po wojnie.

Przez wojnę powstały w majątkach ziemskich i miejskich szkody, i właściciele otrzymywali już podczas wojny, a nawet i obecnie słusznie domagają się od państwa i rządu pomocy na odbudowę swych majątków. Państwo to uznaje i pomocy im dostarcza. Nikt zaś nie może zaprzeczyć, że do majątków społeczeństwa obok posiadłości wiejskich i miejskich, będących narodowym kapitałem w ogólniejszem pojęciu, należą także kapitały na tych posiadłościach zabezpieczone hipoteką i kapitały złożone przez członków narodu w społecznych zakładach kredytowych. Właściciele tych kapitałów są napewno liczniejszą grupą społeczną, niż ogólna suma posiadaczy majątków realnych, uszkodzonych przez wojnę. Gdy zaś wszyscy obywatele są równi wobec prawa i powinni doznawać jednakowej opieki ze strony państwa, byłoby rażącym pohańbieniem prawa, gdyby poszkodowaną w stracie kapitałów liczniejszą grupę społeczną spotkała odmowa pomocy ze strony państwa przy odbudowie ich stosunków majątkowych i to w czasie, gdy mniejsze grupy posiadaczy nieruchomości, z pomocą państwa, lub bez niej, szkody swe w znacznej mierze odzyskały, a nawet się wzbogaciły. — Byłoby to zaprzeczeniem opieki, wykluczeniem z jej pojęcia istotnych zalet czujności i troskliwości o dobro ogółu, tembardziej rażącym, że do udzielenia pomocy dla poszkodowanych właścicieli kapitałów absolutnie ani groźba nie trzeba wydać ze skarbu państwa, podczas gdy dla uszko-

dzonych majątków nieruchomości skarb ten dostarczał olbrzymich sum. Ponadto godzi się z naciskiem zaznaczyć, że przez roztropne zarządzenia odbudowy zagrożonych ruiną prywatnych majątków w kapitałach sam skarb państwa — jak to poniżej zobaczymy — może i musi doczekać się najsilniejszych podwalin swego ustroju.

Co do wielkiej doniosłości obowiązku, a nawet żywego interesu państwa, choćby moralnego, w utrzymaniu prywatnych kapitałów w ich rzeczywistej wartości, zwrócić tu musimy uwagę — choćby tylko pobieżnie — na znane powszechnie fakty troskliwości o prywatny kapitał w innych zachodnich państwach. Finanse państw zwycięskich, oraz neutralnych, stoją siłą mnogości kapitałów prywatnych, które tam są otaczane ciągle staranną opieką. Na dowód przytaczamy, że we Francji właściciele kapitałów, przed dwudziestu laty Rosji pożyczonych, otrzymują ze skarbu francuskiego odsetki od tych wierzytelności, których sowiety rosyjskie uznać nie chcą i nie płacą.

Upadłe w wojnie państwa — a między niemi prawie najsłabsze austriacko-węgierskie — miały podobne do tamtych ustroje finansowe i gospodarcze. W chwilach rozpoczęcia wojny w roku 1914 każde z nich z nadzieją zwycięstwa łączyło przedewszystkiem starania o utrzymanie kapitałów prywatnych podczas wojny w stanie nienaruszonym i w tym celu wydały ustawy t. zw. moratoryjne, t. j. wstrzymujące realizację kapitałów prywatnych, aby gospodarstwo społeczne mogło odżyć po wojnie i odzyskać siły wojną stargane. Chodziło im o to, aby układ stosunków gospodarczych sił państwa nie doznał w czasie wojny zachwiania lub szkodliwej zmiany, bo doświadczenie dziesiątek lat przed wojną wskazało im, że wewnętrzny stosunek tych sił był odpowiedni i korzystny, skoro doprowadził te państwa do takiego dobrobytu, że mogły sobie pozwolić na wojnę. Przezorność ustaw moratoryjnych miała ten skutek, że nie upadły nasze społeczne i komunalne instytucje kredytowe, ani kasy oszczędności, jak niemniej nikt z hipotecznych dłużników nie stracił majątku podczas wojny. Nie powstały u nas żadne bankructwa ani likwidacje Zakładów kredytowych n. p. z tego powodu, że w początkach wojny zdarzyły

się wypadki grubej niesumienności funkcjonariuszy niektórych z naszych zakładów kredytowych. Wiadomo bowiem, że w ich kasach była pewna ilość gotówki w złotych i srebrnych monetach, które należało ukryć przed inwazją nieprzyjacielską. Te monety w chwili ucieczki przed wrogiem znalazły ukrycie w kieszeniach członków zarządów zakładów kredytowych, ich krewnych i przyjaciół, a wydatek kasowy pokryto weksłami, które po kilku latach spłacono banknotami zdewaluowanymi.

Dopiero powojenny rozstrój, wynikający z tego, że w nowopowstałych państwach ster rządu ujęły warstwy, które do dawnych zasad i urzędzeń gospodarczych w państwach upadłych miały uprzedzenie i nie otoczyły ich żadną opieką, ani nadzorem, sprawił, że nie zakłady kredytowe i kasy oszczędności, lecz miliony jednostek społecznych mają stać się bankrutami. A więc nie wojna szkodę im zrządziła, ani żaden wypadek nieszczęśliwy. Nie godzi się więc odnosić do nich znanej rzymskiej zasady, czy też myśli, legistycznej *casum sentit dominus* t. j. że właściciel kapitału ma cierpieć skutki nieszczęśliwego wypadku.

Niektórzy prawnicy uważają niesłusznie wojnę, dewaluację oraz inflację za „wypadek“, i spadek wartości obiegowego pieniądza zarówno jak przedwojennych należności pieniężnych usiłują ratować t. zw. waloryzacją. Naszem zdaniem pojęcie waloryzacji może odnosić się tylko do należności pieniężnych, które powstały w czasie po wybuchu wojny, kiedy pieniądz szlachetnego kruszcu wycofano z obiegu, a zastąpiono go surogatem papierowym, zaś dawniejsze wierzytelności wzięto w ochronę ustawami moratoryjnymi. Te ostatnie bowiem opiewały na pieniądz szlachetnego kruszcu, miały i mają swój walor, nie mogły ulegać dewaluacji, lecz tylko nieznacznej zmianie kursowej, zatem nie potrzebują waloryzacji. Do nich ma zastosowanie zasada prawa rzymskiego, która opiewa: *Qui reprobos nummos solvit creditori, liberari non potest, quia reproba pecunia non liberat solventem* (Lex 24, § 1, D. 13, 7).

Dewaluacja, której szkodliwe skutki w obrocie kredytowym wymagają leczenia przez waloryzację, nie jest różnicą kursu, który jest zjawiskiem chwilowym, normalnym, nie-

znacznem wahaniam, zależnem od chwilowej konjunktury. Wobec tego znany projekt prof. Dra Zolla do ustawy o waloryzacji należności pieniężnych nie może obejmować przedwojennych wierzytelności, które mają być oceniane wedle zasad przyjętych w traktacie Wersalskim, t. j. wedle przeciętnego kursu walut z lipca 1914 r. Podnoszę tu więc, że ten projekt wcale nie uwzględnia także zasad ustawy z 19.5 1919 r. Nr. 41, poz. 296, Dz. p. p., wedle której dawne zobowiązania w markach niem., w rublach i koronach austr. węg. mają być zamieniane na złote, jako przyszłe jednostki pieniężne polskie wedle kursów wymiennych, ustalić się mających oddzielną ustawą. Wobec tej ustawy z roku 1919 było bezprawnem wszelkie, dotąd przez zakłady kredytowe zarządzane, przewalutowanie na marki polskie przedwojennych zobowiązań. Rzeczona ustawa wydana została po moich artykułach w *Gazecie Lwowskiej* w kwietniu 1919 r. w N-rach 94, 95 i 96, w obronie dawnych walorów — ale nie twierdząc, aby one ją wywołały, bo mogła być pierwiej przygotowana.

Fakt historyczny, żeśmy przez wojnę odzyskali byt niepodległy, nie jest wypadkiem nieszczęśliwym, tak samo nie jest wypadkiem takim, że byt naszego państwa jest dotąd od pięciu lat utrzymywany inflacją marek, która spowodowała ich dewaluację. Nieszczęściem, ale moralnem, dla państwa i narodu jest to, że są u nas finansiści i dyrektorzy banków, którzy głoszą, że nasze kapitały zostały zjedzone przez dewaluację i że koniecznie trzeba je zastąpić zagranicznymi. Przed nieszczęściem chaosu w pojęciach ludzkich i prawnych, wywoływanego rozmyślnie przez spekulację bankową, musi się państwo bronić, jeśli nie ma zginąć. Dewaluacja zjadła markę, ale nie przedwojenne kapitały, które dotąd w moc powołanej ustawy z r. 1919 pozostać mają nienaruszone. Szczęściem jednak przeważa u nas liczba uczonych, co głoszą zasadę, że dla rekonstrukcji naszego życia gospodarczego i jego utrwalenia koniecznem jest pojawienie się oszczędności i kapitalizacji.

Utrwalenie zaś tego życia i bytu państwa nie może dokonywać się w ten sposób, że pewna liczniejsza grupa obywateli ma stracić majątek w tym celu, aby mniej liczna

grupa kosztem ich się wzbogaciła. Jeżeli zaś istotnie dla podtrzymania tego bytu powstała szkoda w majątku tylko pewnej grupy z tego powodu, że niejasne zarządzenia walutowe zostały wyzyskane przez inną grupę na swą korzyść — to jest obowiązkiem państwa starać się o sposoby wynagrodzenia szkody dla tych, co ją ponieśli. Wszak przez utrwalenie politycznego bytu Polski miliony obecnych i następnych pokoleń będą odnosiły najlepsze korzyści materialne i moralne. Dlaczegożby więc te pokolenia nie miały składać się na kosztą budowy państwa? Przecież nie dlatego, aby po wojnach z wrogiem i z kapitałem żyć w dostatkach i jak za króla Sasa hulać i popuszczać pasa. Pokolenia dalsze mają obowiązek ponosić nie tylko wydatki na budowę państwa, ale także pokrywać część szkód, jakie przy tej budowie powstawały przez to, że brały w niej udział nieprzezorność, niedoświadczenie lub niesumienne zachłanność.

Rozdział tych wydatków i szkód na obecne i przyszłe pokolenia należy do obowiązków Państwa, jego władz ustawodawczych, jako powołanych do tego władarzy stosunków społecznych. Zaznaczamy przedewszystkiem, że chodzi nam o zwrot szkód, powstałych w należnościach pieniężnych dla właścicieli kapitałów przedwojennych, oraz o wyrównanie strat, poniesionych przez tych, którzy w latach 1918 do 1920 składali swe oszczędności i kapitały na pożyczki państwowe i przysyłali dolary z Ameryki do Polskiej Kraj. Kasy Pożyczkowej i do Pocztowej Kasy Oszczędności na zasilenie skarbu państwa, a stracili swe mienie wskutek dewaluacji marek polskich, na które owe kapitały zostały przeliczone.

Oczywista, że do reparacji tych szkód można będzie przystąpić dopiero po ustaleniu się wewnętrznej wartości złotego polskiego, jako przyszłej jednostki pieniężnej polskiej. Zasadnicza podstawa do wydania zarządzeń, zmierzających ku naprawie krzywd i do wskrzeszenia zamarłego kredytu, mieści się w cytowanej ustawie majowej z r. 1919. Do przygotowawczych prac około tych zarządzeń ustawowych należą odpowiednie obliczenia szkód i obmyślenie sposobu naprawy krzywdy. Mianowicie wszystkie zakłady kredytowe, ubezpieczeniowe i banki oraz kasy oszczędności

mają na żądanie władzy skarbowej zestawić wykazy niewykupionych listów zastawnych i obligów hipotecznych, oraz niezrealizowanych polic i książeczek wkładowych i w określonym czasie przedłożyć je tej władzy. Podobnie Ministerstwo Skarbu łącznie z Polską Kraj. Kasą Pożyczk. i Pocztową Kasą Oszcz. mają obliczyć sumę sprzedanych, a dotąd nie wykupionych obligów pożyczek państwowych z lat 1918 do 1920 i przyjętych na zasilenie skarbu obcych walut. Praca ta nie przedstawia trudności.

Atoli obmyślenie sposobów naprawy krzywd jest daleko ważniejszym, trudniejszym i nader doniosłym zadaniem. Wyrazem wielkiej troski o tę sprawę są liczne głosy wybitnych prawników. Z pomiędzy nich wysuwa się jako najwięcej przedmiotowy „Projekt ustawy o waloryzacji należności pieniężnych, opartych na tytułach prywatno-prawnych” prof. Dra Fryderyka Zolla, ogłoszony w „Czasopiśmie prawniczem” w r. 1923 i w odbitce. Jakkolwiek ten projekt — wedle zdania samego autora — może ulec przy rewizji pewnym zmianom i odchyleniom, zaznaczamy, że projekt ten nie wnika w głębię kwestji kredytu, gdyż wstęp do niej wstrzymuje rzymskie zdanie, na którem projekt oparto: *casum sentit dominus*.

Gdyby wojna lub inflacja miały być temi wypadkami, jak powódź, trzęsienie ziemi, wybuch wulkanu, lub inne nieszczęścia, które w rozumieniu Rzymian niszczyły majątek dłużnika, gdyby „casus” był rozumiany w świecie prawniczym po myśli projektu, to musielibyśmy przyjąć, że Francja całkiem niesłusznie domaga się od sowietów rosyjskich uznania swych przedwojennych wierzytelności. Wojnę lub inflację ludzie spowodowali, a nie jakieś żywioły, niezależne od ludzkiej woli. Gdyby wojna lub inflacja miały być ową „vis major”, przez którą możnaby się uwolnić od zapłaty należności pieniężnej, toby dłużnicy byli pierwsi tymi, co by się przedewszystkiem starali o wybuch jakiegokolwiek wojny, domowej lub ościennej, a wręcz o inflację znaków pieniężnych.

Z uwagi, że zaprojektowana ustawa nie przywraca przedwojennych walorów, byłaby tylko półśrodkiem do osiągnięcia celów, jakim niniejszą rozprawę poświęcamy.

Nie może więc jako taki sprowadzić pożądanego wskrzeszenia kredytu, gdyż nie naprawia krzywdy, choć ją uznaje. Wyraźnie staje po stronie dłużnika na szkodę właściciela kapitału pożyczonego. Rzekomą stratę kapitału wskutek wojny oraz inflacji rozkłada na dłużnika tylko w 1/4 względnie w 1,8 części, a resztę przerzuca na wierzyciela — zaś przy pretensjach właścicieli kapitałów, powierzonych zakładom kredytowym do obrotu, przyznaje tylko 10% dla właściciela kapitału od dłużnika hipotecznego, a 15% dla pośredniczących zakładów kredytowych.

Mieści więc w sobie ten projekt wyraźną ochronę zakładów kredytowych, które na to — jak z wywodów tej rozprawy wynika — nie zasługują, zwłaszcza z uwagi, że wiadomo powszechnie, jak wielkie one mają zyski przez zagubione podczas wojny, spalone w czasie pożaru lub w inny sposób zniszczone listy zastawne, obligi i książeczki wkładkowe kas oszczędności, co do których nie uzyskali właściciele amortyzacji czyli unieważnienia. Owa *Lex Zoll* nie wyczerpuje całości zagadnienia w tej rozprawie poruszonego. Wyklucza bowiem w art. 22 od waloryzacji zobowiązania państwa względem posiadaczy obligów pożyczek państwowych i tych patriotów, którzy w latach 1918 do 1920 spieszyli na pomoc skarbowi z dolarami, składanymi w P. K. O. i w P. K. K. P., kiedy inni z braku poczucia obywatelskiego rozmyślnie wstrzymali się od zakupu „pożyczki odrodzenia“ i od płacenia podatków, lub nie zostali pociągnięci do ponoszenia wydatków państwowych i przez to się nadmiernie wzbogacili.

Aby naprawić krzywdy i przez to wskrzesić zamarły kredyt, zwłaszcza publiczny, trzeba prócz zaprojektowanej ustawy obmyśleć szersze sposoby, sięgnąć po nie w historję gospodarstw skarbowych ubiegłego wieku, kiedy państwa rozkładały spłacanie zobowiązań na szeregi lat kilkudziesięciu i dopełniały go w całości. Dawne sposoby nawet dadzą się ulepszyć. N. p. za uwłaszczenie włościan w Galicji w r. 1849 zapłaciła Austria odszkodowanie właścicielom dóbr 5% obligacjami, które wszystkie zostały wypłacone drogą losowania w przeciągu czterdziestu kilku lat z dodatków do podatków. Przy tem, na owe czasy, olbrzymiem

przedsięwzięciu swego obciążenia, nie obawiała się Austria ruiny finansowej i w nią nie popadła, lecz raczej się podniosła, zaprzęgając do pracy i oszczędności miliony galicyjskich obywateli. Wzór tego sposobu postąpienia jest nader prosty, jasny i godny zastosowania w naszym państwie, którego trwałość wiekowego bytu jest pewniejszą, niż w Austrii.

W chwili rozpoczęcia wydawania przez Polski Bank emisyjny biletów, opiewających na złote, winna być ogłoszoną ustawa moratoryjna dla spłacania dawnych zależności pieniężnych przez nasze społeczne i komunalne Zakłady kredytowe. Tą samą ustawą może być postanowione zmonopolizowanie długoterminowego kredytu hipotecznego, udzielanego na prywatne majątki nieruchomości w obrębie państwa położone, drogą jednolitej 4% renty hipotecznej w złotych polskich, która ma zastąpić i wyrugować wszelkie rodzaje dotąd wydawanych przez różne Zakłady kredytowe listów zastawnych i obligów hipotecznych. Równocześnie ma być zabronione wydawanie wszelkiego innego rodzaju listów zastawnych i obligów hipot. przez Zakłady kredytowe, które będą obowiązane do przeprowadzenia w ciągu czasu ustawą moratoryjną oznaczonego konwersji, t. j. przemiany dawnych długoterminowych pożyczek hipotecznych oraz dawnych listów zastawnych i obligów na nowe obligi 4% renty hipotecznej, oraz do używania tych ostatnich obligów przy dalszem udzielaniu nowych pożyczek hipotecznych.

Obligii renty hipotecznej będą spłacalne n. p. w 56 latach drogą losowania, które wyłącznie przez centralną władzę skarbową ma być dokonywane. Z widoczną korzyścią dla skarbu państwa a równocześnie z pełnem bezpieczeństwem dla obrotów kredytu długoterminowego oraz indywidualnej oszczędności sprawa tego kredytu przedstawia się jasno i prosto jak następuje: Skarb państwa (jako dłużnik) wydaje niezależnie od banku polskiego bilety (noty) państwowe w odróżnieniu od biletów (not) bankowych w takiej ilości, i na taką sumę złotych polskich, na jaką będzie zapotrzebowanie długoterminowych pożyczek hipotecznych. Równocześnie wydaje państwo (jako wierzyciel) odpowiednią ilość obligów 4% renty hipotecznej, które mają być pokryciem, niejako podkładem, owych biletów państwowych, al-

bowiem mają być tylko w tym razie puszczone w obieg, jeżeli zostaną zabezpieczone na hipotekach nienaruszonych majątków prywatnych.

Zakłady kredytowe, zajmujące się udzielaniem długoterminowych pożyczek hipotecznych, będą tylko pośrednikami obrotów tego kredytu między państwem, reprezentującym społeczeństwo i swój skarb, a dłużnikami hipotecznymi. Te zakłady będą na zapisy (skrypty) dłużne udzielały pożyczek, spłacalnych w kasach skarbowych półrocznymi ratami anuitetowymi, mieszczącymi w sobie odsetki i raty kapitału. Wysokość rat anuitetowych przez całe 56 lat będzie stałą kwotą, równającą się odsetkom od pożyczonego kapitału n. p. po 6% od sta, zatem połowa tej kwoty będzie półroczną ratą anuitetową. Wypłata pożyczek udzielonych ma się dokonać nie w gotówce lecz w obligach 4% renty hipotecznej w następujący sposób: po zabezpieczeniu pożyczki prawem zastawu na hipotece realności dłużnika odeszłe go zakład kredytowy z odpowiednią asygnatą do depozytu kasy skarbowej po odbiór obligów renty hipotecznej, opiewających na sumę udzielonej pożyczki. Za owe obligi dłużnik drogą ich wolnej sprzedaży na giełdzie lub w zakładzie kredytowym otrzyma potrzebną mu gotówkę, atoli wedle osnowy zapisu długu będzie obowiązany spłacać pożyczkę ratami w kasie skarbowej wedle tabeli, udzielonej mu przy wręczeniu obligów. Po spłaceniu wszystkich rat wyda mu władza skarbową pismo do odnośnego zakładu kredytowego, potwierdzające całkowitą zapłatę długu i zezwalające na wystawienie mu przez tenże zakład kwitu, na podstawie którego może dłużnik uzyskać wykreślenie prawa zastawu ze swej nieruchomości.

W miarę wpływów z rat anuitetowych, centralna władza skarbową przeznacza pewną ilość obligów renty hipotecznej do wykupu drogą losowania za gotówkę. Kupony od obligów renty hipotecznej mają być realizowane w kasach skarbowych w ciągu pięciu lat po zapadłości. Niezrealizowane przypadają na rzecz skarbu państwa. Przepisy wykonawcze do ustawy o takim jednolitym, długoterminowym kredycie hipotecznym mają obejmować wzory zapisów dłużnych, asygnat zakładów kredytowych, obligów renty z ku-

ponami oraz tabele rat anuitetowych na potwierdzenie ich zapłaty, zezwoleń na wystawienie kwitów ekstabilacyjnych, — dalej wysokość odsetek zwłoki w zapłacie rat anuitetowych, które mają być ściągane na sposób zaległych podatków państwowych i t. d.

Podobna ustawa o zastrzeżeniu dla państwa monopolu ¹⁾ wyłącznego udzielania długoterminowych pożyczek hipotecznych będzie najsilniejszym hamulcem przeciw lichwie i wszelkiej spekulacji bankowej i giełdowej. Dla zakładów kredytowych stanie się jarzmem, przez które zostaną ujęte do uczciwej pracy na rzecz społeczeństwa i finansowej gospodarki państwa. Zaprzągnięcie ich do tej pracy będzie dla nich zasłużoną karą za dotychczasowe wyzyskiwanie owego kredytu w sposób pasorzytniczy na milionach oszczędnych ludzi, którzy przez ów lekkomyślny wyzysk zostali zrujnowani. Przez ową ustawę i jej dokładne przeprowadzenie okaże Polska, że znalazła u siebie motorową wewnętrzną siłę w kredycie ziemskim, podobną do tej, jaką posiadają masy wód górskich, które przez rozumnych techników ujęte, wytwarzają prąd elektryczny do poruszania maszyn fabrycznych i do oświetlania ciemności na dalsze przestrzenie. Dla swej waluty zaś stworzy u siebie Polska przez tę ustawę fundament pewniejszy od złota i będzie należała do krajów o najsilniejszym systemie monetarnym. Obligi renty hipotecznej będą papierem pierwszorzędnej wartości, poszukiwanym do najpewniejszej lokaty kapitałów, które ze zagranicy bez zachodów i kosztownych zabiegów wpływać będą do nas w takiej obfitości, że będziemy się musieli bronić, aby one zupełnie nasz kredyt ziemski nie opanowały.

Drogą przymusowej konwersji dawnych pożyczek długoterminowych hipotecznych na nową rentę hipoteczną będą obowiązane zakłady kredytowe zaspokoić swe dawne zobowiązania względem posiadaczy listów zastawnych, obligów hipotecznych, polic asekuracyjnych, oraz książeczek wkładowych, wszystkich wydanych przed rokiem 1915,

¹⁾ Pierwotną myśl oparcia waluty złotej na listach zastawnych i zmonopolizowania kredytu hipotecznego podniosłem już w r. 1922 w broszurze „Program dawnych rent i kapitałów“ na str. 55.

a opiewających na pieniądź kruszcowy, który nie mógł ulegać dewaluacji.

Renta hipoteczna będzie stanowiła ruchomy obrotowy społeczny majątek narodu, ujęty w zarząd państwowy jako pokrycie waluty złotych polskich i w ten sposób uzupełni dla tej waluty niedostateczny podkład złota. Nie będzie więc ta renta długiem, państwo obciążającym, jakim natomiast może być renta państwowa, w innych celach wydać się mająca. Przez ustanowienie i wydanie renty hipotecznej przez państwo mają być w ciągu pewnego czasu wycofane z obrotu wszelkie inne dawne papiery wartościowe t. j. procentowe, a nie spekulacyjne, jak listy zastawne i t. p. Książeczki wkładek oszczędności mogą być wypłacane obligami renty hipotecznej za zgodą właścicieli wkładek.

Przez rentę hipoteczną będzie miało państwo ułatwiony nadzór nad społecznymi zakładami kredytowymi oraz dostarczy tem pewniejszej poręki za bezpieczeństwo kapitałów, powierzonych tym zakładom przez obywateli państwa, co w następstwie zrodzić musi ogólne zaufanie w obroty pieniężne i gospodarcze. Do gwarancji bezpieczeństwa prywatnych kapitałów, lokowanych w zakładach kredytowych, jest państwo obowiązane. Ono bowiem przez swe organa władzy udziela zezwoleń na ich zakładanie i zatwierdza ich statuty. Renta hipoteczna będzie stanowić rękojmię państwa za należytą działalność zakładów kredytowych, nad którymi ma być — jak dawniej bywało — sprawowany ścisły nadzór przez organa rządowe. Wszelkie bowiem dotąd istniejące zakłady funkcjonują na podstawie zezwoleń rządowych dawnych lub nowych. W Małopolsce n. p. było nadto bezpieczeństwo wkładek oszczędności oraz wypłata obligów i listów zastawnych poręczone bądź przez Sejm stanów galicyjskich, bądź przez Rady powiatowe lub rady miejskie. Rząd polski przyjął na siebie w miejsce dawnych rządów obowiązki nadzoru nad zakładami kredytowymi. Aby więc utrzymać dawny zdrowy kredyt, musi rząd polski spełniać ściśle te same prawa i obowiązki nadzoru i zniewalać zakłady kredytowe do uczciwości w obrotach.

Osobna 4% renta państwowa w złotych polskich

o charakterze publicznego papieru wartościowego z pupilar-nem bezpieczeństwem wieczystej renty, mogącej być umo-rzoną kiedyś na podstawie osobnej ustawy w miarę zbytnich nadwyżek budżetowych, ma być przeznaczona do skonwer-towania t. j. wymiany wszelkich dotychczasowych wewnętrz-nych długów i zobowiązań państwa, jak obligów pożyczek odrodzenia, premjowej, półzłotowej i t. p. wedle kursów wymiennych, ustawą waloryzacyjną oznaczyć się mających, oraz do wypłaty należności za przyjęte obce waluty na za-silenie skarbu, nadsyłane do P. K. K. P. i do P. K. O. przez ogół patryjotów za granicą przebywających, lub do ojczyzny przywiezione, a wreszcie do lokowania w niej indywidual-nych oszczędności członków narodu i związków kredy-towych.

W miarę wzrostu zaufania do gospodarki państwa rzeczona renta może znaleźć popyt na zagranicznych gieł-dach i wprowadzać obce kapitały na pożytek kraju. Atoli warunkiem tego zaufania musi być ścisła praworządność we wszelkich zarządzeniach, ustalona w Konstytucji naszego państwa. Ustawy niezgodne z tą Konstytucją muszą być czem rychlej uchylone.

Polska może wprowadzić utrzymać swoje gospodarstwo społeczne własnymi siłami, gdyż jest dostatecznie zasobna w siły rąk do pracy i w skarby ziemi i przyrody. Atoli byt jej bez stosunków ze zagranicą będzie wegetowaniem, nie-pomnażającym zasobów odpowiednio do postępu wewnętrz-nych sił państw ościennych przez rozwój ich przemysłu i handlu. Musi więc Polska starać się o podobny rozwój, a to nie da się pomyśleć bez utrzymywania stosunków ze zagranicą. One zaś nie dadzą się nawiązać i na stałe utrzy-mać bez pozyskania zupełnego zaufania do praworządności polskiej.

Zaufanie to znikło nawet u Polaków amerykańskich od chwili, gdy się przekonali, że ich fundusze w dolarach, przysyłane na zasilenie skarbu, zostały drogą przerachowania na bezwartościowe marki stracone. Przedewszystkiem więc starać się musi Polska o odzyskanie zaufania u swych wła-snych rodaków, którzy stanowią przecież 1/8 część narodu, rozsiedloną w państwie o największych wpływach gospodar-

czych na kuli ziemskiej. Niepodobna przypuszczać, że rodacy, których niegdyś głód i nędza wypędziły z ojczyzny na ciężką zamorską pracę i mozolny zarobek, wycofali z banków amerykańskich swe oszczędności — owoce wielkich trudów i zabiegów — i przysyłali je na podarunek dla skarbu polskiego. Olbrzymia część tych patriotów nie myślała o darowiznie, lecz o lokowaniu swych kapitałów, zamiast w bankach amerykańskich, w bankach państwa polskiego, za jakie uważała P. K. K. P. i P. K. O. Nikt też zaprzeczyć nie może, że przysłane przez nich dolary użyło państwo polskie na pierwszą budowę swego ustroju, na rozwój sił wojskowych i przemysłowych, oraz dla utrzymania stosunków z państwami zagranicznymi przez konsulatory i misje. Wielkiem dobrodziejstwem dla zmartwychwstałej Polski była owa dobrowolna pomoc kredytowa Polonji amerykańskiej, a to z uwagi, że podobnej pomocy od nikogo wówczas Polska otrzymać nie mogła. Cały świat wie o tem dokładnie, — był też zdumiony rozmachem i rozrzutnością ówczesnych budowniczych Polski.

Patriotyczna ofiarność Polaków amerykańskich — o ile polegała na dobrowolnem udzieleniu ojczyźnie pożyczki w dolarach — nie może się spotkać z tak grubą niewdzięcznością obecnych i przyszłych pokoleń narodu, aby oni mieli stracić swe kapitały, które, zatrzymane w bankach amerykańskich, miałyby dla nich dotąd swą niezmnieszoną wartość ekonomiczną.

Wszak wiadomo powszechnie — o czem już od dłuższego czasu głoszą polskie pisma w Ameryce, a zwłaszcza tygodnik „Ameryka-Echo“ z 7 i 14 października i z 9 grudnia 1923, że nie tylko pewne dzienniki polskie, ale także rząd polski przez swe konsulatory, zachęcały patriotyczny lud polski w Ameryce do wysyłania oszczędności dolarowych do P. K. K. P. i P. K. O. i do banków dewizowych, że wprost apelowano do tego ludu: „Nie trzymajcie dolarów w bankach amerykańskich, przeważnie żydowskich, lecz posyłajcie je do Polskiej Kasy Państwowej, aby rząd miał podstawę do wydania pieniądza polskiego“. W pismach tych góruje słuszne twierdzenie, że Polacy amerykańscy, wiedząc, że skarb polski nie ma dosyć złota na podkład waluty, szli

swej ojczyźnie z dolarami na pomoc w przekonaniu, że one zastąpią w skarbie polskim szlachetny kruszec i nie zginą, gdyż Polska nie miała żadnych długów zagranicznych ani zobowiązań z tytułu odszkodowań wojennych, jak n. p. Niemcy. Lecz owszem miała otrzymać zwroty majątków, kapitałów i odszkodowania od Niemiec, Austrii i Rosji. Słusznie więc utrzymują Polacy amerykańscy, że mieli silną wiarę w podstawy skarbu polskiego, budowane na ich dolarach. Oburzeni też są obecnie na finansową gospodarkę temi dolarami i zarzucają winę rządowi polskiemu, że potracili całe majątki a skarb polski jest prawie pusty, bo owe dolary zostały w Polsce oddane fabrykantom i kupcom na odbudowę fabryk i interesów bankierskich. Wprost twierdzą, że to Polacy amerykańscy budowali swemi funduszami przemysł i handel polski, a obecnie stali się nędzarzami.

W N-rze 49 „Ameryka-Echo“ z 9 grudnia 1923 głosi niejaki Jarosz, reemigrant z Poznańskiego, w jaki sposób stracił przez banki dewizowe w Polsce 12.000 dolarów. Przytacza też w szczególności, że w P. K. O. złożył w roku 1920 3.500 dolarów jako depozyt, który mu przerachowano po 5.000 mkp. za jednego dolara, a gdy w listopadzie 1923 zgłosił się po odbiór tego depozytu w Warszawie, oświadczono mu, że otrzyma nie dolary, lecz ilość marek, za którą zaledwie trzy dolary mógł nabyć.

Podany w tej rozprawie pomysł naprawy krzywdy — jako szkic sposobu wskrzeszenia zamartwego kredytu i nadanie mu, jak również kapitałowi, ożywczej siły do uzdrowienia stosunków gospodarstwa finansowego w naszym państwie, wymaga szczegółowego rozpatrzenia i starannego obronienia na normy ustawowe przez ludzi fachowych, do których się nie zaliczam, bo jako długoletni kierownik drobnego odłamu instytucji sądowych kas sierocych w Małopolsce nie miałem zbyt obszernego pola doświadczeń w sprawach finansowych.

Franciszek Sypowski.

O mistycyzmie Cesarza Aleksandra I.

(Ciąg dalszy)

IV.

Aleksander I i Pismo Święte. — Działalność Towarzystwa Biblijnego w Rosji. — Ruch mistyczno-biblijny wśród rosyjskiej inteligencji. — Biblja i sekty. — Mrzonki Aleksandra I i Golicyna. — Ojcowie Jezuici. — Metropolita Siergiejewicz. — Kwakrowie u Cesarza Aleksandra I.

Gdy rozeszła się wieść w Petersburgu, że wojska francuskie zajęły Moskwę, nad Nową powstał popłoch. Sądzone, że Napoleon pójdzie wyżej na północ, że drugą stolicę zagarnie, i wielu znanych obywateli pod wpływem hiobowych wieści zaczęło uprzętać cenniejszy dobytek i myśleć o wyjeździe do Finlandji. Ks. Golicyn bawił podówczas w Petersburgu i wśród ogólnej gorączki, spokojnie przerabiał swój dom. Na pytanie cesarza, który go odwiedził, dlaczego nie miał żadnych obaw i budował dom w chwilach, gdy wszyscy myśleli o ucieczce: „miejsce, odrzekł książę, w którym obecnie się znajduję, jest równie bezpieczne, jak wszelkie inne. Wszędzie Bóg jest mi obroną i w Nim pokładam ufność. Świadczy mi o tem serce, a ta natchniona księga potwierdza moją ufność...“, i wzięwszy Biblię do ręki, chciał ją podać Aleksandrowi, lecz przez nieostrożność upadła Biblja na podłogę. „Pozwól, Najjaśniejszy Panie, zawołał Golicyn, że przeczytam ci miejsce, na którym się księga otworzyła“. Był to psalm 90: „Kto mieszka w spomożeniu Najwyższego, w obronie Boga niebieskiego będzie przebywał“. Car słuchał psalmu milczący i zdumiony. Lecz o ileż większe było jego zdziwienie, gdy w parę dni później, w czasie nabożeństwa, na którym był obecny, rozpoczął du-

chowny czytanie Pisma Świętego od tegoż 90 psalmu. Po skończonem nabożeństwie zapytał Car skwapliwie popa, dlaczego ten właśnie ustęp przeczytał, czy go nie namówił ktokolwiek? „Nie, odpowiedział pop, błagałem tylko Pana Zastępów o światło, aby wybrać takie miejsce z Jego świętej księgi, które mogłoby pokrzepić i pocieszyć mego monarchę“. Słowa popa wzruszyły cesarza. Upatrywał w nich wyraźną wolę Boga i odtąd sumiennie rano i wieczór czytywał Pismo Święte.¹⁾

Opowiadanie Golicyna jest tylko drobnym epizodem. W miarę jak w Aleksandrze wśród rozgrywających się wojennych wypadków 12-go roku wzrastały mistyczne nastroje, lgnął on coraz bardziej do czytania Biblii. Jeszcze latem tegoż roku oświadczał Golicynowi, „że nowy świat odsłania mu się przed oczami, gdy przegląda Pismo Święte“. Niebawem będzie twierdził, że Biblia stała się dla niego „żywem źródłem — świętym napojem, którym gasi pragnienie ducha“. Będzie powtarzał, że czytanie „boskiego słowa“ wlewa mu „słodki spokój“, jakiego nigdy nie doznawał; że go krzepi w chwilach udręki, że „wypełnia go światłem i łaską Ducha Św.“ i prowadzi pewnym krokiem do celu żywota, do „wiecznego szczęścia“.²⁾

„Jestem ci nad wyraz wdzięczny, powie Golicynowi w listopadzie po spaleniu Moskwy, za dobrą radę, jakąś mi dał. Czytam ciągle natchnioną księgę i przez nią poznaję Boga“. Więc nie dziw, że gorąco przyklasnął cesarz zamiarom księcia założenia w Rosji Towarzystwa Biblijnego, na wzór istniejącej już podobnej instytucji w Anglii.

6 grudnia potwierdza i ogłasza wiernopoddkańczy raport ministra oświaty o utworzenia Towarzystwa Biblijnego w Rosji, zostaje jego członkiem honorowym i obiecuje energicznie je wspierać swojemi wpływami i materjalną pomocą.

„Ostatni twój list, pisał do Golicyna z Płocka³⁾, w którym jest mowa o otwarciu Towarzystwa Biblijnego, zajął mnie i wzruszył. Niech Najwyższy zleje swe błogosławieństwo na tę instytucję. Przypisuję jej największą doniosłość

¹⁾ Ob. I. N. Barteniew. o. c. Kniha II.

²⁾ Ob. Szylder. o. c. t. IV. 140 str.

³⁾ List z dnia 25 stycznia 1813 r.

i podzielam zupełnie Twoją opinię, że Pismo Święte zastąpi Proroków. Ten ogólny prąd, zmierzający do zbliżenia się z Chrystusem Zbawicielem sprawia mi najgłębszą radość". W Paryżu w 1814 r. myśli często o tej nowej instytucji, wieczorami zwłaszcza, gdy przeżuwa Biblię i bada własne sumienie. Ale szczególnie zapali się do niej w Anglii, w Londynie, gdy się przyjrzy mrówczej pracy Towarzystwa i pozna jego wielkich działaczy: lorda Hambiera, Józefa Huegs'a, Roberta Stewena, Szteinkopfa, słynnego Wilberforsa i dowie się od nich dokładnie o natchnionej, humanitarnej misji Towarzystwa.

Zrozumie wtedy, jak „wyjątkowem dobrodziejstwem" dla Rosji jest taka instytucja i jak świętym obowiązkiem monarchy, pragnącego szczęścia swych ludów, popieranie jej zacnych poczynań i wysiłków! W rozległych swoich krajach ma tylu dotychczas nieokrzesanych poddanych, tyle szczepów, tonących jeszcze w pomrokach pogaństwa! Będzie mógł od-tąd dostarczać im przez Towarzystwo świętą księgę prawdy w ich własnych narzeczach, nawracać jednych, oświecać i umoralniać innych — słowem przy pomocy Biblii szerzyć wśród nich „Królestwo Boże" i jednocześnie tą zbawienną akcją dla bliźnich zaskarbiać sobie łaski Boga Zbawiciela.

W listach z Londynu pisanych w czerwcu 1814 r., wyznaje Golicynowi, że całem sercem wygląda rozkwitu Towarzystwa w swoim państwie. Praca, którą Towarzystwo podejmuje, jest świętą, arcyświętą pracą! Chce koniecznie brać w niej żywy udział; chce posunąć naprzód „wielką sprawę", — „La Grande Oeuvre" na chwałę Trójjedynego i, służąc Panu w pokorze, oczyszczać w tej pracy grzesznego ducha...

Towarzystwo Biblijne, powołane do życia przez zabiegi księcia Aleksandra Golicyna, ministra oświaty, w czasie swego kilkunastoletniego istnienia w Rosji, dzięki szczególnej opiece cara oraz niezmordowanej energii księcia zdumiewającą przejawiało żywotność. Na glebie jednak, na której było instytucją zupełnie obcą, głębszych korzeni nie zdołało zapuścić.

Po usunięciu się Golicyna zaczęło szybko chylić się do upadku, gasnąć i w pierwszych latach panowania Mikołaja I

zgłosiło niespostrzeżenie. Pierwszym prezesem Towarzystwa w 1813 r. został oczywiście ten, kto był twórcą całej imprezy: minister oświaty i oberprokurator świątobliwego synodu.¹⁾ Do komitetu weszli: R. Koszelen, hr. A. Razumowski, hr. W. Koczubej, W. Popow, A. Turgeniew, S. Uwarow, hr. K. Lieven, ksiązę P. Mieszczerskij, pastor anglikański Pitt i t. d. „ludzie dobrej woli i miłośnicy prawdy“, jak zwykł ich być nazywać Golicyn, a z czasem inni jeszcze działacze, dworacy, szukający łask pańskich, oraz gromada wyższego duchowieństwa wszelkiej maści z petersburskim prawosławnym metropolitą Ambrożym i arcybiskupem katolickim Siostrzeńcewiczem na czele, których z rozmysłem wciągał Golicyn do Towarzystwa. Na cele „opatrnościowej instytucji“ zewsząd posypały się datki. Szły pieniądze z Londynu od metodystów, od braci kwaków, z Danji, Szwecji, z Frankfurtu i Hamburga, od rzeczywistych i honorowych członków, ze składek zbieranych skrzętnie po gminach i miastach przez duchowieństwo i isprawników, z zapisów i rocznych zapomóg. Naśladowano cara opiekuna, który z własnej szkatuły ofiarował „przyjaciołom słowa Bożego“ roczną pensję w kwocie dziesięciu tysięcy rubli. W 1816 r. ofiaruje im nadto wielką kamienicę nad kanałem Katarzyny w Petersburgu i przeznaczy 15.000 rubli na przeróbkę tego gmachu.

W 1818 r. poseł francuski hr. de Noailles powiadał księcia de Richelieu, że petersburskie Towarzystwo Biblijne, istniejące zaledwie parę lat, jest już jedną z najbogatszych instytucyj w Rosji: opływa w kapitały i prowadzi za nie energiczną biblijną robotę. — Wśród sprzyjających warunków tak się rzeczywiście Towarzystwo rozrosło, że w 1822 r. liczyło 22 wice-prezesów, 57 głównych sekcji, 232 sekcje drugorzędne; posiadało macierzyste domy w Petersburgu, Moskwie i Kijowie, biblioteczki, kilkadziesiąt drukarni, biblijne „lankasterskie“ szkoły dla chłopców i dziewcząt i szereg ochronek dla „pogańskiej i mahometańskiej diawty“ w różnych miastach cesarstwa! O rozwoju Towarzy-

¹⁾ Ob. Pypin. Rossijskoje Biblejskoje Obszczestwo. Wiestnik Jewropy. 1868 r. t. IV 662 str.

stwa najwymowniej świadczyć mogą liczby drukowanych i rozpowszechnianych wydawnictw biblijnych. „Na przestrzeniach od Irkucka do Petersburga, pisał hr. de la Ferronays do ministra spraw zagranicznych w Paryżu ¹⁾, od Archangelska do Odessy, od kraju Ostjaków do Polski, od Finlandji do granic Chin rozdają bez ustanku Biblię i zapotrzebowania ciągle wzrastają“.

Do roku 1819 wydrukowano 275.000 egzemplarzy Biblii; w dwa lata później liczba wydawnictw Towarzystwa od chwili jego założenia przewyższała cyfrę 675.000 egzempl. ²⁾ W 1820 r. w jednym Tobolsku drukuje miejscowy oddział Towarzystwa 1200 egzemplarzy 4 Ewangelij w narzeczu Woгуłów; w 1821 r. okręg archangelski otrzymuje z Petersburga aż 11.097 egz. Mateusza i Marka w permskich dialektach. W Astrachaniu liczba egzemplarzy Biblii drukowanej w języku tatarsko-tureckim dochodzi w tym czasie do 22.000 egz. ³⁾ Stary i Nowy Testament wydawano nie tylko w głównych żyjących językach europejskich i w narieczach licznych plemion, zamieszkujących Rosję, lecz wydawano je również i w językach azjatyckich i zamartych. Pięcioksiąg Mojżesza przetłumaczono na sanskryt i miano wysłać pentateuchy sanskryckie do Afganistanu i Indyj, aby u stóp Himalajów prowadzić biblijną propagandę.

A jakąż matczyną troskliwością otoczyło Towarzystwo Biblijne wydania Pisma św. dla polskiej ludności! „W ciągu 220 lat, czytamy w sprawozdaniu moskiewskiej sekcji z roku 1822, dla 10 milionów katolików, mówiących po polsku, wydrukowano tylko trzy wydania polskiej Biblii w tłumaczeniu Jakóba Wujka w trzech tysiącach mniej więcej egzemplarzy i sto tysięcy rodzin w Polsce i Galicji miało zaledwie jedną Biblię. Wobec takiego ubóstwa środków do czytania słowa Bożego u bratniego narodu, pospieszyło Towarzystwo wydrukować trzy wydania Nowego Testamentu w języku polskim, następnie zaś całą księgę Pisma Świętego...“ ³⁾. Wy-

¹⁾ Raport z dnia 13 czerwca 1821 r.

²⁾ Ob. Otczoty pietierburskawo Komitetu 1822. Pypin. o. c.

³⁾ W Polsce Kongresowej propaganda biblijna powodzenia nie miała. Biskupi bowiem oparli się stanowczo rozpowszechnianiu Biblii bez komentarzy.

daniem polskiej Biblii zajął się gorliwie jeden z wice-prezesów i wielkich wielbicieli Towarzystwa arcybiskup-metropolita mohylowski Stanisław Sistrzeńcewicz-Bohusz. Pierwsze wydanie Nowego Testamentu bez komentarzy za jego aprobatą wyszło w 1815 r.¹⁾ Jednocześnie za zgodą Sistrzeńcewicza i na koszt Towarzystwa Józef książę Gedroń, biskup mujdzki, drukował Biblię litewską.

Mógł zaiste Golicyń, patrząc na „tak owocne wysiłki” Towarzystwa, zacierać ręce z radości i oświadczać z dumą na ogólnem zebraniu członków w 1821 r., że widoczne błogosławieństwo Niebios spłynęło na Towarzystwo, że jego praca jest cudem Bożym, rozlewającym strumienie „wody żywota” po rosyjskiej ziemi!

Intensywna działalność Towarzystwa Biblijnego nie mogła się nie odbić na współczesnem rosyjskiem życiu. Ale jej różnorodny wpływ dodatni nie był: wśród inteligencji bowiem rozdmuchiwała niezdrowe mistyczne nastroje, wśród ciemnych zaś mas szerzyła sekciarstwo i zamieszanie. Mistycyzm przywędrował do Rosji za panowania Katarzyny II, ale początkowo podatnego gruntu pod nogami nie znalazł. Wszelkie piefystyczne stowarzyszenia uważała imperatorowa za niebezpieczne dla państwa, za organizacje antyrządowe, podszyte masonerją, której nienawidziła i sumiennie tępiła mistyków. Bezwzględniej jeszcze od matki obchodził się z nimi Paweł I. W pierwszych latach panowania Aleksandra prześladowanie tajnych towarzystw ustało. Odetchnęli mistycy swobodniej i zabrali się zawzięcie do pracy, która miała im wkrótce obfity plon przynieść. Ale dopiero po dwunastym roku nastąpiły dla nich złote czasy — prawdziwe dni Aranjuezu.

Krwawe walki z Napoleonem, pożogi, zniszczenie, niebezpieczeństwa, wreszcie zwycięstwo nad wrogiem wstrząsnęły silnie rosyjską duszą. Obudził się duch patriotyzmu z długiego letargu, a z nim razem obudził się w społeczeństwie jakiś nieokreślony zapał do pracy dla ojczyzny, do

¹⁾ Nowy Testament Pana Naszego Jezusa Christusa. Edycyi Wulgaty. Tłumaczenia X. Jakóba Wujka z Wągrowca Theologa Societatis Jesu. Przedrukowany nakładem Zgromadzenia Rossiyskiego Bibliyskiego. W Petersburgu, w Drukarni Morskiej. Tri rubla s pieresyłkoj.

ofiar i filantropji, jakiś mglisty pociąg do wyższych ideałów. „Po wielkiej patriotycznej wojnie, spostrzegą jeden ze znawców epoki¹⁾, żądza rzeczy tajemniczych ogarnęła wszystkich“. Mistycyzm uprawiał sam car, obcujący z pietystami i nawołujący poddanych do gorących modłów, uprawiali mistycyzm najbliżsi doradcy korony, szerzyli go angielscy agenci biblijni i zgraja najrozmaitszych sekt, od których zaroilo się nad Newą. Szukano „światła Bożego“ i „pociech religji Chrystusowej“, a szukali ich zarówno panowie magnaci, jak kupcy, studenci, uczeni, duchowni i urzędnicy oraz rzesze czułych i gorliwych matron, — więc niebawem w sferach rosyjskiej inteligencji stał się mistycyzm pewnego rodzaju chorobliwą modą, jak za czasów Katarzyny modą i chorobą był wolterjanizm, a po nim dziecinny zapał do „średniowiecznych“ maltańskich rycerzy.

„Skutkiem cesarskiego usposobienia, utyskiwał w 1819 r. francuski rezydent kawaler de Malvirade²⁾, wiele utraciło petersburskie towarzystwo“. Jest mniej daleko zabaw, gdyż car nie lubi widowisk, ani balów, ani „galanterji“, której uprzednio hołdował, ale są wzamian „pobożne zebrania“, nader tłumnie uczęszczane w obydwóch stolicach.

Wielcy panowie, zarażeni nową modą: hr. W. Koczubej, książę P. Mieszczerskij, baron B. Wietinghoff, hr. K. Lieven, książę A. Golicyń, księżna Anna Golicyuowa i t. p. otwierają salony i urządzają dla śmietanki towarzystwa biblijne herbatki i biblijne wieczory. Miasto tańców jest teraz czytanie Biblii i mistrzów „duchowego życia“; są dysputy o świętej filozofji, o egzegezie i teologii, a po czytaniu i dysputach zbierają goście składki na chrześcijańskie cele: na misję, na ubogą dziatwę i zakup nabożnych książek dla ludu. Jest więc rozrywka i zarazem pożytek dla duszy i pomoc dla bliźnich! Wchodzą w modę „mistyczne wykłady“ w uniwersytetach i „mistyczne przedstawienia“ w szkołach dla młodzieży, ale ciekawsze daleko od wykładów, widowisk i salonowych zebrań będą posiedzenia tak zwanych „religijno-mistycznych kółek“, które się wtedy potworzyły w Pe-

¹⁾ Gł. W. Ks. Mikołaj Michajłowicz. L' Empereur Alexandre I, t. I, 182 str.

²⁾ Raport do ministra spraw zagranicznych z dnia 5 marca 1819 r.

tersburgu. Spieszą na nie ludzie z różnych klas i różnej kultury: wielcy i mali, mądrzy i ubodzy duchem. Są tam frejliny dworu, arystokraci, dygnitarze, literaci, lecz obok nich są również proste służące, kelnerzy, sklepikarze, urzędniczki, kozaccy esaulowie i wojskowi muzykanci. Na owe kółka schodzą się gorliwi prawosławni i luteranie, ormianie i anglikanie, zagraniczni sekciarze i miejscowi raskolnicy i zastęp masonów, gdyż masoni i mistycy stanowią jedno w tym czasie i pracują wspólnie z zapałem nad odrodzeniem Rosji. Ale schodzą się tylko „dusze wybrane“, „dzieci światła“, „bracia chrześcijanie“, „sługi Zbawiciela“ i „przyjaciele słowa Bożego“. Na swoich zebraniach czytają, oczywiście Biblię, jak na pańskich salonach, zwłaszcza Apokalipsę i listy św. Pawła; głównie jednak schodzą się na rozmowę z Bogiem, na modlitwę i rozmyślanie. „Gdzie paru zbiera się w Imię Pana, powtarzają, tam i Pan jest wśród nich i Jego Duch Święty“, i Duch Święty spływa na skupionych i rozmodlonych, rozgrzewa, oświeca, pociesza i kruszy serca mocą swojej łaski. Niekiedy najgodniejsi, na których zstąpi, prawią natchnione mowy o obowiązkach chrześcijanina, o pysze świata, o szatańskich sidłach, o drogach „prawdziwej wiary“ i t. d.; niekiedy miewają ekstazy; widzą w świętem uniesieniu Pana Zastępów, Jego aniołów i przybytki, a niekiedy nawet porwani „duchem“ głoszą proroctwa, dreszczem przejmujące obecnych.

W tłumie „chrześcijańskich braci“ wyróżniali się na posiedzeniach kółek: mistyk muzykant Nikita Fedotow, nabożniś A. Łabzin, redaktor „Sijonskawo Wiestnika“ i wielbiciel Jung Sztillinga, suchy niemiec teozof Pessarovius, herrnhuci masoni B. Wietinghoff i hr. K. Lieven, W. Popow, mglisty literat I. Jastrebcow, pietysta (ein Erweckter) Jan Gossner i t. p.; najbardziej wszakże zwracały na siebie uwagę „apostolskie niewiasty“, — „sosudy błagodatı“ — „naczynia łaski“, jak Barbara Gastowa, Marja Bouche, Nadejda Żebrowskaja, a wśród nich przedewszystkiem ciekawa i tajemnicza Katarzyna Tatarinowa, „szafarka światła“ i matka ubogich. Dla Katarzyny miano szczególne nabożeństwo, bo mówiono, że chodziła „ścieżkami Pańskimi“ i widziała przyszłość.

Wychowana w instytucie szlacheckich panien na koszt Dworu, gdzie jej matka była niańką cesarskiej córki Marji, po śmierci męża Iwana, jeszcze przed wielką wojną z Francuzami, porzuciła świat, który jej obmierzył, i namiętnie oddała się „szukaniu prawdy”. Bywała potajemnie u petersburskich masonów, modliła się i tańczyła ze skopcami i słuchała pilnie nauk metodystów o powstaniu jednej czystej religii Chrystusowej, mającej zastąpić liczne wyznania i obrządki, i przejęła się ich mądrością.

Z luteranki zostawszy prawosławną w dniu św. Michała Archanioła, poczuła, że „Duch Św. rozparł jej wnętrze”, więc zaczęła sama uczyć bliźnich i prorokować, i niebawem zyskała taki rozgłos w stolicy, że minister wyznań wziął ją pod swoją opiekę, a car dobroczyńca wyznaczył jej 6000 rubli rocznej pensji oraz kwatere w Michajłowskim pałacu.

Na mistyczne zebrania kółek car nie przychodził, lecz stale bywali na nich jego powiernicy Golicyn i Koszelew i o najdrobniejszych szczegółach sumienne dawali mu sprawozdania, któremi się żywo zajmował. Ale niejednokrotnie w wolniejszych chwilach zapraszał wybitnych mistyków do siebie: przyjmował ich zawsze najserdeczniej, udzielał im wsparć, zagrzewał do pracy, rozprawiał szeroko o „sprawie Bożej” i z niektórymi braćmi i siostrami: z Nikitą Fedotowym, z panią Bouche, z Tatarinową klękał nawet do wspólnej modlitwy.

Miał mówić car, że ile razy R. A. Koszelew pisał do niego o natchnionych zebraniach u Tatarinowej w Michajłowskim pałacu, czuł wówczas, że jego serce „zapalało się miłością do Ukrzyżowanego”¹⁾. Pod okiem potężnego opiekuna szybko postępowała naprzód praca „przyjaciół słowa Bożego”. „Jak robactwo rozeszli się po miastach”, mówiono o nich później w obozie antybiblijnym; „wszędzie było ich pełno”. Trafiali istotnie, dokąd tylko można było dotrzeć: na ubogie poddasza, na targi, do szkółek, ochron, szpitali i bogatych domów. „W workach i koszach”²⁾ roznosili Biblię

¹⁾ Ob. Barteniew. XIX wiek. Moskwa 1872 r. t. I. Duchowa Liga Kartarzyńy Tatarinowej przez I. Tołstoja.

²⁾ Ob. A. Szyszkowa. „Zapiska o kramołach wrogów Rossii”. Ruskij Archiw. 1863 r.

po mieście, rozdawali ją w sklepach, w zajazdach, w gar-kuchniach i w gorących słowach zachęcali braci do czytania księgi Bożej. Jednocześnie z mistycznych kółek szły nawiązywania do wiernych, aby nawiedzali świątynie Pańskie, aby czynili jałmużnę i w modlitwie, w skrusze umacniali ducha. Obiegały po miastach dziwaczne jakieś przepowiednie, z tegoż wychodzące źródła, że nadchodzą dni próby i wiek Apokalipsy, że nawrócą się żydzi, że pojawi się w Rosji Antychryst-Nabuchodonozor, prawnuk Lucypera i z piekielnymi hufcami uderzy na Chrystusową owczarnię. Ale „obrzydliwości spustoszenia“ nie ulegną się miłośnicy objawionej prawdy. Przyjdzie powtórnie Odkupiciel w otoczeniu świętych i aniołów, pomoże carowi i poprowadzi monarchę wraz z „dziećmi światła“ na Wschód, do Małej Azji, do Sionu, gdzie na grobie Pańskim zdławi Aleksander bezbożnego wroga, i odtąd nowe życie zakwitnie w świecie.

Rokiem przełomu i odrodzenia miał być rok 1826, czy 1836, czy też 1840. Różne daty podawały prorocтва, ale twierdziły jednomyślnie, że nadchodzą wielkie wypadki, i tajemniczością swoją budziły wśród pietystów ogólne zaciekawienie ¹⁾. Z nad Newy, z głównego swego ogniska, szeroko i daleko promieniał w Rosji mistyczny ruch.

W ciągu paru lat we wszystkich znaczniejszych miastach cesarstwa powstały asocjacje „chrześcijańskich braci“, w ciągłym z sobą zostające kontakcie. W Moskwie „apostolstwem“ prawdy celował M. Bantysz-Kamienski i kółko M. Gorczakowa; w Saratowie pracował wytrwale przyjaciel Gossnera

Lindla superintendent Tessler; w Pskowie „przybytki Pańskie w duszach“ budował gubernator Aderkas; w Odessie niedoświadczoną szkolną młodzież wciągali do mistycznej akcji pastor Bettinger i archimandryta Teofil, zauszniak Koszelewa; w Charkowie gniazdem biblijnego marzycielstwa staje się uniwersytet i biuro kuratora. Kurator charkowskiego uniwersytetu, mistyk i mason (Rose-Croix) Z. Karniejew zawieszał w aulach uniwersyteckich portrety Jung Stillinga obok wizerunków Chrystusa i w zapale tłumaczył studentom, „że mędrzec niemiecki był bezpośrednim następcą

¹⁾ Ob. Cztenia Moskowskawe Obszczestwa Istorji i drewnostiej 1858 r. Książka IV. str. 139 i t. d.

Chrystusa, że Chrystus miał moc Bożą w sobie, gdy tymczasem Jung Stilling, aby stać się cnotliwym i wielkim, musiał przełamać w sobie słabość ludzką". A ileż innych podobnych szczegółów możnaby przytoczyć, świadczących zbyt wymownie o wzbierającej coraz bardziej fali szkodliwego mistycyzmu!

Pod wpływem gorączkowej propagandy biblistów i pietystów rozwija się w Rosji specjalna mistyczna literatura. Egzaltowane głowy sięgają do starych zapleśniałych mistyków i szukają w nich „światła". Ma powodzenie Böhm, Molinos, Fenelon, pani Guyon, Saint Martin, Tauler, słodki Tomasz à Kempis, prawie nieznani dotychczas rosyjskiej inteligencji. Taki jest na nich popyt, że dworski księgarz S. Florent nie może wydołać ze sprowadzaniem mądrych foljałów z zagranicy. Ale więcej jeszcze czytają inteligenci utwory nowszych mistyków w tłumaczeniu rosyjskiem, lżejsze co do formy i treści, choćby „Listy z Rzymu i Grecji" pani Pichlerowej (1816 r.), „Naukę liczb" (1815 r.), „Hieroglify ludzkiego serca", „Podróże Kostisa" i „Przygody Omara" (1819 r.) Eckartshausena, „Zwycięską powieść", „Tęsknotę za ojczyzną" (1816 r.), lub „Wydarzenia po śmierci" (1819 r.) Jung Stillinga i t. p.

Niezwykłym również cieszą się sukcesem rodzime mistyczne elukubracje: książki I. Jastrebcowa, W. Popowa, mistyczno-moralne czasopisma: „Sionskij Wiestnik" A. Łabzina, „Russkij Inwalid" Pessaroviusa, „Biblijne Wiadomości" Golicyna, mające „uprawiać rolę pod zasiew Ducha Świętego". Sumiennie przegląda je car, czyni z nich wyciągi i sowie nagradza mistycznych redaktorów za zbożną pracę dla ojczyzny. Pessarovius otrzyma order Anny II kl., a Łabzin — Włodzimierza II kl., reskrypt cesarski i pieniężny datek. W tysiącach egzemplarzy drukują się na koszt rządu pobożne odezwy do prawosławnych synów, litanie (akafisty), modlitewniki, ulotne popularne broszury o „przyszłym życiu", o „grzechu Adama", o „cnotliwym sercu" i t. d. — nawet mistyczne obrazki, — wizerunki cierpiącego (skorbjaszczawo) Zbawiciela, proroków, ascetów, potwornych biesów i potępieńców, chwywane chciwie przez pospólstwo. „Działa się hańba, wołał z oburzeniem metropolita Michał

prześladowany przez Golicyna, na brudnych straganach wśród śledzi i zgniłych jabłek sterczały święte obrazy...”

W tej powodzi mistycznych piśmideł szczególną rubrykę stanowiły wydawnictwa dla młodzieży. Krzewiciele „objawionej prawdy” baczną zwracali uwagę, aby przyszłe pokolenie kształcono w ewangelicznym duchu i gorliwą w tym względzie rozwinęli akcję. Na jej czele stanęła głośna pietystka i filantropka, przyjaciółka kwaków, księżna Zofja Siergiejewna Mieszczerskaja. W 18 tomach i 400.000 egzemplarzy wydała 93 dzieła angielskich pietystów, w ich liczbie: „Moralne nauki” Samuela Walkera, „Chrześcijańskie rozprawy” Richmonda, Buchanana, Adissona i Anny Moor¹⁾), które chciała karmić i urabiać prawosławną dziatwę. Pomagali jej pastor Pitt, Robert Pinkerton, agent londyńskiego Towarzystwa Biblijnego, ale najwięcej pomagał jej cesarz, sypiący wówczas znaczne sumy na wszelkie religijno-oświatowe cele.

„Głównem źródłem tych wszystkich chrześcijańskich i humanitarnych prac był bez wątpienia sam cesarz, pisał Pinkerton o Aleksandrze. W takim bowiem kraju, jak Rosja, podobna akcja tylko za zgodą najwyższej władzy mogła się dokonowywać²⁾). Jesienią 1819 r., gdy na jednej audiencji dawała księżna Mieszczerskaja sprawozdanie cesarzowi ze swej działalności, rzekł jej Aleksander wzruszonym głosem: „Karmiąc nasze dziatki mlekiem prawdy, pracujesz, Pani, przede wszystkim dla chwały Trójjedyne go, i Trójjedyne go talentami swoich łask stokrotnie Pani odpłaci. Licz, Pani, zawsze na mnie...”³⁾).

Rozlewający się po całej Rosji ruch mistyczno-biblijny uwypatnił się ciekawie wśród ciemnych zwłaszcza mas ludności wiejskiej, którą gwałtownie chciano oświecać i umoralniać. Za namową popów, isprawników oraz różnych agentów przysyłane egzemplarze Biblii rozchodziły się istotnie w znacznej liczbie po gminach i miasteczkach. „Oświeceni”

¹⁾ Ob. Katalog nabożnych książek Smirdina. Petersburg. 1819 r. Russkij Archiw. 1868, str. 1113.

²⁾ Ob. Robert Pinkerton, Russia. London. 1833 r. str. 360.

³⁾ List Zofji Mieszczerskiej do swej siostry księżny Anny Golicynowej z Moskwy. 13 stycznia 1820 r.

czytali ją analfabetom i nawet w niektórych gubernjach, jak woroneżskiej, włodzimierskiej, permskiej i charkowskiej wydawnictwa Towarzystwa Biblijnego żywe w pospólstwie obudziły zajęcie. Ale jakież mógł być pożytek z czytania Biblii bez odpowiednich komentarzy dla ludu nieokrzesanego, zdemoralizowanego wiekową niewolą, wierzącego wprawdzie fanatycznie, ale wierzącego po swojemu i skutkiem tego rozdartego na sekty, dla którego Cerkiew panująca nie miała powagi!

Wszyscy posłowie francuscy, rezydujący nad Nową od 1815 r. i przypatrujący się pilnie biblijnej propagandzie, ubolewali nad nią i w obszernych raportach, wysyłanych do Paryża, surowo ją potępiali. Toż samo pisali do swoich rządów i poseł neapolitański Serra Capriola i Lebzelter, rezydent Jego Apostolskiej Mości w Petersburgu. Zdaniem p. de Gabriac (1820 r.) rozdawanie Pisma Świętego tłumom „gnijącym w ciemnocie i niewolnictwie“ było absurdem. Sądził, że w środowisku, gdzie tylu ludzi odeszło od oficjalnego Kościoła, gdzie istniało mrowisko potwornych i niedorzecznych sekt, od popowszczyzny począwszy, czyli rodzaju prawosławnych presbiterjan, a kończąc na „duchoborcach“, odrzucających wszelkie obrządki i sakramenty, czytanie Pisma Świętego mogło spowodować jedynie większy religijny chaos i moralny upadek. Jego kolega hr. de la Ferronays szedł dalej jeszcze w swych uwagach nad akcją biblijną cesarskiego rządu. Obawiał się, że czytanie Biblii i dowolne jej tłumaczenie obudzi z czasem w motłochu prądy antypaństwowe. „A czyż można, twierdził, obliczyć bez zgrozy skutki wybryków dla Rosji i może dla Europy, jakichby się dopuściła 40 milionowa nawpół dzika ludność, gdyby otrząsała swoje pęta i sięgnęła po niezależność i swobodę, których nie pojmuje“¹⁾.

Obawy hr. de la Ferronays były nieuzasadnione, gdyż nie znał dokładnie rosyjskiego ludu. Czytanie Pisma Świętego nie mogło ciemnych tłumów popchnąć do rewolucji, ale ekscesów i śmiesznych i bolesnych na tle religijnem,

¹⁾ Raport z dnia 11 kwietnia 1820 r.

wywołanych w pospółstwie biblijną propagandą, niestety nie zabrakło.

Rozpoczęły się, na przykład, pożary po wsiach. W gubernji penzeńskiej włościanie, tłumacząc po swojemu słowa Zbawiciela: „Przyszedłem puścić ogień na ziemię: a czegoż chcę, jedno, aby był zapalony?” (Łuk. XII 49), palili sadyby sąsiadów, aby ogień Boży roznieść po świecie. W gubernji saratowskiej w wielu miejscach zaczęła czernić niszczyć drzewa owocowe, które nie rodziły, uważając je za wyklęte przez Pana. W okolicach Charkowa i Połtawy zdarzały się wypadki, że rodzice obrzezali własne dzieci płci męskiej, aby były, „jako Dziecię Jezus”. Z tej niedorzecznej gorliwości korzystali żydzi charkowscy i namawiali chłopstwo do przejścia na judaizm.

Częstsze od obrzezania bywały wypadki dobrowolnej kastracji u ludu. W 1823 r. okaleczyło się siedemnastu żołnierzy z gwardji, powołując się na Mateusza (XIX 12): „I są rzezańcy, którzy się sami otrzebili dla Królestwa Niebieskiego”. Dowódca pułku, donosząc cesarzowi o tem wydarzeniu, żądał odebrania żołnierzom egzemplarzy Biblii. Ale cesarz się oparł. Odpowiedź carska brzmiała jednogłośnie z opinią petersburskiego metropolity Serafina, który dowodził, że „skoro żołnierze nie zrozumieli myśli Zbawiciela, Nowy Testament był im teraz bardziej potrzebny, niż uprzednio¹⁾”. Nawet kobiety „bogomołki” kaleczyły się niekiedy w chwilach religijnej egzaltacji: chciały usunąć cielesne pokusy, „iskuszenia płoci” i w czystości duszy doczekać się powtórnego przyjścia Zbawiciela na świat.

Do niezdrowych skutków biblijnej akcji wśród pospółstwa zaliczyć jeszcze należy powstawanie nowych sekt w tym czasie. W gubernji orłowskiej i na Uralu ukazują się „subbotniki”, świętujący soboty miasto niedziel i nieuznający żadnych sakramentów; pod Petersburgiem lęgną się „skoczki”, „skakuny”, duchowe dzieci Katarzyny Tatari-nowej i jej druha Dubowickiego; nad Wołgą „perekreszczeńcy”, czyli sekta „żegnających się braci” i t. p. Ale najciekawszy w tej śmiesznej plejadzie będą „Duchonoscy”,

¹⁾ Ob. Pinkerton o. c. str. 264.

„noszący w sobie Ducha Świętego“. „Duchonoscy“ oddają się ascezie, poszczą, modlą się, umartwiają ciało, unikają kobiet, czytają namiętnie Biblię i uczą wierny lud, że stara Cerkiew prawosławna stała się gniazdem Antychrysta, że musi się rozpaść. Zburzy ją car Aleksander, w którym się Chrystus duchowo urodził, i na jej zwaliskach dźwignie nowy Kościół Ducha Świętego ¹⁾).

Na wszystkie te wybryki i niedorzeczności spoglądali mistycy petersburscy z dziwną obojętnością i wagi do nich nie przywiązywali. Gdy w marcu 1818 r. hr. de Langeron, gubernator taurycki złożył Aleksandrowi szczegółowy raport „o zgubnej propagandzie duchoborców na południu Rosji“, odrzekł mu cesarz: „Znam ich oddawna... ich nauka jest szkodliwa i niebezpieczna, ale nie mogę ujarzmić sumień...“ i surowo polecił hr. de Langeron, aby miejscowa policja i duchowieństwo nie mieszało się do duchoborców. Był przekonany, że w stosunku do sekt, do błędzących prostaków należało być cierpliwym i pobłażliwym, gdyż owe ekscesy szybko minąć muszą pod wpływem czytania słowa Bożego, które łaską swoją oświeci, przekształci i ostatecznie uczyni z nich „dobrych chrześcijan“.

¹⁾ Ob. A. Szyszkow. o. c. Russkij Archiw. 1868 r. str. 1345 i t. d.

(C. d. n.)

Biskup Michał Godlewski.

Ks. Grzegorz Mendel.

Kilka dat biograficznych o twórcy teorii dziedziczności.

Niełatwo znaleźć te daty, więc sędzę, że się przysłużę polskiej publiczności, ogłaszając je na podstawie źródeł albo raczej źródła najpewniejszego. Nie mogąc się doczytać niczego o jego młodości i rodzinie w literaturze przyrodniczej, zwróciłem się o pomoc do obecnego proboszcza miejscowości rodzinnej Mendla. Ten jako odpowiedź przysłał mi broszurę, wydaną przez Dra Alojzego Schindler'a, lekarza miejskiego w Cukmantlu na Śląsku. Schindler, będąc siostrzeńcem (synem siostry) Mendla, czerpie ze wspomnień własnych, swej matki i krewnych, oraz z ksiąg kościelnych parafji Vraźne (Gross-Petersdorf), do której przynależy wieś Heinzendorf, w której urodził się ks. Mendel. — Broszura ta nosi tytuł: „Gedenkrede auf Prälat Gregor Joh. Mendel anlässlich der Gedenktafelenthüllung in Heinzendorf, Schlesien, am 20 Juli 1902, gehalten von med. Dr. Alois Schindler“.

Heinzendorf — po czesku Hyncice — leży 35 km. na południe od Opawy koło miasteczka Odry na Śląsku. Jest to osada zupełnie już niemiecka na pograniczu językowym czesko-niemieckiem. Koloniści niemieccy osiedlili się tam w 13 stuleciu.

Mendlowie dali się stwierdzić w tej wiosce już w r. 1692. Pisali się wówczas nie Mendel lecz Mandel (zdrobniące od Mann, Mannel, Mandel = chłopek). Byli rolnikami. Ojciec i dziad Grzegorza posiadali realność 30-morgową. Ojciec nazywał się Antoni (1789—1857), matka Rozyna, ur. Schwirtlich (1794—1862). Także matka pochodziła z Heinzendorf,

taksamo obaj dziadowie i babki. Ojciec był miłośnikiem sadownictwa, sam sobie założył sad owocowy, zrazy szlachetne do szczepienia przywoził zdaleka i wcześniej przyuczał jedyne go syna do pomocy w ogrodzie. Ale zdolności umysłowe odziedziczył Grzegorz, jak się zdaje, po matce, której brat Antoni, samouk, był pierwszym, choć tylko prywatnym nauczycielem w swej wiosce, ucząc codziennie 15—20 dzieci, dla których droga do szkoły w sąsiedniej wsi była za daleka.

Nasz Grzegórz urodził się dnia 22 lipca 1822. Księgi kościelne podają dzień 20 lipca, ale według zdania Dr. Schindlera mylnie, bo ks. prałat Mendel obchodził swe urodziny zawsze 22, a żyjąca jeszcze w r. 1902 jego siostra Terezja (Schindlerowa) oświadcza, że jej brat urodził się w dzień św. Magdaleny. — Na chrzcie św. otrzymał imię Jan, Grzegorzem przezwano go dopiero w klasztorze.

Do szkoły elementarnej uczęszczał do Heinzendorf, gdzie tymczasem powstała już szkoła publiczna. Nauczyciel miejscowy, poznawszy jego zdolności, zachęcał go do studjum. Rodzice, niezamożni, nie łatwo się zdecydowali, by oddać syna do szkół, ale nareszcie ulegli jego prośbom. Mając lat 11 dostał się więc „na próbę” do 3 klasy wyższej szkoły elementarnej (w rodzaju obecnej szkoły wydziałowej) do Lipnika na Morawie, gdzie zyskał pierwszą premję w swej klasie. Z lżejszem już sercem oddali go potem rodzice do 6 klasowego gimnazjum w Opawie, które uzupełnił 2 rocznym „kursem filozoficznym” w Ołomuńcu. Ojciec wkrótce nie mógł już prawie nic łożyć na dalsze kształcenie syna, bo będąc starym i chorowitym, grunt oddał starszej z dwóch córek. Wówczas druga siostra Terezja, później Schindlerowa, pomogła bratu częścią swego posagu do ukończenia gimnazjum. Grzegórz nagroził jej to później wspierając hojnie jej synów.

Ponieważ Jan Mendel chciał się poświęcić stanowi duchownemu, więc jeden z jego profesorów ołomunieckich, z zakonu Augustjanów, radził mu wstąpić do Augustjanów w Bernie mor. Kandydatów przyjmowano do „klasztoru królewskiego” ostrożnie. Z 13-tu zgłoszonych przyjęto 4, między nimi Jana, po próbnej egzorcizacji. Zakonnicy tego klasztoru

oddawali się przeważnie pracy profesorskiej w szkołach średnich i wyższych, do takiej pracy też miał się przygotować młody nowicjusz Grzegorz. Najprzód jednak ukończył po 1 rocznym nowicjacie studia teologiczne w swym klasztorze, potem pracował kilka lat w duszpasterstwie, aż w r. 1851 wysłano go na uniwersytet wiedeński, by tam stosownie do swych zdolności i zamiłowań przygotował się do egzaminów z matematyki, fizyki i nauk przyrodniczych. 1853 wrócił z Wiednia i objął po krótkiej suplenturze w Iglawie profesurę fizyki i historii naturalnej w niemieckiej szkole realnej w Bernie. 14 lat pracował tu, aż do r. 1868. Był nauczycielem doskonałym.

W tych latach zaczął przeprowadzać swój pomysł, by zbadać eksperymentalnie dziedziczność przymiotów roślin. Korespondując pilnie ze sławnym Nägelim z Monachjum, który mu służył swą doświadczoną radą, hodował przez 8 lat w obszernym ogrodzie klasztornym różne rośliny, przeważnie gatunki *Pisum-Phaseolus* i *Hieracium*, krzyżując je sztucznem zapładnianiem. Dopiero na podstawie 10.000 wypadków wyciągnął swoje wnioski, znane pod nazwą „praw Mendla“, o których tu mówić nie wypada. Wyniki tej pracy wyłożył na posiedzeniu „Towarzystwa Przyrodoznawczego“ („Naturforschender Verein“) w Bernie dnia 8 marca 1865 i ogłosił drukiem w tomie IV (1865) Rozpraw („Verhandlungen“) tego Towarzystwa pod tytułem „Versuche über Pflanzenhybriden“ („Badania doświadczalne nad mieszańcami roślinnymi“). Praca to niewielka, obejmująca zaledwie 3 arkusze druku (str. 3—47), ale dziś stanowi podstawę całej nauki o dziedziczności i zatrząsała — po nowem jej odkryciu — gmachem darwinizmu. Dnia 9 czerwca 1869 przedłożył ks. Mendel temu samemu Towarzystwu drugą krótszą rozprawę pod tytułem: „Über einige aus künstlicher Befruchtung gewonnene *Hieraciumbastarde*“ („O kilku bastardach *Hieracium*, otrzymanych przez sztuczne zapłodnienie“, w tomie VIII 1869 Rozpraw str. 26—31).

W r. 1868 został ks. Mendel przeorem swego klasztoru. Nie miał już teraz czasu na dalsze systematyczne badania naukowe, przynajmniej w dziedzinie dziedziczności. Musiał się teraz troszczyć o zarządzanie dóbr klasztornych,

stał się członkiem sejmu morawskiego, a z ramienia Sejmu stanął na czele morawskiego Banku Hipotecznego. Wolnych chwil używał do pogłębienia swej znajomości rzeczy przyrodniczych, ale przynajmniej w niektórych dziedzinach już więcej jako dyletant aniżeli jako badacz.

Hodował pszczoły i na nich chciał oczywiście wypróbować prawa dziedziczności, odkryte u roślin, bo zawsze miał w pasiece najróżniejsze rasy pszczelne. Ale pszczoła, to materiał do takich badań niewdzięczny, bo zapłodnienie matek odbywa się zawsze gdzieś wysoko w powietrzu, zupełnie niezależnie od woli bartnika. Więc nie pomagały „genjalnie wymyślane” (Schindler) przyrządy i przegrody z gazy, które przez pewien czas ustawiał przed ulami, chcąc zmusić pszczoły do skrzyżowania ras i osobników, przez siebie dobranych.

Ważniejsze dla nauki były obserwacje meteorologiczne, którymi się zajmował przez długie lata aż do śmierci, objawszы jako profesor prowadzenie stacji meteorologicznej w Bernie. Co roku zestawiał roczne sprawozdania meteorologiczne dla Tow. przyrodoznawczego w Bernie, a dokładne zapiski jego i uwagi i wnioski, z tych zapisków wysnute, uważają dzisiejsi meteorolodzy za wzorowe. (Zob. uwagi Mendla do „Graphisch-tabellarische Übersicht der meteorol. Verhältnisse von Brünn“, tom I 1863, str. 246 i „Obserwacje meteorologiczne na Morawie i na Śląsku“ z lat 1863—66, tom II—V Rozpraw T. Przyrodozn.).

Ponieważ stosunki meteorologiczne przypisywano często wpływom ciał niebieskich, więc Mendel, chcąc zbadać samodzielnie te możliwe związki przyczynowe, zaczął na stare lata uczyć się astronomji. Ale chorowitość przeszkodziła już własnym obserwacjom.

Prace Pettenkofera, przypisującego pewne epidemie wpływowi wód podskórnych, pobudziły ks. Mendla do badania wysokości tych wód: przez 16 lat mierzył regularnie stan wody w studni klasztornej, i coś też sam o wynikach tych badań w Tow. P. opublikował. Resztę dał opracować profesor Liznar.

Gdy w r. 1870 nawiedziła Berno trąba powietrzna,

czyniąc znaczne szkody, ks Mendel opisał to zjawisko w tomie IX Rozpraw T. P.

Ostatnie lata życia ks. prałata Mendla nie były przyjemne. W sejmie morawskim należał on do stronnictwa niemiecko liberalnego („deutsch-liberale Verfassungspartei“). Właśnie to stronnictwo przeprowadziło w Radzie Państwa 1872 ustawę, która nakładała na klasztory podatek wyjątkowy, t. zw. religijny. Klasztor Augustjanów berneńskich miał płaćć rocznie o 5000 złr. więcej podatku niż dotąd. Ks. Mendel walczył przeciw temu opodatkowaniu wyjątkowemu aż do swej śmierci, protestując i rekurując aż do najwyższych instancyj, chociaż go w tej walce opuściły inne klasztory. Rządowi były te protesty nieprzyjemne, chciano go ugłaskać i pozyskać odznaczeniami, Izbą Panów itp. Daremnie. Walka ta nabierała już powoli charakter tak nerwowy, że należy może przypuścić, że ta nerwowość stoi w związku z ogólną chorowitością ks. Mendla, który przez 10 lat cierpiał ciężko na serce — a był on wielkim zwolennikiem silnych cygar i palił nadmiernie. — Umarł po długoletniej chorobie na chroniczne zapalenie nerek (morbus Brightii) dnia 6 stycznia 1884. Kilka lat po jego śmierci zniósł parlament ustawę, która zatrąła mu ostatnie lata życia. W obcowaniu z ludźmi był ks. Mendel wesoły, nie stronił od ludzi, chętnie brał udział w niewinnej zabawie, lubił grać w szachy.

O badaniach jego w dziedzinie krzyżowania ras świat się ani nie dowiedział. Były ogłoszone w czasopiśmie mało dostępnem, a zresztą świat naukowy nie doceniał jeszcze wówczas doniosłości takich badań doświadczalnych, jak o tem świadczy przykład sławnego Nägeli, z którym przecież ks. Mendel korespondował¹⁾. Więc głucho było o Mendlu aż rozwój nauki sam się domagał powrócenia w kwestji „rozwoju“ lub „niezmienności“ gatunków do metod doświadczalnych. Wówczas naraz w r. 1900 niezależnie od siebie, odkryli ks. Mendla trzech badacze: Erich Tschermak (Wiedeń)²⁾, Hugo

¹⁾ Korespondencję tę ogłosił Correns w „Abhandl. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss. math. phys. Kl. 29, 1905, III.

²⁾ E. Tschermak w „Zeitschr. für landwirtschaftl. Versuchswesen“ zesz. 5.

de Vries (Amsterdam-Würzburg)¹⁾ i Karol Correns (Lipsk)²⁾, a nowsze badania mogły jego „prawa uzupełnić, rozszerzyć, uogólnić, ale obalić ich nie mogły, owszem odkryły i odkrywają coraz bardziej ich niezmierną doniosłość. Imię ks. Mendla należeć będzie zawsze do najsławniejszych w dziedzinie nauk przyrodniczych.

¹⁾ De Vries w „Berichte der deutschen botan. Gesellsch.“ tom 18 (1900) zesz. 3.

²⁾ Schindler podaje „L. Correns in Tübingen“, co uważam za błąd, ale tutaj w Widnawie sprawdzić nie mogę; artykuł w „Berichte der deutsch. bot. Ges.“ tom 18 (1900) zesz. 4.

Ks. L. Wrzół.

Przegląd piśmiennictwa.

Zdzisław Dębicki: Poezje. Gebethner i Wolff. — Róża Heymanowa-Czekańska: Miedzą i gościńcem. Skład główny „Ignis”. — A. Słomiński: Droga na wschód. Tow. „Ignis”. — Stefan Żeromski: Między morze. Polskie Tow. Wydawnicze J. Mortkowicza. — A. Grzymała-Siedlecki: Samosęki. Gebethner i Wolff. — F. Goetel: Pątnik Karapeta. Gebethner i Wolff. — Jan Żyznowski: Kamienie ugorne. Gebethner i Wolff. — Jerzy Ostrowski: Obok życia. Gebethner i Wolff. — Andrzej Strug: Kronika świeciechowska. Tow. wyd. „Ignis”. — Piotr Chojnowski: Dom w śródmieściu. Gebethner i Wolff. — A. Słomiński: Torpeda czasu. Tow. wyd. „Ignis”.

Poezja rozprysnęła się w Polsce na wiele odłamów. Piszą bardzo mało, odzywają się rzadko poeci starszego pokolenia. Hałaśliwie rozpierają się skamandryci, futuryzujący, naśladowcy rosyjskich poetów bolszewizmu; z większą krańcowością, ale za to już teraz zbliżając się bardziej do wzorów europejskich futuryzują krakowscy formiści. Przyrodę i motywy ludowe śpiewa „Ponowa”. Podkład pięknego mistycyzmu i czystej radości życia, tak potrzebnej w Polsce Niepodległej, ma grupa krakowska „Heljon” (Gałuszka „Uśmiechy Boga”, „Uczta kameleonów” i t. d., Jarosław Janowski „Siejba tęczy”, Braun i in.), wreszcie coś się kłuje to zbliżonego do futuryzmu, to oryginalnego, choć jeszcze nieokreślonego w warszawskich grupach akademickich „Złocień” i „Smok”. Ta ostatnia grupa posiada parę talentów już się uwydatniających. „Płonące fontanny” Wacława Urbankowskiego, chociaż obfitujące jeszcze w *juvenilia* i niepotrzebne jaskrawości, uderzają rozmachem i siłą ekspresji, dużym napięciem siły życiowej. Takie wytryski młodszej fantazji są sprawdzianami budzącej się po przygnębieniu wojennem żywotności rasy. Uderza u tych najmłodszych znowu wrażliwość na przyrodę („Śpiewająca zorza” Zofji Dąbrowskiej i Zdzisława Roykiewicza) i radosny optymizm.

Z dawnych pisarzy, milczących, zepchniętych z targowisk literatury odezwał się Zdzisław Dębicki (Poezje 1898—1923). Talent to nawskroś swojski, zbliżony do Or-Ota poezją wspomnień historycznych, zaś w liroyce osobistej trochę cierpki i kwaśny. Bo w Polsce nie głaszcze życie nawet poety zdawna zasiedziało w intratnych wydawnictwach „Kurjera

Warszawskiego" i „Tygodnika Ilustrowanego". Dębicki, który drukował w „Chimerze", sklasyfikował z czasem, przepoił swe wiersze refleksją. Jest on parnasowcem czystej wody, malarzem obrazków, rozmiłowanym w sztukach wiersza. Całkiem malarskim a bardzo udatnym przedsięwzięciem jest cykl „Kraj lat dziecińczych". Obrazki polskiego dworu wiejskiego, owiane wspomnieniami patriotycznymi, przepojone głębokiem odczuciem przyrody są wprost prześliczne, idą do duszy, porwają niesłychaną swojskością, budzą uśpione w gwarze wielkomiejskim echa szczęśliwe.

Poezje wojenne Dębickiego to przeważnie publicystyka wierszowana, ale zdarzają się i silne obrazki, wrażenia wojenne przekute na ważne złoto poezji (Pogrzeb, Jarzębiny). Wojna przesunęła się przed oczami Dębickiego, budząc w nim odruchy bohaterskie, militarne, nie zaś rchórzliwe refleksje, jak u wielu pisarzy, co nie dorosło do podźwignięcia przeznaczeń dziejowych.

W zbiorze Dębickiego jest czysta atmosfera — nawet w poezjach indywidualnych — taka, jak dobre powietrze wsi.

Dobra i czysta atmosfera jest również w zbiorze b. redaktorki „Ponowy" — Róży Czekańskiej-Heymanowej („Miedzą i gościńcem"). Lubi ona przyrodę, żyje jej życiem, umie w nią patrzeć, jak widać z cyklu „Moja menażerka" i in. wierszy. Daje to odetchnienie w czasach wynaturzonych, gdy człowieka nawet chcą uważać za mechanizm, gdy tępią i pomijają organiczność, samorzutne powstawanie istnień dookoła. Organiczność tkwiąca w otoczeniu idzie z ręki Bożej, mechaniczność — z ręki człowieka. Antychrystowa pycha wywyższająca dzieło człowieka ponad dzieło Boga i chcąca we właściwość swych dzieł — mechaniczność — żywe organizmy ująć jak w kleszcze, robi wrażenie upiorne, niesamowite. Kult maszyny — to nawrót prawniejszego fetyszyzmu w innej formie, to uznanie przewagi nad nami materji, którą sami urobili. Kult ten przypomina Goethe'owskiego „Ucznia Czarnoksiężnika", który wywołanych przez siebie sił na nowo ujarzmić nie zdołał.

Formę poetycką Czekańskiej cechuje wdzięk i duża kultura. Nie szuka ona gwałtownie oryginalności, nie wymusza jej, nie odwraca się od zwykłych wrażeń. W „Wierszu banalnym" pisze:

Takie to zda się banalne:
Nademną niebo upalne,
obłoki, jak puchy łabędzie,
pachnące narcyzy na grzędzie...

a jednak: czemu to wszystko tak wzrusza?

Oryginalnem jest swoiste widzenie poety, dodane do najprostszych wrażeń, sugeruje tajny, nieuchwytny aromat duszy. W tem jest czaro-dziejski eliksir poezji.

Skamandryta A. Słomiński w nowym zbiorze „Droga na wschód" doszedł już do zupełnego zrównowazenia i klasycyzmu formy. Nic dziwnego — zagranicą też panuje znów moda na klasycyzm. Zresztą nie było w nim widać materjału na prawdziwą, własną poetycką formę, więc po

pewnych licencjach wrócił na szlak utarty, na którym dobrze słabemu przechodniowi, a źle zuchwałym eksploratorom.

Bardzo uczesany i grzeczniutki sprezentował się teraz publiczności b. pikadorczyk. Gdyby nie geografia egzotyczna, sądzilibyśmy, że to któryś z pomniejszych poetów z pod znaku Tetmajera. Nic zgoła rażącego w tym zbiorku. Ale też nic pociągającego. W ciasnym deptaczku indywidualizmu nie zdobywa się tytułów wielkiego poety, szerokie koncepcje kosmiczne i szerokie serce — oto, co pasowało po wsze czasy na wieszczą.

Utworem pośrednim między poezją a prozą jest „Międzymorze“ Stefana Żeromskiego. Jest to opis półwyspu Helu, dokonany niezrównaną, przebogatą prozą Żeromskiego. Ale, jak często, tak i tutaj, Żeromski daje się opanować frapującym go faktem naukowym i obserwacjom i zatrzymują go one w pół drogi, tak że materiał nie przetwarza się w całkowitą wartość poetycką.

„Międzymorze“ — to opis geograficzno-kronikarski, podszyty gdzieś niedłgie Bölschem. Warto, żeby faktami, pracowicie wyszperanymi przez Żeromskiego, zajęli się jeszcze historycy, przyrodnicy i językoznawcy, aby lepiej poznać tę połączoną odzyskaną pra-lechickiej ziemi, jaką jest Pomorze. Ładne opowiadanie o dwu braciach, rybakach na morzu, zapewne posłyszane na wybrzeżu, jest poemacikiem, wplecionym w całość.

Należy życzyć, aby artysta w Żeromskim pokonał ciekawego badacza i obywatela kraju i żeby pod piórem jego ożyły legendy Pomorza i rozwichrzyła się tęsknota ku morzom dalekim i łądom, tęsknota obca polnej duszy Polaka. Ten wielki artysta bardziej, niż zczudzoziemczący Conrad, powołany jest do budowania morskiej duszy w Polaku. I uczyni to w sposób bardziej plemienny, nieskończenie bliski i zrozumiały dla narodu.

Nadzwyczaj sarmacką powieść dał krytyk literacki, Adam Grzymała-Siedlecki w „Samosękach“ (drukowane w „Głosie Narodu“). W swoich sztukach scenicznych, zwłaszcza w „Sublokatorce“ ujawnił nieznaną w nim, jako w pisarzu, stronę: talencik humorystyczny. Ale było to dość terre-à-terre i aktualne, ot żart poważnego pisarza. Tymczasem w „Samosękach“ odsłonił on talent humorystyczny na większą miarę, ledwo że nie Sienkiewicza lub Prusa. A i sentymencik dla „najukochańszej głowy“ jest czysto Sienkiewiczowski. Grzymała-Siedlecki znalazł nakoniec siebie. „Samosęki“ to rewelacja. Imię jego, jako krytyka, związane jest z Wyspiańskim. Ale sam on, jako twórca, obcy jest wirciom samotnej, kosmicznej poezji, chodzącej w promieniach bohaterstwa i ofiary. Jego żywioł prawdziwy — to pogodny, optymistyczny realizm. Może studia nad Fredrą obudziły w nim i uzasadniły tę właściwą mu, przytłumioną w okresie „Młodej Polski“ stronę twórczości.

„Śmiech przyjemny, śmiech jest zdrowy, uspakaja słabe nerwy“ — pisał jeszcze Asnyk. Humor w literaturze jest jedną z jej stron nieocenionych i najbardziej wyzwalających, zwłaszcza, jeżeli jest Dickensowski, nie podszyty zgryźliwą złością do świata. Świetna jest plastyka typów Grzymały-Siedleckiego, potraktowanych, z wyjątkiem Odsiby i Kurtza-

Kurzyca, z niefrasobliwą a tolerancyjną znajomością słabości ludzkich, które nie doprowadzają bynajmniej autora do tragicznych pesymizmów. Niedobory charakterów i kontradycje dziejowe odślaniają się przed nami z zamiarem moralizatorskim tak głęboko utajonym, że oka nie kłuje, a zamiarem humorystycznym tak bezpośrednim, że mu się oprzeć nie możemy. Styl i potok narracji ma dużo wyrazistości przy wielkiej sienkiewiczowskiej prostocie. To nie grajdarki stylowe Kadena Bandrowskiego.

Jeżeli potrącimy o treść „Samosęków“, to nasuwają się nam dwie analogie literackie: Kazimierza Tetmajera „Romans panny Opolskiej z panem Główniakiem“ i Weyssenhoffa „Gromada“. „Gromada“ jest tym etapem rozwoju społecznego, kiedy jeszcze wierzono w porozumienie „Gromady“ chłopskiej (tej „włókowej“) z dworem. Optymistycznie, wygadując swemu sybarytyzmowi życiowemu, któremu szkodzą dysonanse i przepaści, Weyssenhof zasypał wszystkie i dał sielankę. Tetmajer w całej jaskrawości uwydatnił zatarg dworu ze wsią, ale postawił kwestję tak, że w zatargu tym znaczna część winy spadła na ciemnotę wsi, a reszta jej na żydów - socjalistów i na chamów z ducha i pochodzenia w rodzaju Główniaków. W obu razach problemy społeczne nie były do głębi przemyślane i postawione sumiennie. Bo interwencja złych, pijawczych żywiołów, podniecających waśń klasową i ciągnących z niej korzyści nie jest jeszcze tej waśni pierwszą przyczyną. Istnieje splot antynomji ekonomicznych, które powstały w rozwoju dziejowym i tylko dzięki ich istnieniu mogą robić swe ciemne interesa pierwiastki pasożytnicze.

W „Samosękach“ w zatargu między dworem a wsią, podług już utartego szablonu pewnego odłamu powieściopisarstwa polskiego, odgrywają rolę posłowie lewicowi i żyd. Posłowie Odsiba, Drozdzik i Kołdrębska skreśleni, niestety, bardzo realnie — bo z rewelacji wzajemnych kolegów sejmowych w organach partyjnych wynika, że sprawy parcelacyjne w rodzaju samosęckiej nie są zjawiskiem zmyślonem. Poseł Odsiba to krętacz, hiena wyborcza, sprzedajny oczajdusza, używający swej „suwessenności“ dla wykrojenia dla siebie mająteczku przy szwindlu parcelacyjnym, mającym na celu wymiganie się od reformy rolnej. Świetnie odтворzony jest stosunek posła do programów ideowych, które uważa za „tyndyryndy“, nie przeszkadzające załatwianiu w zdrowy, realny a korzystny sposób szacherek, przy których najwięcej okroi się zawsze samemu ideowcowi.

Przedstawiciele „większej własności“ są tu mniej charakterystyczni, gdyż wziął tu autor za bohatera Polaka powracającego z Kochinchiny i ziemiankę o wyjątkowej kulturze i wyjątkowych pretensjach. Są to indywidua, nie typy. Za to świetnie, bez jednej kreseczki chybionej, skreślone są typy zamożnych włościan z ich wilczą prawie zachłannością na ziemię, od posiadania której chcą wyłączyć „dziadów“, t. j. bezrolnych i małorolnych. Tych ostatnich Siedlecki na widownię nie wyprowadził. Skarykaturował tylko instynkt posiadania z motywacją sobkowską i brutalną u gospodarzy, i z niemniej egoistyczną, chociaż przysłoniętą frazesem ideologicznym u ziemian.

Możnaby z tego wydobyć okrutne skrzywienie Goyi lub Gavarni'ego. Ale Siedlecki ze swym zdrowym sarmackim optymizmem naśmiewa się do rozpuku z dorobkiewiczów chłopskich, zaczynających małpować ziemian i żyć po pańsku, nie traci nadziei społecznej. Oczywiście, jest to nie rozwiązanie, lecz wypaczenie kwestji socjalnej przez samych chłopów. Złe przeprowadzona reforma rolna stwarza nową warstwę posiadaczy, różniących się od dawniejszych posiadaczy tylko brakiem kultury. A „dziady“ będą dalej dziadowały.

Ale Grzymała-Siedlecki nie traci nadziei, że w nowych formacjach są jakieś zdrowe ziarna, które plon wydadzą.

Po za temi książkami, posiadającemi myśl narodową i społeczną, z pewnem znudzeniem musimy przerzucić cały szereg książek indywidualnych i psychologicznych, opieprzonych coraz to grubszą sensacją. Najżywszym jest „Pamiętnik Karapeta“ Ferdynanda Goetla. Pisarz ten, wygrzebany przez wydawców z tego powodu, że jest apolityczny, pozbawiony wszelkiego nowatorstwa i ideowo bezbarwny, a więc nie raziący uczuć i smaku zasobnej a konserwatywnej pod względem literackim publiczności, pisarz ten, który odrazu urodził się starym, w drugiej swojej książce ujawnił cenną cechę, którą podkreślaliśmy już w Grzymały-Siedleckiego: humor. Nowele jego, znowu na tle egzotycznym, rosyjsko-syberyjskiem powstałe, czasami pełne są nieopisanego wywrotu i dowcipu (Pamiętnik Karapeta). Niestety, jest tam też dosyć ponurego piekła bolszewickiego. Zbyt dużo naszych rodaków przeżyło je razem z Rosją i jako ostatni dar zaborców, naniósł nam wschodnich potworności do literatury. Zła to zasługa Ligockich, Goetlów i innych. Ostatnia słona woda z ust uratowanego topielca. Kiedy to już egzotyzm zacznie do nas wchodzić od zachodu!

Pod wpływem romansu francuskiego pozostaje Jan Żyznowski, ale jego „Kamienie ugorne“ nie zawierają wartości, które warto przenieść z zachodu. Romans poza małżeński, zbrodnia, ponure sensacje, wszystko to dla psychologii, bez cienia idei, myśli przewodniej życia — luźne strzępy brudnej rzeczywistości, nie oświetlone żadną koordynacją, nie uwartościowane w żaden sposób — wszystko to wywiera ciężkie wrażenie.

Książka obliczona na powodzenie u używaczy powojennych i „nuworyszów“. W tonie swoim ma Żyznowski coś dziwnie nieprzyjemnego — brak piękna, brak tego, co zachwyca w aktorze, grającym świetnie czarny charakter — zasadnicza sympatyczność jego osobistości.

W poszukiwaniu kinematograficznie frapujących typów, rzucono się do najniższych warstw demokratycznych — do złodziei, wykołajeńców, kobiet upadłych. Można stamtąd wyławić efekta jaskrawe, lecz tem niemniej trujące. Osłabiać tę truciznę mogłaby tylko myśl społeczna, wykrywająca zarazem truciznę i antidotum.

Pewien cień myśli społecznej zawiera powieść J. Ostrowskiego „Obok życia“. Myśl podobną przeprowadziła kiedyś Marja Konopnicka w swojej dłuższej noweli „Pod prawem“. Tam przedstawiła wielką autorka dzieje dziewczyny karanej za złodziejstwo, którą wadliwe prawodawstwo i bezprawie administracyjne gubi do reszty. Ostrowski zaś wyprowadza parę wypuszczonych przestępców: złodzieja i dziewczynę uliczną. Uprze-

dzenie społeczne i niegodziwe oszustwo przedstawicieli legalnego, usytuowanego społeczeństwa spycha biednego przestępcę, tak szczerze pragnącego odrodzenia, nanowo w otchłań bez wyjścia.

Obraz ponury i przynębiający. Jeszcze jeden talent realistyczny, mękalący rzeczywistością, o której wszyscy w upojeniu zabaw, w szalonym, apokaliptycznym pląsie i pogoni za szczęściem i użyciem materialnym starają się zapomnieć.

Kiedy dawniej pisarze-społecznicy ukazywali najbardziej nawet zaropiałe wrzody społeczne, by wzbudzić poczucie odpowiedzialności, by powołać do czynu — był jakiś cel w naturalistycznych torturach, zadawanych estetom. Było usprawiedliwienie. W imię czego poją nas teraz octem i żółcią i karmią chwastami zamiast chleba?

Skąd ta powrotna, fatalna fala realizmu w czasach, gdy nawet w odmianie futurystycznej zmęczył on ludzi i gdy w pokoleniu najmłodszym wschodzi z coraz większą mocą potrzeba restytucji piękna w sztuce.

Tak, właśnie piękna, prostolinijnie wziętego piękna. Bo chociaż ukłasyeznił Boileau twierdzenie, że sztuka jest rzeczą formalną i że niema potwora tak okropnego, któryby się nie podobał odtworzony przez sztukę — jednakże całe kilka pokoleń artystycznych, operujących dysonansem, brzydotą, amoralnością już nas doszczętnie do dysonansu, brzydoty, amoralności zniechęciło. Chcemy znowu piękna.

Ach, po co nam „dokumenta życia“! Ach, po co nam typy „z dna“, po co pijacy i kobiety upadłe! Dajcie nam trochę lepszego, wytworniejszego towarzystwa. Z naszej sfery duchowej!

Jest to objawem czasu, że socjalista Andrzej Strug, autor „Dziejów jednego pocisku“ i innych epopei pepeesowskich, zabrał się właśnie w naszych paskarskich czasach do pisania wizji pijackich, przeplatanych grubo erotycznymi obrazami. „Kronika świeciechowska“ pachnie Rosją, choć jest nie po rosyjsku pisana. Toć i Kryśka i Natalja Chłusowiczówna są z Gorkiego rodem. Gest zatraceniowy — jak w Tomaszu Gardejewie i tylu innych. I czemu to właśnie tak dobrze Strugowi się udaje?

„Dom w śródmieściu“ Piotra Chojnowskiego jest powieścią zdolnego realisty, rejestrującego wiele trafnych podpatrzeń i obserwacji. Zjawiska te są zanotowane, lecz nie posegregowane i nie opatrzone glossą autora. Całość składa się na obraz społeczeństwa polskiego w okresie najazdu bolszewickiego dość odrażający. Jedyłą wartością z tamtych czasów wyluskana jest męstwo wojenne. Powieść zbudowana jest dobrze, pisana dość chłodno, pełna aktualności. Niepociągająca, jak nasze czasy. Och, dość ich już, dość! Gdybyż od nich odetchnąć! Dać to wytchnienie byłoby dobrem zadaniem powieści.

Przyzwoitym Jules'em Verne'm przykrojonym do poziomu ludzi dorosłych, jest „Torpeda czasu“ Antoniego Słonimskiego. Forma nic nowego nie odkrywa, treść jest psychologicznie obojętna. „Wiadomości literackie“ powinnyby wprowadzić dział „książek bezbarwnych“ i tam z właściwą sobie autoreklamą książkę Słonimskiego umieścić. Wiersze tego autora udają mu się lepiej od powieści.

Hanna Zahorska.

Zofja Kossak-Szczucka: *Beatum scelus*. Kraków 1924.

Z intensywnem zaciekawieniem oczekiwali czytający ogół na ukazanie się nowej książki autorki „Pożogi”. Co napisze? Czy drugi utwór jej pióra stanie na wyżynie pierwszego, który tak niezwykle miał powodzenie, tak gorąco przemówił do serc i umysłów?

I oto mamy je już na półkach księgarskich. Wszelkie porównania zwykle chromają, tak i tu porównywać niepodobna pisanych krwią serdeczną kart „Pożogi”, nie tylko odczuty i przemyślane, ale przede wszystkim przeżytych — z opowieścią, dobytą z archiwum rodowego Sapienhów. Ale i ta opowieść, przeszedłszy przez gorąco wierzące i czujące serce autorki, tętni życiem i do czytelnika przemówi. Ta głęboka wiara, to jest pierwiastek, który wysuwa się na czoło książki, podnosi jej zalety, a zaślania lub przyćmiewa to, z czem w opowiadaniu tem pogodzić się trudno. Nie winę uwiecznienia obrazu, bo tę jeśli nie usprawiedliwia, to tłumaczy epoka, siła uczucia ówczesnego człowieka, a nie znająca przeszkód wola magnata polskiego i to jego szerokie serce, które ludowi swemu w podarunku wiezie cudowny obraz, aby mu był źródłem łask. Nie chowa cudownego wizerunku w mrokach kaplicy zamku dla siebie jeno, ale pozwala, by stały się przed nim zastępy maluczkich i cierpiących, a cudu błagających. Ale jak plama ciemna kładzie się na opowieści epizod z owym nieszczytnym Baptystą, skuszonym złotem wojewozińskim i mimo obietnicy pozostawionym w Rzymie, z całą świadomością, że go czeka straszliwa śmierć! Czy nie lepiej było epizod ten pominąć, wspominając tylko tyle, ile opowiadaniu było niezbędne?

Piękne są opisy przyrody, zwłaszcza ten franciszkańskim duchem przepojony opis pieszej, pokutniczej pielgrzymki Wojewody do Rzymu, kiedy to „z górnego obozu kierujących szedł z dobrej woli w niskość kierowanych... a niezmierne mnóstwo myśli, zgłębił dotąd mu nieznanych a pogodnych, przepływało mu przez głowę” — jak gdyby ze splendorem magnackim odrzucił od siebie nawet trosk niespokojnych i ciężkich.

Psychologicznie pogłębiony jest stan duszy Wojewody w czasie, gdy cięży na nim straszliwa klątwa, kiedy to „modlitwa wracała ku niemu bezsilna... przecięte były nici świetlane, łączące ze źródłem łaski”. I tylko w kaplicy, gdy „w promieniu światła macierzyńskich oczu składał u stóp Najśw. Panny obolałą duszę”, płynęło światło ku niemu od cudownego obrazu.

Struna religijna odzywa się u Szczuckiej silnym i dźwięcznym tonem. Prostu a prawdziwie wyrażonym jest duch chrystyanizmu w słowach: „Chrystus umiłował zapoznaną wielkość małych i nędznych i wyniósł je ze sobą na szczyty. Wielkość małych, której nikt przedtem nie znał, nie rozumiał...” A na innem miejscu: „Jedna jest tylko człowiecza cnota: Dobra wola. Jedna człowiecza wina: Zła wola” Dobra wola wzbudziła u autorki chęć spisania dziejów i cudów Kodeńskiej Matki Bożej i podyktowała słowa, które mi zamknęła swoją pracę: „Dla Ciebie to wszystko zostało spisane, o Marjo! Drogo błądzących, Pocieszycielko smutnych i strapionych — Ty, któraś wzięła w siebie

wszystek wdzięk i piękno, a zarazem wszystko Miłosierdzie Boże. Któraś jest z ziemi i z Nieba, bliska Bogu i nam bliska... Ty uwielbiana i umiłowana, cudowna Matko Boska Częstochowska, Ostrobramska, Kodeńska, Kochawińska — w stu miejscach czczona i wyobrażana, wszędzie jednaka, taż sama, Nieustającej Pomocy Dawczyni!..“

Helena Skolimowska.

Mieczysław Popławski: *Bellum Romanum*. Sakralność wojny i prawa rzymskiego. Lublin 1923. Nakładem Uniw. Lubelskiego. VIII + 315.

Przedmiotem pracy — wojenno-sakralne i pokrewne z niemi prawno sakralne zwyczaje, obrzędy i praktyki narodu rzymskiego. Tematowi temu już nie mało mamy prac poświęconych. Stosowano rozmaite metody i dawano rozmaite wyjaśnienia, ale wiele rzeczy pozostaje jeszcze niewyjaśnionych lub są niedostatecznie wyjaśnione. Przyczynę tego autor widzi w jednostronnem badaniu, postanowił przezo zestawić wszystkie zwyczaje razem i rozpatrzyć każdy poszczególny (str. 2). Postanowieniu jest wierny. Opierając się na krótkich opisach, niekiedy wzmiankach historyków rzymskich o zwyczajach, obrzędach, towarzyszących wypowiedaniu, prowadzeniu i zakończeniu wojny, autor usiłuje dotrzeć do początków tych zwyczajów i następnie, przez zestawienie ich z analogicznymi zwyczajami innych ludów, dać wyjaśnienie. Bez wątpienia, metoda taka jest ze wszechmiar usprawiedliwioną. Niestety jednak, podane wyjaśnienia nie zawsze są uzasadnione, nie zawsze też są prostem wnioskowaniem z przytoczonego materiału. Przeciwnie, widać w nich stosowanie do zgóry powziętej idei. Idea ta — teoria magiczna. Według tej teorii, magja, jako rzekomy pierwotny światopogląd człowieka, miała wycisnąć swe piętno na wszystkich jego poglądach i czynnościach, o czym on w późniejszym rozwoju zapominał.

Powiedzmy otwarcie: nie ulega wątpliwości, że magja w życiu ludzi i narodów odgrywała i odgrywa dotychczas wielką rolę, ale żeby ona jedna objęła i była podstawą wszystkich pojęć, praktyk, zwyczajów etc. w życiu jednostek i grup społecznych, to już jest przesada, która jest nieuzasadniona. Życie ludzkie i jego przejawy są splotem różnych zjawisk, ściągać je wszystkie do jednego mianownika jest rzeczą bezpodstawną. Wszelka krańcowość jest niezdrowa, i zamiast pożytku, tylko szkodę nauce przynosi. Autor uległ złudnym hasłom, głoszonym przez Frazer'a, King'a i w części Hubert'a, Mauss'a, Malinowskiego etc., nie zapoznawszy się gruntownie z pracami, które dowodnie wykazują słabe strony teorii magicznej.

J. A.

Platona Uczta; przełożył, wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył Władysław Witwicki. Nakład Książnicy Polskiej, Lwów — Warszawa 1924, str. 160.

Mistrzów Hellady i Romy trzeba tak wydawać i do czytania podawać, jak to chwalebnie uczyniono z *Sympozjonem* Platona.

Już sama szata zewnętrzna książki jest pociągająca i wdzięczna.

co w epoce wszelakiej waloryzacji jest godnem podkreślenia. Format dobry, druk stosowny, papier bezdrzewny, dyspozycja celowo pomyślana, rysunek okładki dostojny w swej prostocie; są nawet barwne inicjały i kilka ilustracji, których pomysł okupuje się za pobieżny rysunek.

„Uczta” przetłumaczona jest dobranemi wyrażeniami języka współczesnego. Szkoda, że dla dobrych zresztą zamiarów, język ten jest różnolity w stylu w poszczególnych rozdziałach; tłumacz bowiem władza bardzo pięknym językiem polskim i przy bogactwie i giętkości swego słownika byłby napewno potrafił inaczej podkreślić charakterystykę osób dialogu. W tytule przemawiałaby nam więcej „Biesiada” niż „Uczta”, jako wyraz bardziej odpowiadający treści akcji. Omówienie wierności przekładu zostawiamy fachowcom, sami zauważamy tylko, że nawet bez sięgania do oryginału, w przekładzie widać gdzieś usterki: „Tak to i bogowie najwięcej szanują zapał i dzielność na polu Erosa” (str. 59). Przekład dwuznaczny, nie chodzi tu bowiem o dzielność na polu Erosa, lecz pod wpływem Erosa. „Dzielność, która się w miłości objawia” (str. 60). Sens chce, aby było „dla miłości”. „A niechże Bóg broni” (str. 97). Zwrot niedopuszczalny; winno być: „A niechże Dzeus (bogowie, bogi) bronią”.

Największą wartość przydaje nowemu przekładowi „Uczty” wstęp tłumacza i objaśnienia. Wstęp wprowadza czytelnika w sposób arcyumiejętny i przejrzysty aż do dydaktyczności, we właściwą atmosferę polityczną, społeczną i psychiczną lat, w których żyją bohaterowie „Uczty”. Bardzo wyraziście i pożytecznie skreślone jest tło dialogu, a już po mistrzowsku wyczelował p. Witwicki figurki osób działających w dialogu, skutkiem czego sławna biesiada ateńskich snobów i zamieszanego między nich *arcy*mistrza Sokratesa ożywa naprawdę, naprawdę ją przeżywamy a nie czytamy.

Mimo całego uznania dla umiejętności stworzenia takiego Sokratesa, jak go znajdujemy we wstępie p. Witwickiego, zaznaczyć musimy, że jest on przedstawiony subiektywnie. Mimowoli przychodzi na myśl zjadliwy uśmiech Bernarda Shawa, z jakim potraktował on wnętrza duchowe Oskara Wilde’a, wyzierające z jego tragicznych pamiętników więziennych. D. Witwicki *mutatis mutandis* uśmiecha się też, subtelniej coprawda i z większem współczuciem z „bezustannej maski życiowej” Sokratesa. Bernard Shaw zrobił z Wilde’a poprostu pozera; tłumacz *Sympozjonu* zrobił z Sokratesa intelektualistę, autodogmatyka, który się... zagalopował i w ostateczności zginął raczej jako męczennik swych fikcji, niż bohater. Poszedł w cień przy takiej charakterystyce Sokrates, natchniony przeczuciem wieczyście w nas królującego „dajmonjonu”, Sokrates podporządkowujący z bezprzykładną konsekwencją wszystko z siebie, dla wewnętrznego musu, dla tajemnego szepu duszy.

Ostatecznie można o tem dyskutować, podobnie jak o charakterystyce Platona, który pod pryzmatem „naukowej wyobraźni” widzi nam się mniej przerafinowanym marzycielem, a bardziej natchnionym myślicielem, również działającym w najtrudniejszych dla siebie warunkach, pod wpływem wewnętrznej konieczności.

Z tem wszystkim „Uczta” w opracowaniu p. Witwickiego byłaby prawie wzorem, gdyby nie jego „objaśnienia”, któremi chybił Platona, bez mała... uchybił jemu i wszystkim czytelnikom, dla których przekład przeznaczono.

P. Witwicki stawia mniej więcej taką koncepcję: Głównym tematem dialogu jest pederastja i *least not least* wszystko jest w porządku, bo „Fajdros pojmuje szlachetnie (*sic*) pederastję” (str. 143), bo „i dziś takie przyjaźnie trafiają się tu i ówdzie pomiędzy ludźmi młodymi i nikogo mądrego (*sic*) nie razią”, bo „wstawmy tylko w jego (Fajdrosa) mowę i w myśli jego pojęcie „młodej kobiety” zamiast pojęcia „młodego chłopca” ze względu na nasze współczesne stosunki i poczucia z początku XX wieku po Chrystusie, a znajdziemy w tej mowie credo i współczesnych rzadkich (*sic*), cywilizowanych ludzi w odniesieniu do tej kwestji” (str. 144).

Tak „objaśniony”, a logicznie myślący czytelnik winien wzorem Fajdrosa, agitować na rzecz zaprowadzenia obowiązkowej pederastji w armji polskiej, a każdy nauczyciel ma prawo żądać od swoich uczniów oddawania się, albowiem „powiedzmy, że się schodzi miłośnik z ulubieńcem i że każdy z nich ma swoje prawo za sobą: jednemu jego prawo pozwala wszelkie możliwe przysługi wyświadczać ulubieńcom, którzy mu folgują, a drugiemu znowu jego prawo nakazuje wszelkimi sposobami pomagać i przysługiwać się temu, który go robi mądrym” (str. 67).

Przyzna chyba pan Witwicki, że nawet dla „najrzadszych i najbardziej cywilizowanych” ludzi w XX wieku po Chrystusie zawiele tu tolerancji i — oryginalności.

Natura oczarowała funkcje seksualne dlatego silną rozkoszą, ażeby niechybnie dopiąć zawsze swoich naturalnych celów, nie zaś dlatego, aby za zwyrodniałą rozkosz kupować sobie mądrość lub dzielność. Że nawet starożytni Grecy wiedzieli o tem dobrze, świadczy sam dialog, w którym wyraźnie zaznaczono, że prawa ościennych państw Grecji potępiają to zboczenie, że w samej Grecji choć prawa milczą, wybryki na tem tle są zasadniczo potępiane i okryte pogardą, że w końcu sami bohaterowie dialogu niedwuznacznie pokpiwają sobie z hołdujących czynnej pederastji.

Nawet więc z greckiego punktu widzenia, nie tylko z punktu filozofji naturalnej chybiono mocno w „Objaśnieniach”, a cóż dopiero powiedzieć o etyce, która chyba powinna obowiązywać nawet tych „mądrych, których to nie dziwi!” Więcej od tłumacza miał przeczcucia choćby, jeśli nie świadomości tej etyki, sam Platon, co przedewszystkiem należało w „Uczcie” dostrzec i objaśnić. P. Witwicki słusznie podkreślił artyzm Platona, jako dramaturga i fakt, że przemówienia wszystkich figur dialogu służyły tylko po to właściwie, aby tembardziej odosobnić i wysoko postawić mowę Sokratesa. Nie przy „szlachetnie” pojmującym pederastję Fajdrosie, ale przeciw niemu i wszystkim, z woli Platona i zgodnie z rzeczywistością, stanął Sokrates „na szczycie i zobaczyliśmy, co się tam z tym problematem stało” — że użyjemy znowu własnych słów tłumacza. Tęgo kardynalnego objaśnienia — żal bardzo — zabrakło i to zepsuło wielce czystą linję książki.

A. Affa.

Fridericus Klimke S. I.: *Institutiones historiae philosophiae*, 2 t., 1923. Herder, Friburgi Brisg., d. 8^o, str. X + 388 + 452.

Dawno już spodziewaliśmy się, że autor, który w swem dziele „Monismus“, przyjętem z wielkiem uznaniem przez całą krytykę, okazał tak niezwykłą znajomość nowożytnej filozofji, zechce skorzystać z tej wiedzy, by dać nam całokształt historii filozofji, a zwłaszcza najnowszych jej systemów, z katolickiego punktu widzenia. Ten ostatni dział stanowił bowiem dotychczas dotkliwą lukę w literaturze katolickiej; istnieją wprawdzie charakterystyki poszczególnych myślicieli czy systemów, lecz porzucane nie mogą się stać własnością ogółu, nie mającego ani czasu ani środków, by zaglądać do specjalnych prac i czasopism. Z tego tytułu dzieło ks. Klimkego musimy powitać jako jedno z najbardziej pożądaných.

Jako profesor historii filozofji na studjach domowych jezuickich w Polsce, potem w Innsbrucku i na uniwersytecie Gregorjańskim w Rzymie, miał autor sposobność gruntownego przetrawienia całego materiału i przełał go w okazały dwutomowy podręcznik, przeznaczony głównie dla słuchaczy wyższych uczelni katolickich. Zapoznanie ich z rozwojem filozofji i stanem obecnym, wprowadzenie w głębsze studjum tej gałęzi wiedzy i krytyczna ocena jej systemów, — oto był główny cel autora. Z niego wypłynął rozkład dzieła, które obok streszczenia i krytyki poglądów poszczególnych filozofów, stara się pilnie uwydatnić ciągłość rozwoju i związek różnych systemów między sobą. Filozofję orjentalną, jako idącą własnymi drogami i nie mającą większego wpływu na europejską, opuszcza autor umyślnie, a rozpoczyna od greckiej i kończy na najnowszych teoriach filozofji intuicjonizmu i neoromantyki. Po obszerniejszem wyłożeniu każdego systemu i przytoczeniu jego zwolenników, następuje stale zwięzła rekapitulacja, pogląd ogólny na charakter danej epoki i jej następstwa, oraz bogata bibliografia w różnych językach.

Wyjątkową zaletą tej pracy jest jej jasność, którą podziwialiśmy już w poprzednich pracach autora; nawet najbardziej zawiłe problemy umie on przedstawić w sposób tak prosty, że tego, kto zapoznał się z oryginalnemi dziełami nowszych myślicieli, uderza wprost fa przystępność wykładu, umiającego w kilku zdaniach ująć jądro najtrudniejszych problemów. Owszem, jakby niezadowolony tem, zestawia autor jeszcze na 37 stronach „tablice synoptyczne historii filozofji“, w których nie poprzestaje na samem tylko wyliczeniu dat i nazwisk, ale zamieszcza wykaz dzieł ważniejszych, istotne punkta systemów, oraz historyczne dane, które wpłynęły na poszczególne okresy. Trzy obszernie indeksy, porządkowy i alfabetyczny osób i rzeczy, uzupełniają całość.

Momentem, doniosłym dla katolików, jest szczególnie obszerne uwzględnienie filozofji chrześcijańskiej. Oprócz rozdziałów o filozofji patrystycznej i scholastycznej poświęca autor osobną księgę dokładnemu studjum filozofji katolickiej od czasów Kartezjusza aż do dni dzisiejszych, przyczem uwzględnia najbardziej nawet drobiazgowo prace w tym kierunku. Nagromadzony tu materiał pozwala dać realną odpowiedź tym, którzy tak łatwo lubią powtarzać oklepane zarzuty o zacofaniu nauki katolickiej na tem polu.

Wreszcie jedna jeszcze strona tego dzieła, za którą autor zasłużył sobie na prawdziwą wdzięczność — tym razem u nas Polaków. Spędziwszy dłuższe lata w Polsce, pracował i pisał w niej także po polsku i nie zapomniał o niej na obczyźnie. Z pracy niniejszej zagranicą dowie się, że „pomiędzy narodami słowiańskimi najbardziej rozwiniętą i najbogatszą filozofję posiada Polska“ (t. II str. 138). W zagranicznej literaturze filozoficznej jest to, zdaje się, pierwsze świadectwo tak chlubne dla nas i oddające nam sprawiedliwość.

Śmierć przedwczesna wyrwała w styczniu b. r. młodego jeszcze pisarza z grona żyjących. „Historja filozofji“ stanowić będzie koronę działalności tego niestrudzonego pracownika na polu filozofji ścisłej, religijnej i pedagogji; jest to jego testament, godny kapłana i uczonego.

Ks. St. Podoleński.

Ad. Tanquerey: Précis de théologie ascétique et mystique. Première partie. Paris, Desclée 1923. 8°, str. 458. Cena 5 fr.

Posiadamy mnóstwo podręczników do teologii dogmatycznej i moralnej (oczywiście nie w polskiej literaturze), nieraz znakomitych, zato brak podręczników do teologii ascetycznej i mistycznej. Potrzeba ich obecnie zwiększa się coraz bardziej, bo w licznych seminarjach, scholastykatakach zakonnych wprowadza się — najsłuszniej w świecie — obok dogmatu i moralnej, studjum życia wewnętrznego, ascezy i mistyki. Wśród dotychczasowych podręczników warto zwrócić uwagę na *Cursus theologiae asceticae et mysticae* F. Navala, Schrijversa: *Les principes de la vie spirituelle* i na Bouchage'a: *Catéchisme ascétique et pastoral de jeunes clercs*. Góruje nad nimi wartością dydaktyczną książka Tanquerey'a, Sulpicianina, której pierwszą część już posiadamy.

Na początku daje autor listę najwybitniejszych pisarzy duchownych od epoki patrystycznej aż po dziś dzień, grupując ich wedle pewnych szkół. We wstępie określa teologję ascetyczną i mistyczną, mówi o jej źródłach, metodzie. Pierwsze dwa rozdziały o dobrym podkładzie dogmatycznym mówią o źródłach życia nadprzyrodzonego i jego naturze — znakomite artykuły o roli Trójcy Św. i Chrystusa w życiu chrześcijańskim; następne dwa o naturze doskonałości chrześcijańskiej i o obowiązku, tak zwykłych wiernych, jak zakonników i kapłanów, dążenia do niej; rozdz. piąty rozbiera ogólne środki w dążeniu do doskonałości wspólne wszystkim stanom i wszystkim drogom: oczyszczającej, oświecającej i łączącej. Kończą I tom dwa dodatki. Pierwszy zawiera uwagi o duchowności (*spiritualité*) właściwej N. Testamentowi: synoptykom, św. Janowi i Pawłowi. Drugi dodatek jest to krótki, ale trafny rzut oka na różne charaktery, a raczej temperamenty ludzkie.

Druga część ma omówić trzy drogi życia duchownego, czyli różne stopnie w postępie duszy; trzecia zaś obejmie kwestje z zakresu ścisłej mistyki. Jeśli te dwie następne części będzie cechować taka sama znajomość i opanowanie przedmiotu, plan równie jasny a obfity, podobna zwięzłość i precyzyjność, jak część pierwszą, to doprawdy warto na nie czekać z pewną niecierpliwością.

Układając swój Manuel de théologie ascétique et mystique, miał O. Tanquerey przedewszystkiem na oku seminarzystów, kapłanów (stosownie do celu, jaki sobie postawił: *former des directeurs d'âmes*), i zgromadzenia zakonne, ale zupełnie słuszną żywi nadzieję, że książka jego może oddać znaczne usługi świeckim, którzy chcą pogłębić swoje życie wewnętrzne. Odda napewno, byle tylko do ich rąk trafiła.

J. Andrasz.

Dokumente der Religion: 1 Band — Das Handbüchlein des hl. Augustinus, übertragen u. erläutert von Paul Simon. str. 184 8^o.
 2 Band — Wie man Gott anhangen soll — von Johannes von Kastl... nach dem neuentdeckten vollständigen Lateintexte übertragen u. eingeleitet von prof. Dr. W. Oehl. str. 88 8^o.
 3 Band — Die Lehre vom geistlichen Leben von S. Vincente Ferrer übertragen von P. S. Brettle O. M. C. str. 92 8^o — wszystkie wydane w r. 1923 u F. Schöningha w Paderbornie.
 Renata Seling: Das Lied der Orchideen. Die Geschichte einer ruhlosen Seele. str. 124 8^o 1923. Herder. Freiburg in Breisgau. —

Schöningh zainicjował interesujące wydawnictwo pod ogólnym tytułem: „Dokumenty religji“. Obejmować ono będzie nie tylko katolicyzm i chrześcijaństwo, ale także i inne religje, jak buddyzm, mahometanizm. Wydawcy pragną szerszym warstwom czytającym dać w wiernych przekładach cały szereg dokumentów religijnych, aby przez samo ich zestawienie inteligentni uświadomieni katolicy mogli się przekonać o wyższości swej wiary.

Tomik pierwszy przynosi mało znane, ale ważne dziełko św. Augustyna p. t. „Enchiridion“, poświęcone nieznanemu bliżej Wawrzyńcowi. Jest to podręczna, bardzo skrócona teologia katolicka, zawierająca w spokojnym wykładzie jakby syntezę Augustynowych poglądów. — Pod innym względem bardzo charakterystycznym dokumentem dla religijności, ascezy i mistyki średniowiecza jest dziełko benedyktyna Jana z Kastl „De adhaerendo Deo“, przypisywane mylnie aż do r. 1920 Albertowi W. Dopiero prof. M. Grabmann znalazł stary rękopis, zawierający całe dziełko „De adhaerendo“ w 23 rozdziałach, (dotąd znano tylko 16) z podpisem autora, mnicha benedyktyńskiego z końca 14 wieku a początku 15. Jest ono klasycznym wprost dokumentem średniowiecznej ascezy zakonnej, z jej zupełnem oddaniem się Bogu, zatonięciem w Niem niejako i równoczesną wzdargą dóbr ziemskich. — Książeczka św. Wincentego o życiu duchownem (tytuł właściwy: Tractatus de interiori homine) ukazuje nam wewnętrzną stronę życia tego wielkiego apostoła, proroka i działacza. Mamy w niej krótki szkic ascezy ogólnochrześcijańskiej, a nie tylko zakonnej, a zarazem bardzo ważne ogniwo w rozwoju tego jej kierunku, który istotę doskonałości zasadzał nie na nadzwyczajnościach i całkowitej ucieczce od świata, ale przedewszystkiem na wyrobieniu wewnętrznego człowieka. Wspaniałą koroną tego kierunku są „Ćwiczenia duchowne“ św. Ignacego.

Również dokumentem religijnym, choć całkiem innego rodzaju, jest pamiętnik życia religijnego Renaty Seling. Są to dzieje niespokojnej,

współczesnej duszy, dzieje jej błędzenia po drogach niewiary, po trzęsawiskach socjalizmu, modnej teozofji, a wreszcie dzieje powrotu do Boga. Autorka z dużym talentem, lekko, barwnie, z polotem szczerzej poezji, z gorącym przejęciem i siłą opowiada nam o swych przeżyciach religijnych. Książka jej nie tylko zasługuje na polecenie, ale dla głębszej treści i wartości literackich mogłaby być przyswojoną naszej religijnej literaturze, z niemałym pożytkiem dla polskiej inteligencji katolickiej.

Ks. Śr. B.

Teksty źródłowe do nauki historii w szkole średniej.
Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej. Każdy zeszyt 32 str.
1923—1924.

Z powodu stosowania dzisiaj w nauczaniu szkolnem metody heurystycznej, która wykład nauczyciela usuwa na drugi plan (czy zawsze z pożytkiem dla nauki, poważnie wątpimy), obok podręczników, a nawet często zamiast podręczników, używa się różnych wypisów i zbiorów materiałów czy źródeł. O ile wypisy te i materiały mają być uzupełnieniem lub ilustracją wykładu i podręcznika, to przyznajemy im całkowitą rację i uważamy, że mogą przynieść niemało korzyści. O ile zaś usiłują zająć miejsce tak wykładu, jak i podręcznika, to stanowczo należy je uznać za szkodliwe. Wymagać od dziecka, a choćby od młodzieńca czy podlotka 16-to letniego, aby sami (pod kierunkiem tylko i to „taktownym” profesora, mającego szanować zdania uczniów?!), z luźnych materiałów wyrabiali sobie pojęcia i poglądy, a więc wymagać tego, czego dotąd żądało się dopiero od słuchacza uniwersytetu, to stanowczo zbyt niebezpieczny eksperyment. Kto miał sposobność przekonać się, ile trudu i czasu pochłania studjum tekstów na seminarjach, ten wprowadzenie tej samej metody do szkoły średniej, choćby tylko w mierze ograniczonej, uznać musi za utopję. Skutek takiej metody jest ten, że arbiturjenci szkół średnich przychodzą na uniwersytet bez elementarnych wiadomości, ponieważ nie mieli czasu ich się nauczyć, skoro w gimnazjum oddawali się „studjum” tekstów źródłowych. A zresztą jest to metoda, zwłaszcza przy nauczaniu historii i literatury, fizycznie wprost niemożliwa, z powodu bardzo ograniczonego czasu, jakim rozporządza profesor danego przedmiotu. Stawmy się n. p. w położenie nauczyciela, który ma mówić o reformacji; zamiast, jak dotąd bywało, w treściwym a jasnym wykładzie dać pogląd na omawiane zagadnienia, on zabiera się do lektury i rozbioru kilkunastu wybranych dokumentów, j. n. p. też Lutra, bulli potępiającej jego błędy, edyktu wormackiego, itd. Czy jest podobieństwem, aby nauczyciel zdołał choćby w miesiącu przerobić tych kilkanaście dokumentów, skoro w nich każde niemal słowo wymaga specjalnych komentarzy z wszelkich dziedzin życia i nauki? I czy uczniowie, choćby z najwyższych klas szkoły średniej i choćby najzdolniejsi, potrafili sobie, przynajwytrawniejsem kierownictwem profesora, wyrobić samodzielne zdania, jeżeli im ten profesor po staremu nie da skończonego poglądu na dane zagadnienie? Czy wogóle w tym wieku można mówić o samodzielnem wyrabianiu sobie przez młodzież poglądów na wszystkie zagadnienia, z jakimi się przez lata nauki w szkole

średniej spotyka? A jak osądzić ze stanowiska wychowawczego i moralnego raczenie niekrytycznej młodzieży wyjątkami z pism Woltera, albo opisami rozpaśania obyczajów za Regencji i atmosfery salonów francuskich. Wyobrażamy sobie wdzięczną rolę nauczyciela czy nauczycielki, która w myśl postępowych metod będzie musiała młodzieży dawać komentarze na temat metres i kurtyzan dworskich lub sekretów nocy (Teksty źródłowe zes. 41 str. 4). A nie są to wszystko jakieś zmyślane możliwości, ani naciągania, ale przykłady, zaczerpnięte w wydawanych przez Krak. Sp. Wyd. „Tekstów źródłowych do nauki historii w szkole średniej”. Całe dzieje podzielono na 60 rozdziałów, każdemu rozdziałowi odpowiada jeden zeszyt dwu-arkuszowy, opracowany po większej części przez prof. uniwersytetu. Wydawnictwo to przyjęlibyśmy z pełnem uznaniem, gdyby nie wyżej postawione zastrzeżenie. Za wielką tolerancją i liberalizm przebija się z jednostronnego doboru tekstów w niektórych zeszytach.

Ks. St. B.

Vamba (Luigi Bertelli): *Cesarz mrówek*, przełożyła z 6-go wydania włoskiego G. Grotowska. Ilustracje A. Gawińskiego. Nakł. Książnicy Pol. str. 134, 1924.

S. Barbara Żulińska C. R.: *Anioł Stróż*. Wyd. 2-gie przerobione z ilustracjami R. Szyrajewówny. str. 40. Nakł. Tow. Biblj. Religijna.

Dr. W. Heberkantówna: *Śmietnik* — opowiadania przyrodnicze, wyd. II. uzupeł. z 36 rys. W. Mayzerówny. Książnica Pol. str. 55.

Literatura dla młodzieży wzbogaciła się o książkę pod każdym względem świetną. „Cesarz mrówek” Bertelli’ego, fantazja osnuta na tle życia owadów, a przedewszystkiem błonkoskrzydłych, opowiadająca przygody małego Jaśka, który nie chcąc się uczyć, został zamieniony w mrówkę, jest poprostu arcydziełem. Świetna znajomość życia zwierząt, wyobraźnia, wyczarowująca przygody i sytuacje, pochłaniające nie tylko „młodego” czytelnika, a mimo to daleka od sensacji i szarżowania, kapitalny humor, a przy tem wszystkim głęboki, poważny podkład moralny — oto zalety książki Bertelli’ego. O charakterze jej i wartości bardzo wymownie świadczy sama choćby tylko dedykacja: „Pragnę pokazać Wam, moje dzieci, wielkie rzeczy w istotach małych... W dalszem waszem życiu widzieć będziecie wiele rzeczy małych w istotach dużych”. — Tłumaczenie p. Grotowskiej jest doskonałe, pełne dowcipu i fantazji są także rysunki Gawińskiego.

Również za bardzo dobrą książeczkę, ale dla małych dzieci, uważamy opowiadania S. Barbary Żulińskiej p. t. „Anioł Stróż”. Autorka umiała utrafić we właściwy ton i miarę; wpajając wiarę w obecność i opiekę Anioła Stróża nad duszami ludzkimi, potrafiła uniknąć wprowadzenia mętnych i bałamutnych pojęć, które w późniejszych latach sprowadzają zanik wiary w opiekę Anioła Stróża. Z pięknym i religijnym nastrojem opowiadań S. Barbary harmonizują w całej pełni śliczne, bardzo żywo do wyobraźni i pobożności dusz dziecięcych przemawiające rysunki R. Szyrajewówny.

Niestety pochwał naszych nie możemy powtórzyć o książ-

żeczce p. t. „Śmietnik“. Temat sam w sobie niezmiernie zajmujący i dla prawdziwego talentu pisarskiego otwierający szerokie pole popisu, w opracowaniu Dr. W. H. wypadł mdło, nudnie, słabo. s.

Henri Grappin: *Histoire de la Pologne*. Paris, 1924.

Wśród wielu przyjaciół, jakich niewątpliwie posiadamy we Francji, oto jeden z najszczerzych, którego przyjaźń pogłębia niezwykła u cudzoziemca znajomość naszego języka, naszej przeszłości i co najważniejsze, naszej duszy i kultury. Grappin jest profesorem paryskiej „Ecole nationale des langues orientales“, ale aby się tak wczuć w duszę obcego narodu, nie wystarcza sama wiedza, badanie kronik, ksiąg i dokumentów. Tu działa intuicja duchowa i serce, „które patrzy w serce“. Książka prof. Grappin daje tego wymowny dowód. Historia Polski zebrana zwięźle w jeden tom, ale jakaż żyjąca, jak uwydatnia duchowy w niej pierwiastek, misję dziejową narodu, najznakomitsze jego postacie, ustroj państwowy wzrost do mocarstwowej potęgi, powolny upadek, wyzyskany przez drapieżnych sąsiadów, dźwiganie się w górę w czasie stuletniej przeszłości niewoli, wreszcie powstanie do nowego, niepodległego bytu. Jest w tym jednym tomie obok ścisłej prawdy historycznej także miejsce na historjozoficzne rozważania, na dotknięcie rozwoju kultury i piśmiennictwa, słowem na całokształt życia Polski w ciągu stuleci.

Z uczuciem wdzięczności dla historyka cudzoziemca łączy się pragnienie, aby podobnie zwięźle, a podnoszące ducha dzieło ukazało się w polskim języku, napisane przez Polaka, bo brak nam dotąd takiego krótkiego ujęcia, obejmującego jednak całość naszej historii, nie tylko wypadków, ale i tej niewidzialnej złotej nici, która je wiąże, zestawia i układa we wzorzysty obraz, przepojony odblaskiem narodowej duszy.

Helena Skolimowska.

Oprócz tego nadeszło do Redakcji:

- Paulus Galtier S. I.: *De paenitentia, tractatus dogmatico-historicus*. Parisiis 1923 Gabriel Beauchesne. 8^o str. 480.
 St. Sapiński: *Grudniowy śnieg*. 12^o str. 70.
 Dr. Jos. Jałowy: *Brevis historia imaginis gloriosissimae Genitricis Mariae Przeczycensis occasione solemnis coronationis narrata*. Resoviae 1923. 8^o str. 13.
 P. Jean-Baptiste: *Joseph Kalinowski d'après ses mémoires et sa correspondance*. Liège 1923. En Pologne: OO. Karmelici, Kraków, Rakowicka 18. 8^o str. 598.
 Ks. J. Rogiński: *Św. Tomasz z Akwinu, szkic biograficzny*. Księgarnia powszechna we Włocławku 1924. 16^o str. 94.
 Ks. Aleks. Rogóż: *Nauki rekolekcyjne dla pozaszkolnej młodzieży męskiej*. Poznań 1924. 8^o str. 86.
 Paweł Konieczny: *Śląsk Cieszyński pod władzą czeską. Poznań 1924. 8^o str. 70.*
 Fr. Bujak: *Studia historyczne i społeczne*. Lwów, Ossolineum 1924. 8^o str. 261.
 Bohd. Hulewicz: *Powstanie wielkopolskie. Przyczynek do dzie-*

jów przewrotu z listopada i grudnia 1918 r. Zamość, Zygm. Poma-
rański. 12^o str. 68.

L. Fanfani O. P.: *Le droit des religieuses selon le code de droit
canonique*. Turin 1924. P. Marietti. 8^o str. 312.

Z Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu 1924:

Ks. Ludw. Niedbał: *Z łowisk wielkopolskich, obrazki i szkice
przyrodniczo-myśliwskie*. 8^o str. 178.

Dr. Ad. Keppler: *Homilje i Kazania*, tłum. ks. Ad. Kuleszo. 8^o str. 254.

Ks. prof. J. Archutowski: *Jezusa Chrystusa kazanie na górze*.
8^o str. 128.

D. Królikowski: *Książka dla młodzieży rzemieślniczej* wyd
2. 12^o str. 170.

Jan Kilarski: *Na południowych rubieżach Polski*. 16 ilustra-
cyj. 16^o str. 250.

*Dzieje Duszy, czyli Żywot bł. Siostry Teresy od Dzieciątka Jezus
przez nią samą*. Wyd. 4. 12^o str. 415.

Ks. Miecz. Węglewicz: *Studja psychologiczne nad młodzieżą
szkolną klas wyższych*. 12^o str. 92.

Stef. M.-Posadzowa: *Z metodyki wychowania przedszkol-
nego* zesz. IV. 12^o str. 63.

Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej.

Karol Irzykowski: *Dziesiąta muza, zagadnienia estetyczne* kina.
8^o str. 238.

Wład. Leop. Jaworski: *Ankieta o konstytucji* z 17 marca 1921.
8^o str. 466.



Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

O język polski w kościołach kowieńskich.

Wypadki w kościołach kowieńskich, o których wiele słyszeliśmy w ostatnich miesiącach, są właściwie tylko jednym z ogniw całego łańcucha tarć narodowościowych na terenie kościelnym na Litwie. Jeszcze na długo przed powstaniem zarówno niezależnej Litwy, jak niezależnej Polski, pomimo wiszącego nad Polakami i Litwinami obucha rusyfikacji i carskich ustaw, właśnie o język w dodatkowych nabożeństwach i kazaniach wybuchały w wielu parafjach o ludności mieszanej w Wileńszczyźnie, w gubernji suwalskiej, mniej może na Żmudzi. Władze diecezjalne, zwłaszcza wileńskie, musiały niejednokrotnie wkraczać w te spory i ściśle określać ilość nabożeństw i kazań, przyznanych każdej z dwóch walczących narodowości. Nowe niesnaski, tym razem w Kownie, przedstawiają tę szczególną trudność, a dla polskiej strony to szczególne niebezpieczeństwo pokrzywdzenia, że mają miejsce w stolicy niezależnej Litwy i w czasie, kiedy namiętności narodowe i polityczne wszędzie wybuchały nad miarę i kiedy z Polską Litwa stoi prawie na stopie otwartej wojny, domagając się od nas, ni mniej ni więcej, tylko zupełnego opuszczenia Wilna i Wileńszczyzny, które uważa za swoją własność, „okupowaną“ jedynie przez nas drogą zbrojnego gwałtu. W tych warunkach trudno oczywiście myśleć o jakiegokolwiek interwencji dyplomatycznej naszego rządu na korzyść praw polskich w dziedzinie religijnej w niezależnej Litwie. System zaś represji względem Litwinów po naszej stronie, jaki może przychodzi do głowy gorętszym żywiołom, byłby niegodny Polski, a w dziedzinie religijno-kościelnej musiałby być uważany przez wszystkich katolików za wprost niegodziwy. Mogłaby w tej sprawie zabrać głos Liga narodów, ale znając jej ustepliwość wobec Litwy w innych sprawach, trudno liczyć na jej skuteczną

interwencję w sprawie jakiegoś lokalnego zatargu o język w kościelnem nabożeństwie.

Faktyczny stan zatargu tak mniej więcej się przedstawia. W Kownie, stolicy niezależnej Litwy, przed wybuchem wojny były dwie katolickie parafje, liczące razem 26.000 wiernych. Większość w tej liczbie, jak wogóle po miastach, stanowili Polacy. Może być, że częściowo byli to ludzie pochodzenia niegdyś litewskiego, owszem w odróżnieniu od Polaków „koronnych“ nazywali się sami Litwinami; w gruncie rzeczy, rozumiejąc źle albo wcale nie rozumiejąc po litewsku, czuli się Polakami i wyrażnie występowali jako różna od Litwinów grupa etniczna. Dlatego też zarówno w obydwóch kościołach parafjalnych Kowna, jak bazylice katedralnej i kościołach klasztornych mawiano kazania i odprawiano nabożeństwa dodatkowe osobno dla Litwinów, a osobno dla Polaków. Według posiadanych przez piszącego pewnych wiadomości z końca r. 1922, były jeszcze wówczas w Kownie następujące kazania i nabożeństwa w języku polskim: w bazylice katedralnej w każde święto i niedzielę kazania po prymarii i po sumie; w parafji Św. Trójcy poranek należał do Litwinów, potem kazania i nabożeństwa polskie; w parafji św. Krzyża kazania i nabożeństwa były podzielone mniej więcej porównu między Polaków i Litwinów; wreszcie w kościółkach PP. Benedyktynów i św. Gertrudy (oddanym OO. Marjanom) śpiewy i nauki były wyłącznie w języku polskim. O ile wiemy, ten stan rzeczy zachowywał się od czasów poprzednich biskupów i obecny pasterz diecezji, Ks. biskup Karewicz, nie wprowadzał pod tym względem poważniejszych zmian. Nie podobało się to jednak gorącym szowinistom litewskim, między którymi nie zabrakło oczywiście i księży. Wezbrana fala nacjonalizmu, pobudzanego politycznemi pretensjami do Polaków o „okupowane“ Wilno, rzuciła się na stan posiadania polskiego w kościołach, uważając go za niezasłużony przywilej Polaków, uwłaczający jakoby litewskiemu charakterowi i honorowi stolicy. Stąd ze strony litewskiej nagabywano kurję biskupią o ograniczenie czy nawet zniesienie tego „przywileju“. Według nacjonalistów litewskich, jest nie do pojęcia, aby obywatele Litwy nie umieli i nie chcieli modlić się po litewsku.

Prasa polska współnikami litewskiego zamachu na polskie kazania i nabożeństwa czyni nie tylko księży litewskich, ale poniekąd nawet Ks. biskupa Karewicza. Nie mając możliwości — w imię zasady „*audiat et altera pars*“ — zbadać słuszności tych zarzutów, powstrzymujemy się raczej od wypowiedzenia kategorycznego sądu. Wiemy tylko, że ludność polska na Żmudzi, a zwłaszcza obywatelstwo tamtejsze nie miało nigdy szczęścia do Ks. biskupa Karewicza, nie

umiało jakoś dojść do porozumienia z nim, poczynawszy od jego ingresu. Wyczuwało się zawsze jakiś brak dyplomatycznej zręczności to po jednej, to po drugiej stronie, a czasem jednocześnie po obydwóch. Zdaje się nam jednak, — sądząc z materiałów jakie posiadamy, — że oskarżenia, rzucone z powodu świeżych wypadków kowieńskich na Ks. Biskupa, są nieco przesadzone. Jak bowiem można wywnioskować z samych polskich doniesień z Kowna, gwałty, których dopuścili się Litwini w kościołach pokarmelickim i Św. Trójcy przez szereg niedziel i świąt w styczniu, lutym i marcu b. r., nie były wcale spowodowane jakimś zakazem kurji biskupiej odprawiania w tych kościołach polskich nabożeństw. Czytamy przeciez, że ksiądz, który miał mówić polskie kazanie, długo stał na ambonie, podczas gdy litewscy awanturnicy śpiewem nie dopuszczali go do otwarcia ust; czytamy także, że Litwini przeszkodzili 8 marca śpiewaniu „Gorzkich Żali“ w kościele pokarmelickim, które miały być odprawione za pozwoleniem Ks. Biskupa. Widać więc, że awantury były dziełem przeważnie szowinistycznej młodzieży litewskiej i poniekąd aktem teroru wobec władzy diecezjalnej, by wymusić na niej zupełne odjęcie Polakom prawa modlenia się po polsku i słuchania słowa Bożego w rodzinnym języku. Czy wpływała na to jakaś cicha inspiracja ze strony kleru? Podejrzenie takie łatwo się nasuwa, ale na to, aby podać je jako pewność, trzeba mieć mocniejsze dowody.

Gorszące awantury po kościołach, dochodzące często aż do bójek, przypominają potrzebę zasadniczego ustalenia stosunku nacjonalizmu do religji. Faktem jest, że te same awantury, które jedna strona odczuwa jako wyrządzoną jej krzywdę i gwałt, strona druga poczytuje za akt bohaterstwa narodowego i za zasługę wobec ojczyzny i Boga. Tak jest w niezależnej Litwie i tak jest — miejmy odwagę rozejrzeć się szerzej po świecie — i poza niezależną Litwą. Przed władzami kościelnymi wszędzie, gdzie się stykają różne antagonizujące narodowości, staje wielkie zadanie: obronić Kościół przed tem, by nacjonalizm jakikolwiek czynił zeń narzędzie swoich zażądań, ale z drugiej strony także wymierzyć każdemu sprawiedliwość. Władze kościelne, stając na tym gruncie bezwzględnej sprawiedliwości, a zarazem obrony wolności Kościoła, muszą być przygotowane, że się narażą już to jednej, już drugiej grupie szowinistycznej, a najczęściej obydwóm naraz, ale zadaniem ich nie jest słuzenie żadnej nacjonalistycznej polityce, lecz budowanie Królestwa Chrystusowego i zaprowadzanie w niem Chrystusowego pokoju.

Ks. J. Urban.

Seanse spirytystyczne.

Odwieczna walka złego z dobrem, fałszu z prawdą przybiera w latach ostatnich fazę, której możliwości nikt chyba nie przypuszczał w czasach naszych, tak chełpiących się swem wyzwoleniem z wszelkiego zabo-
bonu i ciemnoty, tak dufnych w swe naukowe zdobycze i w swą materia-
listyczną cywilizację. Okkultyzm i spirytyzm, ten sam i gorszy jeszcze od
tego, jakiego opisy znajdujemy w najstarszych źródłach historycznych
Persji, Egiptu i Żydów, jaki później był podłożem politeistycznego kultu
przedchrześcijańskich kulturalnych pogań i który wyparty jasnym świa-
tłem nauki Chrystusa buchnął znowu gwałtownym płomieniem w czasach
Renesansu, w tym wieku rzekomego wyzwolenia ducha ludzkiego, ten
spirytyzm obecnie znowu ogarniać zaczyna świat cały. A ponieważ teraz
demokracja zniosła wszelkie ograniczenia i klas przywileje, więc i spiry-
tyzm obecny, nie jest, jak dawniej, tajemnicą i własnością kast pewnych,
lecz obejmuje wszystkie warstwy społeczeństwa i wszystkie sfany. Kto
zaś w to wątpi, ten przejrzyć wreszcie musi i zadrzeć z przerażenia na
widok cyfr, jakie w katolickim tygodniku londyńskim *The Universe* przy-
tacza świeżo nawrócony na katolicyzm pastor angielski H. Rouse, który
z ruchem spirytystycznym miał sposobność bezpośrednio się zetknąć.
Czytamy tam, że w Anglii, w tem kraju zdrowego rozsądku i najwyższej
kultury nowożytnej, istnieje mnóstwo t. zw. t e m p l i, świątyń spirytysty-
cznych, cieszących się takim wzięciem wśród gnijącego i rozpadającego
się protestantyzmu, że w samym Glasgowie liczba członków takiego t e m-
p l u wynosi około 2000, a całkowitą cyfrę wyznawców w Anglii nowej tej pseu-
do-religii spirytystycznej podaje Rouse na 16 milionów. A jeszcze okropniej-
szem jest to, co pisze o dzieciach szkolnych gwałtownie wciąganych
w cały ten tak dla nich zabójczy i niszczący prąd prawdziwie piekielny.
Oto około 13 tysięcy dzieci szkolnych wyszła obecnie w Anglii
na media spirytystyczne! Kogóż wobec takiego podmywania podstaw du-
chowych dziwić może fakt, że ów najpotworniejszy, nie znany dotychczas
w historii świata kierunek, lub raczej zboczenie zwane bolszewizmem,
tak wielu znajduje stronników i tak silnie zapuszcza korzenie właśnie
w najbardziej z całej Europy odległej odeń Anglii.

A co się dzieje ze spirytyzmem u nas? Oczom naprawdę wierzyć
się nie chce, że w społeczeństwie polskim, na ogół dotąd tak wiernem
Kościołowi i religii Chrystusa, na owej ziemi krwią męczenników, pole-
głych w obronie wiary, przesiąkniętej, ten wraży i na wskrós chrystjanizmowi
przeciwny kierunek, ta ciężka choroba ducha i umysłu, jakim bezsprze-
cznie jest spirytyzm, tak się nagle rozszerzył i rozrósł i objął wszystkie
warstwy, tak, że jak napewno wiemy, seanse spirytystyczne, bądź z me-
djami bądź prywatne, odbywają się masowo w najpierwszych salonach,
w izbach robotniczych i pod strzechą wieśniaczą. Ba, nawet wyprzedzi-
liśmy pod tym względem inne narody, a nasze media jak n. p. Guzik
i Kluska osiągnęły już światową sławę, rozgłaszając obok marki polskiej
imię i sławę naszego narodu.

Wiele się nasłuchiwałem i naczytałem o seansach spirytystycznych

i o występach mistrzowskich Guzika, ale, to czego sam dopiero co byłem świadkiem, przeszło wszystkie moje oczekiwania i dotychczas jeszcze po dwu tygodniach, nie mogę się otrząsnąć z wrażenia. Kiedy Guzik przyjechał do Krakowa na występy spirytystyczne, nie miałem wcale zamiaru korzystać z tej znakomitej sposobności, później jednak, uważając za swój obowiązek jako filozofa przyrody zapoznanie się bezpośrednio ze spirytyzmem, zmieniłem swe postanowienie i otrzymawszy pozwolenie od władzy duchownej, wziąłem udział w kilku seansach. Szedłem z niechęcią, chociaż przyznać muszę, że z pewną ciekawością, wyszedłem znużony i oburzony, choć chwilami pustym, na seansie i po nim, wybuchałem śmiechem.

W niewielkim pokoju zasiadło grono poważnych osób, a u szczytu stołu na miejscu honorowem, sam pan Guzik, postać pospolita, wychudła, o „pocziwym“, prostodusznym wyrazie twarzy, małomówny, niezmiernie ostrożny, by na krzyżowe raz po raz padające pytania nie dać się złapać. Zajmuje się on już spirytyzmem fachowo od chłopięcego wieku, a dziś ciężką tą, lecz zyskową pracą zarabia na utrzymanie licznej rodziny. Co „Pan Jan“, jak Guzika poufale nazywają, myśli sobie o tych dostojnikach cywilnych i wojskowych, cisnących się koło niego z ciekawością i mistycznym prawie szacunkiem, tego nie mówi nikomu, przynajmniej nie mówi głośno, ale może lepiej dla nich, że nie mówi. Nie chce także mówić o przyczynach zjawisk spirytystycznych zaszytych na seansach, a raz tylko powiedział do mnie, gdy mu opisywałem, że zjawisko pogłaskało mnie po głowie „a to jakiś życzliwy“. Siadam do stołu wraz z innymi i zajmuję miejsce przy samym panu Guziku, trzymając małym palcem swej lewej ręki za mały palec jego ręki prawej, a zaszczyt ten spotkał mnie dlatego, że wszyscy uczestnicy przez cały ciąg seansowania muszą tworzyć nieprzerwany łańcuch, by w ten sposób wpływać swą siłą metapsychiczną na także siły medjum. Według bowiem kanonów i wierzeń spirytystycznych, zjawiska podczas seansu są często wynikiem sił raczej uczestników niż medjów.

Pogaśły wszystkie światła i pogrążyliśmy się w ciemność, zupełną, grubą, bezmyślną, a mimo to nerwową, bo u każdego uczestnika czuć było to napięcie nerwowe, chociaż ukrywane obojętnością lub śmiechem. Mówi się bardzo mało, ktoś jednak zaczyna deklamować usypiający poemat o uśpionej, kapliczce wicjskiej monotonnym usypiającym głosem, ktoś rzuca uwagę — zresztą zupełnie wobec nastroju obecnych zbyteczne, byśmy się autosugestjonowali(!) — wreszcie po pewnym dość długim czasie przychodzi strach czy „siła“. Zaczyna się najpierw objawiać pod stołem najwyższego kapłana, p. Guzika jako szurgotanie i stukanie, — wreszcie — po raz pierwszy w życiu, czuję się namacalnie i rzeczywiście, nie we śnie, lecz na jawie, dotykany przez samego stracha, lub metapsychiczną siłę. Nad biodrami na grzbiecie „siła“ dotknęła kilka razy mych kręgów, a potem ramienia. Wnet szmer podziwu i radości rozległ się wśród obecnych, gdyż nade mną okazały się trzy światelka. Z początku widzieć ich nie mogłem, bo były poza mną, lecz obejrawszy się za siebie, zobaczyłem po raz pierwszy tak często opisywane światelka, bujające jak robaczki świętojańskie, o barwie niebieskawej świecącego fosforu, wśród

grubych ciemności silnie oczywiście irradjujące. Po półgodzinnem posiedzeniu przerwa, potem znowu dalszy seans, wśród którego przydarzyła się awantura, czcig i podziwem przejmująca obecnych. Bo oto wśród ciemności z piekielnym brzękiem spadło nagle coś ciężkiego na stół, przy którym tworzyliśmy łańcuch, a gdy zaświecono światło, co uczynić można dopiero za pozwoleniem p. Guzika, zobaczono, że na stole leży taca metalowa, dnem do góry wywrócona. Po podniesieniu z ostrożnością należytą tacy, zauważyliśmy ze zdumieniem, że była pod nią rozsypana mąka. Jak się pokazało, taca ta wraz z mąką stała dosyć daleko za Guzikiem, a ponieważ podczas seansu trzymałem go ustawicznie za rękę, więc samemu raczej trudnoby mu było tacę na stół rzucić. Okazało się przytem z zeznań obecnych, że „siła“ niosąc ku stołowi tacę, potrąciła jednego, ściśle mówiąc, jedną z obecnych w oko innego głowę, co jej zresztą wobec panujących ciemności, trudno brać za złe, widocznie zrobiła to nienaumyślnie. Nie zawsze jednak „siła“ jest tak grzeczna. „Chodź do mnie, przyjacielu, znamy się przecież jeszcze z Warszawy“ woła do niej jeden z uczestników. W odpowiedzi jednak na to serdeczne zaproszenie, usłyszeli obecni jak „siła“ wymierzyła samozwawczemu przyjacielowi trzy głośnie klapsy na jego łysą głowę. Innym razem znowu ukaranym został — a działo się to, jak mi opowiadano w Warszawie, — pewien wysoki dostojnik i to wojskowy za to, że usiłował ująć zjawę. Dwa uderzenia w kark śmiałka były karą za zuchwalstwo, a z ust karconego dostojnika ozwał się tylko niesmiały protest: „czemuż mnie bijesz, cóż ci zrobiłem?“. Czasem znowu „siła“ jest miłą i figlarną. Na jednym na przykład seansie, na którym byłem obecny, zgłosił się usilnie wzywany duch syna jednego z obecnych i zawiązał ojcu swemu piękny węzełek na chustce w kieszeni się znajdującej. Węzełki takie, bardzo charakterystyczne, są częstym zjawiskiem przy seansach p. Guzika, bo trzeba wiedzieć, że każde medjum ma swoją specjalność w zakresie zjawisk medjumistycznych.

Ale może dosyć tych szczegółów, by okazać, jak śmieszne i poniżające są te seanse spirytystyczne. I byłoby to wszystko komedją i kuglarstwem, o którym i pisać by nie warto, gdyby nie miało tła przerażającego zgubnego i niemoralnego. Najpierw ten nastrój i rozstrój nerwowy, napięty, który ogarnia wszystkich wogóle uczestników, a tych tem więcej, których nerwy są słabsze. Nic też dziwnego, że seanse uważają psychjatrzy za najlepsze wprowadzenie i przygotowanie do domu obłąkanych lub do samobójstwa. A następnie strona moralna. Chociaż w takich seansach wyłączną, lub prawie wyłączną rolę gra tylko kuglarstwo lub oszustwo, to jednak kto do nich zasiada, kto duchom rzekomym czy siłom zadaje pytania i pragnie z nimi wejść w kontakt, ten okazuje, że gotów jest zetknąć się sympatycznie z owymi przewrotnymi duchami, zwanymi szatanami, z którymi wszelkie obcowanie musi być czemś złem. A w każdym razie dopuszcza się w rzeczy ważnej ciężkiego nieposłuszeństwa Kościołowi, który tych seansów ze względu na dobro swych dzieci, surowo i bezwarunkowo zakazuje. Na posiedzenia i badania prawdziwie naukowe całej tej sprawy zjawisk i zjaw metafizycznych Kościół nie odmawia pozwolenia ludziom do tego ukwalifikowanym, ale nie da go

nigdy i nikomu dla zadowolenia próżnej ciekawości, lub celem wdzierania się w sposób gwałtowny, nielegalny, w tajniki świata pozazmysłowego, które Bóg najlepszy w mądrości swej i dobroci przed nami zakrył. Gdy człowiek w przewrotności swej lub lekkomyślności zbrodniczej nalega koniecznie, Bóg może pozwolić księciu kłamstwa, szatanowi, że ten pocznie się porozumiewać z człowiekiem takim, „ale jakże szkodliwy musi być owoc takiego porozumienia się dla owego człowieka i dla wszystkich, którzy jego pośrednictwa szukają.

Zarówno tedy ze względu na godność człowieka, jak i na higienę ducha i etykę, seanse wszystkie, nie wyłączając latających stolików, należy jak najenergiczniej potępić i wszystkie elementy zdrowe, dbające o prawdziwe dobro narodu, powinny wyteńczyć wszystkie siły, żeby to zło, głupie a przewrotne i niebezpieczne, z pośród nas wytępić. A jeszcze większą czujność trzeba rozwinąć, gdy chodzi o młodzież. Opowiadano mi, że Guzik w czasie swej bytności w Krakowie popisywał się w jednej szkole średniej wobec młodzieży i jej nauczycieli i pozwolono mu przystem hypnotyzować chłopców. Otóż stanowczo należy przeciw temu zaprotestować, a władze szkolne powinny pouczyć grona nauczycielskie, widocznie nie dosyć pod tym względem uświadomione, że hypnotyzowanie jest w zasadzie sprzecznem z etyką, bo polega albo sprowadza za sobą abulję przynajmniej częściową, w której hypnotyzowany zrzeka się owego najkosztowniejszego daru, jakim jest wolna wola, a nadto jest dla systemu nerwowego, zwłaszcza osobników młodych, zabójcze.

Zwrócić się należy zwłaszcza do tych wszystkich, którzy są z przekonania katolikami, by przestali igrać z tym okropnym ogniem, i nie tylko sami zerwali stanowczo i zupełnie z wszelkimi praktykami medjunistycznymi i seansami, ale energicznie i usilnie zwalczali to zło wszędzie, gdzie tylko wpływ ich moralny i faktyczny sięga. Chodzi tu o dobro najwyższe człowieka i narodu, o zdrowie duchowe i należyty stosunek człowieka do Stwórcy.

Ks. Feliks Hortyński.

Wuzy i Rabfaki.

Domyśla się zapewne czytelnik, że to coś zaczerpniętego z bolszewickiego żargonu. Jest to rzeczywiście tytuł broszury, wydanej w Moskwie r. 1923, a podającej organizację i statystykę wyższych zakładów naukowych w sowieckiej republice. „Wuzy” — to „Wyższyje uczebnyje zawiedienja” (Wyższe naukowe zakłady), a „Rabfaki” — to „Rabocznye fakultety”.

Wykaz „Wuzów” przedstawia się imponująco: uniwersytetów n. p. carska Rosja miała, zdaje się, wszystkiego ośm, — Rosja sowiecka ma ich dwadzieścia, a wszystkich zakładów wyższych: w Wielkiej Rosji jest 96, na Ukrainie — 38, za Kaukazem — 4, razem 138. „Rabfaków” czyli uniwersytetów robotniczych liczy 70. Do liczby „Wuzów” zaliczone są politechniki i przeróżne instytuty i akademje przemysłowo-techniczne, pedagogiczne, lekarskie (oprócz fakultetów przy uniwersytetach), sztuk pięknych, gospodarcze, leśne itd. Przeważna ich większość, jako datę powstania, wykazuje lata rządów bolszewickich. Sądząc z tej statystyki, kto wie czy

nie należałoby Rosji komunistycznej poczytać za kraj najbardziej oświecony w całym świecie.

Imponująco się również przedstawia cyfra profesorów, wykładających w tych wszystkich „Wuzach”. Nie licząc Ukrainy i Kraju Zakaukaskiego, które liczby profesorów i studentów nie podają, w 96 wyższych uczelniach Rosji i Białorusi uczy 12.386 profesorów i docentów, studentów zaś ogólna liczba wynosi 136.671. Żeby mieć pojęcie o obsadzie poszczególnych zakładów naukowych, weźmy I uniwersytet moskiewski (bo są tam dwa uniwersytety, obok kilkunastu innych „wuzów”). Posiada on trzy fakultety: medycynę, wydział fizyko-matematyczny i wydział „nauk ogólnych” (t. j. zapewne humanistycznych). Na wydziale lekarskim posiada on 276 profesorów dla 3683 studentów, na fizyko-matematycznym — 316 profesorów dla 6095 studentów, na wydziale nauk ogólnych — 206 profesorów dla 6509 studentów, razem 797 profesorów dla 16287 studentów. Czy wiele znajdzie się w świecie uniwersytetów, któreby mogły rywalizować z moskiewskim co do liczby profesorów? Jakże biednie przedstawia się nasza Jagiellońska wszechnica ze swymi niespełna 100 profesorami, docentami i lektorami! Wyprowadza ją taki Rostów nad Donem (dokąd przeniesiono podczas wojny uniwersytet rosyjski z Warszawy), ma on 254 profesorów, owszem uniwersytet „białoruski” w Mińsku ze swemi 105 siłami naukowymi. Cyfry ogólnej nauczycieli w „Rabfakach” nie podaje wykaz; widzimy wszakże, że na niektórych z nich cyfra ta dochodzi do 200.

Cisnie się do głowy pytanie: skąd Sowiety wzięły tylu uczonych profesorów? Przecież za caratu nie było ich ani połowy tej liczby, a z tych, co byli, wielu wyemigrowało, jeszcze więcej zmarniało z głodu lub zginęło od kuli czekistów! Nie można na to odpowiedzieć inaczej, jak tylko, że Sowiety same zdążyły nafabrykować te olbrzymie tłumy profesorów. Z tego zaś można łatwo wywnioskować, na jakim poziomie naukowym muszą stać te wszystkie „Wuzy”. Widocznie nie kwalifikacje naukowe, tylko barwa polityczna decyduje o naukowej karierze w Rosji. Albo może profesorem zostaje każdy, kto sam skończył wyższy zakład naukowy? Tak wnosić można z liczby takich np. profesorów medycyny. W trzech uczelniach moskiewskich, w których jest medycyna, profesorów wykazano 869. Może ta cyfra dałaby się zredukować do połowy w przypuszczeniu, że przeważnie ci sami profesorowie wykładają we wszystkich tych zakładach, lecz i w takim razie pozostaje cyfra 400, a czyż wogóle Moskwa posiada więcej lekarzy?

Tajemnicę tych wielkich liczb odśłania nam nieco „Ustawa wyższych zakładów naukowych”, zatwierdzona przez Radę Komisarzy ludowych 3 lipca 1922. Ta *charta magna* wszelkich sowieckich „wuzów” określa w art. 3 i 4 różne kategorie profesorskie. Wszyscy, uczący w „wuzach” objęci są nazwą „robotników naukowych”, ale dzielią się na 3 klasy: a) „profesorów”, którzy samodzielnie prowadzą kursy i zajęcia naukowe, a wybierani są przez Państwową radę naukową; b) „nauczycieli”, którzy prowadzą kursy pomocnicze, albo pracują samodzielnie, lecz pod kierownictwem i poręką jednego z profesorów, a wybierani są przez Zarząd

odnośnego „Wuza” (nasi docenci); c) „pomocników naukowych”, którzy pomagają tamtym dwóm kategorjom, albo sami się gotują do pracy naukowej lub naukowo-pedagogicznej (nasi asystenci). Widocznie niepomiernie wzrosła liczba dwóch ostatnich kategorji z nowego już bolszewickiego narybku. Ciekawem byłoby, jakie jest uposażenie każdej z trzech kategorji „robotników naukowych”; niestety, broszura żadnych co do tego nie podaje danych, tylko w uwadze do art. 4 rzeczonej Ustawy czytamy, że liczbę „robotników naukowych” i ich uposażenie określają etaty poszczególnych „Wuzów”.

Ciekawe są dalsze artykuły Ustawy (od 8 do 37), dotyczące organizacji wewnętrznej sowieckich „Wuzów”. Rad, prezydów, komisji spotykamy tu bez liku, ale autonomji prawdziwej mało. Rektorów, dziekanów itp. mianuje się zgóry na rekomendację tak zwanych „komisji rzeczowych”, do których wchodzi, w liczbie $\frac{1}{3}$ całego składu, przedstawiciele studenterji.

Osobna Instrukcja („Prawiła”), zatwierdzona 27 kwietnia 1923 r., określa sposób przyjmowania studentów do „Wuzów”. Student musi być rekomendowany przez miejscowe sowieaty i rzadko może wybierać sobie miasta, w których chciałby studjować, bo poszczególnym „Wuzom” przydzielone są odpowiednie rejony. „Wuzy” są przeznaczone przede wszystkim dla osób, pochodzących z proletariatu i pracującego włościanstwa. Studentem może zostać każdy, bez różnicy płci, mający 16 lat; cenzus przygotowania naukowego nie jest określony; między dowodami, jakie przy staraniu się o przyjęcie do „Wuza” należy przedstawić, figuruje wprawdzie wzmianka o świadectwie szkolnem, ale z dodatkiem, że w razie nieposiadania go, wystarcza osobista notatka o tem, co petent umie. Istnieją także egzamina wstępne w zakładach, ale program tych egzaminów ogranicza się do przedmiotów, jakich uczą w „Rabfakach”. tj. w uniwersytetach ludowych. Kto skończył taki „rabfak”, ten już tem samem uważa się za przygotowanego do słuchania lekcji w „Wuzach”. Jeśli się weźmie pod uwagę, że do wstąpienia na „Rabfak” wystarcza umieć czytać, pisać i „cztery działania z całemi liczbami”, a nauka trwa 3 lata, to zrozumiemy, jakie przygotowanie na uniwersytet może dawać taka „rabfakowska” matura.

Najpilniejszą uwagę przy przyjmowaniu do Wyższych Zakładów naukowych w Rosji zwraca się na prawomyślność polityczną petenta, i w tym celu Instrukcja nakazuje starającemu się wypełnić ankietę co do całej jego przeszłości. Gdzie był, co robił przed wojną, w czasie wojny, po wojnie; jakie jest społeczne stanowisko rodziców; do jakiego związku zawodowego sam należy; jakie zasługi położył; do jakiej partji należy, czy służył w „armji czerwonej” itd. Pytań takich jest 23 i chyba przez nie nie prześlizgnie się już żaden kontrrewolucjonista, ani nawet prosty „burżuj”.

Dodajmy, że w Rosji całe nauczanie na wszystkich stopniach jest zmonopolizowane przez państwo, a zrozumiemy, że „Wuzy” i „Rabfaki” są przede wszystkim szkołą, i to przymusową, wychowania komunistycznego, i innego, jak komunistyczne, wychowania w Rosji niema i być nie

może. Czy bolszewizm osiągnie przez te metody swoje partyjne cele, czy też tylko obniży nieskończenie poziom naukowy, a tem samem pozostanie w tyle za resztą świata w konkurencji życiowej — wykaże to chyba niedaleka przyszłość. Parę lat eksperymentu — to za mało, by wnioskować coś z owoców o drzewie, choć można przewidzieć z drzewa, jakimi będą owoce.

J. U.

ROZMAITOŚCI.

KOŁOWACIZNA ASTRALNA. „Ludzi się każdy, kto mniema, iż na podstawie swego dzisiejszego wykształcenia, albo na podstawie dotychczasowej egzegezy biblistów, którą nazywam szkolarską, rozumie Biblię tak, jak została napisana. Prawdą jest natomiast, iż wcale jej nie rozumie, nie orjentuje się w jej mądrości i w jej pięknie”. Tak zawyrokował pan Andrzej Niemojewski w pracy swej, którą po jego śmierci dopiero wydała rodzina („Biblia a Gwiazdy”, Warszawa 1924). Książka poświęcona „sapere ausuris”, zawiera „sto pytań, stawionych biblistom, oraz sto odpowiedzi, dla ludzi, umiających myśleć własną głową”. Ostatnie słowa są pochlebstwem, użytem w celu zjednania przychylności czytelników — ostatecznie bowiem żaden z nich, bez narażenia się ze strony autora na zarzut nieuczucia, nie ośmieli się myśleć głową inną, jak Niemojewskiego.

Sto pytań — to właściwie sto tekstów, wybranych z Biblii, których według autora, żaden z biblistów nie rozumie. Co znaczy osiołek, na którym żaden człowiek nigdy nie siedział? co znaczy grób, w którym nikt nigdy nie leżał? co — robak, który nie umiera, ogień, który nie gaśnie? ręce nieumywane (swoją drogą w ewangelji jest nieumyte)? niewiasta, której mężczyzna nie poznał? trzysta lisów związanych za ogony? dwa tysiące świnek, tonących w morzu? i t. d. i t. d. Egzegeci, szukający takich dziwów na ziemi, w historii czy dogmatyce, stają wobec nierozwiązalnych trudności, bo czyż możliwy jest taki osiołek, taki robak, taka niewiasta? I oczywiście na żadne z postawionych stu pytań nie mogą dać zadawalniających odpowiedzi. Daje je natomiast A. Niemojewski w drugiej części swej książki. I taki osiołek, i taka niewiasta, i taki grób, i takie lisy są na niebie. Są to rozmaite kombinacje gwieździste, których autorowie biblijni używali dla „stylizowania” swoich opowieści. „Osiołkiem przywiązany przy drodze, na którym żaden człowiek nigdy nie siedział, jest Osiołek Południowy w znaku Raka... Drugi Osiołek, który nie jest uwiązany, nazywa się Osiołek Północny... Między obu Osiołkami znajduje się mgła”. A zatem jeśli u Zacharjasza i w ewangeljach jest mowa o wjeździe Mesjasza do Jerozolimy — to jest to tekst „astralizowany” i „Król i zbawiciel, wystylizowany na Mena, wsiada na oślicę i oślątko, czyli pokrywa swym blaskiem Osiołka Południowego i Osiołka Północnego”. Podobnie będzie wy tłumaczony grób Chrystusa, roślina bez korzenia w przypowieści o siewcy, figa niepłodna, trzos pusty apostołów, opętany mieszkający w grobach, żyd, niosący w szabas łóżko, etc. etc. Wszystko to znajduje się w gwiazdach, a jeśli kto nie wierzy, tego prze-

konają 82 rysunki, jakie autor narysował, aby poprzeć swą gwiazdziarską erudycję.

Ostatnie prace Niemojewskiego stanowią pewien zwrot w jego pojmowaniu Biblii. Najpierw był on typowym renanistą, silnie a płasko racjonalizującym wydarzenia biblijne. Z tego czasu pochodzą jego oślawione „Legends”. Później z renanizmem radykalnie zerwał, nie po to wszakże, by wrócić do tradycyjnego pojmowania Pisma św., lecz by przyłączyć się do szkoły mitologiczno-astralnej, zaprzeczającej całkowicie ziemskiej rzeczywistości biblijnych opowieści i wywodzącej całą teologię i „historję” biblijną z mitów astralnych. Oszołomiony tą teorią napisał „Boga Jezusa”, po ukazaniu się którego otrzymał gratulację od Artura Drewsa, że chrystjanizm położył na obie łopatki tak, że więcej już nigdy nie powstanie. Kiedy mimo to chrystjanizm nie uznał się za umarłego, Niemojewski zmiętygował swą teorię i wszedł, jak mówi, na drogę pośrednią. Według ostatniego jego poglądu, wyrażonego w omawianej książce, „zdarzenia, pomyślane jako ziemskie, przedstawione były w kategoriach astralnych”. Szkoda, że nie wyjaśnił nam, czy te „zdarzenia” były w rzeczywistości zdarzeniami historycznymi, czy tylko „były pomyślane” jako takie. Jeżeli to drugie, to jego ostatnia teoria „pośrednia” w gruncie rzeczy nie różni się od tej, w stronę której „zrazu się przechylał”, t. j. mitologiczno-astralnej, a która mu przyniosła zaszczyt, że został uznany za ostatecznego pogromcę chrześcijaństwa. Jeśli zaś „zdarzenia” były rzeczywistymi zdarzeniami, w takim razie nie zdążył Niemojewski wyjaśnić jeszcze jednej rzeczy: czy w tych zdarzeniach było coś takiego, co by upoważniało autorów do ubrania ich w takie a nie inne astralne szaty? I pozostało mu do rozstrzygnięcia pytanie: czy Jezus wjeżdżał rzeczywiście do stolicy na zwykłym ośle z uszami, czy też tylko Men na Osiołku ze znaku Raka? Bez tego wyjaśnienia cała książka pozostanie jedynie kołowacizną astralną, dobrą jako zabawka dla nie mających nic lepszego do roboty, ale niepożyteczną do poznania początków chrześcijaństwa. I dla „nauki” książka Niemojewskiego nie stanowi doby przełomowej, jak się łudził sam autor... zresztą nie po raz pierwszy.

KSIAŻKI RELIGIJNE A NASZE KSIĘGARNIE. Każdemu, kto interesuje się literaturą religijną a zwiedza nasze księgarnie, rzuca się chyba w oczy fakt zupełnego prawie braku książek teologicznych i wogóle religijnych na półkach i w witrynach księgarskich. Tak, jakby dla tego rodzaju literatury dobre były tylko jakieś odpustowe budy. Mamy świeży tego dowód. Leży przed nami katalog najpoważniejszej w Polsce firmy księgarskiej Gebethnera i Wolffa (1924 r. str. 148). Znajdują się tam dzieła nie tylko własnego nakładu, ale i inne. Szukamy działu literatury religijnej i rzeczywiście pod cyfrą XIII znajdujemy taki dział głoszący: „Teologja, dzieła dotyczące religji”. Nieszczęśliwa „trzynastka”! Zajęła niecałe 2½ strony katalogu, a i na tem szczupłym miejscu ileż rzeczy nie wspólnego z teologją i dziełami naprawdę „religijnymi” nie mających! Na 23 numery „działu” znajdujemy najpierw 6 numerów tłumaczeń utworów jakiegoś egzotycznego teozofa, 4 numery Cieszkowskiego „Ojczyzna na-

sza"; broszury pewnego niezrównoważonego „mesjanisty” o Cieszkowskim, 1 numer — to „Kurs literatur słowiańskich” Mickiewicza, 1 jakieś „Misterjum wiosny”, studja o religiach natury (z ceny wnosimy, że jest to jakaś nikła broszurka), 1 księga pamiątkowa ku uczczeniu prof. Nusbauma-Hilarowicza (a ten jakim cudem „wlaź w pacierz?”), 2 książeczki dotyczące historii poszczególnych świątyn (jedna katolicka, druga protestancka), 1 broszura o tem jak budować kościoły, razem 16 numerów, które do „teologii” dostały się przez nieporozumienie. Pozostaje więc 7 numerów (liczba symboliczna!) na właściwe książki treści religijnej, — w tem jedna pióra protestanckiego pastora, przez nieuzasadnioną kurtuazję nazwanego tu „księdzem”. Z 6 katolickich książek znajdujemy tu 3 podręczniki szkolne (jednego autora), jeden zbiorek kazań, „Ćwiczenia duchowne” kard. Merciera, wreszcie I tom Pism Ojców Kościoła, wydawanych w Poznaniu pod kierunkiem prof. J. Sajdaka. Widzimy więc, że teologicznej książki właściwie niema tu żadnej, boć nie są teologią ani „Ćwiczenia duchowne”, ani nawet tłumaczenia Ojców apostołskich. Ładnego wyobrażenia o nas nabrałby, ktoby o naszej produkcji teologicznej, a choćby wogóle religijnej chciał sądzić z katalogu Gebethnera i Wolffa.

Notujemy to nie w tym celu, by kompromitować tę szanowną firmę. Rozumiemy, że oprócz nakładów własnych, ogłasza ona tylko te książki, jakie oddano jej na skład główny. Czy jednak we własnym interesie nie powinnyaby (dotyczy to i innych księgarń) rozszerzyć swój sortyment i utrzymywać ściślejszy kontakt z wydawnictwami katolickimi, takimi jak św. Wojciech, jak Biblioteka religijna we Lwowie, krakowscy Jezuici i notować przynajmniej celniejsze z ich książek? Już choćby dlatego, by dział „teologii” nie wyglądał tak skandalicznie! A za to możnaby być wybredniejszym w przyjmowaniu na skład rzeczy, które zamiast znajomości religii, szerzyć mogą tylko bałamuctwa religijne.

W sprawie „Polskiej YMCA“.

Głośna przed paru laty sprawa „Związku Młodzieży Chrześcijańskiej“, znanego popularnie pod nazwą YMCA,¹⁾ ucichła dziś, ale nie przestała wcale być aktualną. Organizacja ta pracuje w kraju naszym bez przerwy, owszem z chwilą przekształcenia jej w r. 1922 na „Polską YMCA“ nabrała nowych sił, a inicjatorzy jej spodziewają się, że wraz z poprawieniem finansowej sytuacji w kraju widoki pracy będą dla nich coraz pomyślniejsze. A akcja ta przybiera obecnie właściwy sobie charakter. Działalność ratowniczą i dobroczynną likwidowano stopniowo, aby wszystkie swe siły zwrócić w kierunku wychowawczym i dziś, poza związkami kolejowymi w Wileńskim i nielicznymi może ogniskami wojskowymi, jest praca nad młodzieżą głównym celem, do którego zmierzają wysiłki organizatorów i tych parę środowisk YMCA, jakie istnieją w Warszawie, Krakowie i Łodzi.

I w tem właśnie leży cała doniosłość sprawy. Wiadomo, że trudności i zarzuty, stawiane przedtem ze strony katolickiej, opierały się głównie na obawach, które dla wiary budziła praca organizacji protestanckiej nad młodzieżą katolicką. Akcja, wdrożona wtedy w celu zwrócenia uwagi na to niebezpieczeństwo, odniosła też — zwłaszcza po wydaniu listu Kongregacji Św. Oficjum — pożądaný skutek; duchowieństwo, a za niem ogół katolików, zajęło stanowisko odporne lub co najmniej trzymało się w wielkiej rezerwie.

Dziś jednak położenie zmieniło się nieco. Amerykańska przedtem YMCA stała się od dwóch lat polską i zarząd

¹⁾ Por. *Przegląd Powszechny* z lipca 1920 r., str. 11.

Przegl. Pow. t. 162.

jej przeszedł w ręce Rady Krajowej; Amerykanie pomagają wprawdzie jako doradcy i instruktorzy, oraz wspierają finansowo początkującą dopiero instytucję, ale udział ich jest tylko czasowy aż do chwili, w której „Polska YMCA“ stanie pewnie na własnych nogach. Dawna kwestja powraca więc w innej szacie na nowo, a ważność jej i skierowane do nas pytania skłaniają nas do bliższego wglądu w tę sprawę, aby określić stanowisko, jakie katolickiemu społeczeństwu wypada zająć wobec „Polskiej YMCA“.

Oczywiście o ile organizacja ta wyrzekłaby się łączności organicznej ze światową YMCA i przybrała charakter zdecydowanie katolicki, sprawa byłaby rozstrzygnięta odrazu na jej korzyść. Lecz na to się nie zanosz i dlatego pytanie, na które musimy odpowiedzieć, streszcza się w następujących słowach:

Czy jest możliwem, aby „Polska YMCA“, prowadzona w duchu światowego Związku Młodzieży Chrześc., a tem bardziej związana z nim organicznie, potrafiła się stać dodatnim czynnikiem wychowawczym dla młodzieży katolickiej, bez niebezpieczeństwa dla jej wiary?

Ścisłe rozwiązanie tak doniosłego zagadnienia wymaga oczywiście rozpatrzenia go z zasadniczego punktu widzenia, przez wniknięcie w samą istotę i właściwego ducha tej organizacji. Dlatego pominiemy mnóstwo materiału rzeczowego z jej historii i działalności, zwłaszcza w latach ostatnich, a oprzemy się tylko na źródłowych informacjach, jakie dostały się do naszych rąk. Między niemi do najważniejszych należy artykuł p. Paul Des-Gouttes, obecnego prezesa Komitetu Powszechnego światowego Związku Młodzieży Chrześcijańskiej, zamieszczony w *Revue de Genève* z paźdz. 1923 r., oraz parę broszur o YMCA, wydanych w Stanach Zjednoczonych z początkiem wojny światowej przez ks. Edw. F. Garesché T. J.; te ostatnie są dlatego ważne, że autor, chcąc we własnym kraju wyświecić właściwe stanowisko YMCA, badał tę sprawę długo i gruntownie, porozumiewał się z najwybitniejszymi przedstawicielami tej organizacji i po napisaniu każdego artykułu dawał go im do przeczytania, aby stwierdzili, czy wiernie oddał ich myśl; słowa jego mają więc znaczenie niemal autentycznego dokumentu. Z pozosta-

łych licznych źródeł wymienimy tylko broszurę: „YMCA w Polsce. Sprawozdanie i program“, wydaną z końcem ubiegłego roku i nadesłaną nam uprzejmie przez naczelny Sekretariat Informacyjny YMCA w Warszawie.

Do dziś dnia spora część społeczeństwa polskiego uważa YMCA błędnie za organizację rdzennie amerykańską, kiedy w rzeczywistości ta ostatnia stanowi tylko jedną gałąź światowego „Związku Młodzieży Chrześcijańskiej“, mającego kołebkę swą w Anglii.

Rozbudzony tamże ruch religijny sprawił, że w latach 1835—1850 w różnych miastach angielskich potworzyły się koła młodzieży ewangelickiej,¹⁾ w celu bliższego zajęcia się sprawami religijnymi; najbardziej wpływowem z nich okazało się koło, założone w r. 1837 przez George Williams'a dla młodzieży pracującej w handlu i przemyśle. W r. 1844 część tych kół połączyła się w „Związek Młodzieży Chrześc.“, *Young Men's Christian Association* (YMCA), który pierwotnie miał charakter wyłącznie religijny, poświęcony modlitwie i czytaniu Pisma św., powoli jednak zaczął wciągać w swój zakres także różne rozrywki, gimnastykę, sporty i kursa naukowe, co przyczyniło się do ogromnego jego wzrostu wśród młodzieży wyznań ewangelickich, zarówno w W. Brytanji jak w innych krajach Europy, a przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych Am. Półn. Grupy te krajowe weszły niedługo we wzajemne porozumienie i za inicjatywą koła genewskiego urządziły zjazd delegatów z okazji wystawy powszechnej w Paryżu w r. 1855. Tu uznano potrzebę łączności, uchwalono statut międzynarodowy i założono podwaliny światowego „Związku Młodzieży Chrześc.“ W ciągu lat następnych udoskonalano stopniowo jego strukturę przez wykończenie statutu i stworzenie międzynarodowego Komitetu Powszechnego (World's Committee), którego Komisja Wykonawcza ma odtąd siedzibę w Genewie i składa się z 10 członków, bawiących stale w Szwajcarji i 7 innych, przebywających poza nią, a wybieranych przez Zjazd Ogólny.

¹⁾ Dla ścisłości zaznaczamy, że wyrazów: ewangelicy lub proteſtanci, używać będziemy dla oznaczenia wyznawców wszelkich kościołów ewangelickich.

Sam Komitet Powszechny obejmuje oprócz członków Komisji Wykonawczej także przedstawicieli poszczególnych kół krajowych.

Zadanie tych organów kierowniczych obejmuje trzy główne działy: 1) informacyjny, do którego to celu służy specjalna biblioteka w Genewie i odpowiednie wydawnictwa periodyczne. 2) Dzieło utrzymania i wzmacniania Związku, które odbywa się za pośrednictwem kongresów, objazdów, konferencji, a pośrednio przez urządzenie kolonij wakacyjnych, zbieranie składek, udzielanie wsparć itp. Sesje Komitetu Powsz. odbywają się corocznie w Genewie lub gdzieś indziej; wojna przerwała je i dopiero od r. 1920 rozpoczęły się znowu regularnie w Genewie, Utrechcie, Kopenhadze i Velden w Karyntji. Zjazdy Ogólne członków odbywały się przed wojną co trzy lub cztery lata; ostatni z nich, przy udziale 525 uczestników, miał miejsce w czerwcu 1913 r. w Edimbourgu, następny zaś projektowany jest na r. 1926 w Helsingforsie. 3) Ostatni dział pracy to dzieło propagandy Związku; do tego celu służy osobny Departament Misyjny, a wysyłani przez niego sekretarze objeżdżają kraje, w których Związek jeszcze nie istnieje i zależnie od potrzeby bawią tam przejściowo albo przez czas dłuższy, dopóki nowa organizacja nie stanie silnie na nogach. Mistrzami w tym dziale pracy są Amerykanie, jak się to pokazało podczas wojny, a zwłaszcza znany szeroko dr. John Mott, który już parę razy objechał całą ziemię w tym celu.

Właściwem polem pracy, racją istnienia YMCA, jest praca nad młodzieżą, która w symbolicznej formie trójkąta — mylnie uważanego za godło Związku¹⁾ — ma uzmysłowić potrójne pole, jakie tenże chce objąć w celu wszechstronnego wychowania człowieka: kształcenie ducha, umysłu i ciała. Piękne to dzieło, pojęte w duchu humanitarnym i chrześcijańskim, przeprowadza YMCA głównie przez swe „domy“, t. j. specjalnie do tego celu dostosowane budynki, które mieszczą w sobie wszystko, co może być potrzebnem do

¹⁾ Oficjalnem godłem YMCA, przyjętem w r. 1881 na Zjeździe Ogólnym w Londynie, jest dysk, mający na sobie monogram Chrystusa Pana na biblji, otwartej na r. 17, 21 św. Jana, i otoczony w obwódce imionami krajów, wraz z inicjałami Związku Młodz. Chrześc. w różnych językach.

wykonania poczwórnego programu: wychowania fizycznego, pracy oświatowej, społecznej i duchowej. Młodzież, wyłącznie męska,¹⁾ przyjmowana bywa w wieku od 12—21 lat (starsi, nieraz w podeszłym już wieku, stanowią osobną kategorię członków) i znajduje tu wszystko, co może jej dopomóc do zdrowej rozrywki, gimnastyki, sportu, do kształcenia umysłu i serca przez biblioteki, czytelnie, odczyty, kursa i szkoły wieczorne; wszystko to zaś odbywa się pod opieką fachowych kierowników, którzy dzięki temu, że są płatni i należycie wyszkoleni, oddają się tej pracy umiejętnie i całkowicie. Miła atmosfera, czyste i estetyczne urządzenie, jasne i w zimie dobrze ogrzane ubikacje działają zachęcająco i uprzyjemniają pobyt. W większych domach mieści się nadto szereg pokoi hotelowych, które po umiarkowanych cenach odstepuje się przejezdnym.

Nic dziwnego, że organizacja, dająca tyle dobrego młodzieży, musiała się spotkać z ogólnem uznaniem ze strony społeczeństwa, które pospieszyło jej z ofiarną pomocą. YMCA rozszerzyła się też szybko na Szwajcarję, Norwegję, Danję, Holandję i doszła nawet do Chin i Japonji. W Anglii, Wales i Irlandji liczyła w r. 1910 mniejwięcej 400 kół miejscowych, w Szkocji 226, a ogólna liczba członków wynosiła tam około 146.000. Cały światowy Związek Młodzieży Chrześc. liczył w dniu 1 stycznia 1923 r., według zestawienia p. P. Des Gouttes, 1,883.915 członków wszystkich kategorii i posiadał 2050 budynków, przedstawiających okragło wartość 877,159.000 franków w złocie.

Myliłby się jednak bardzo, kto patrząc na wspaniałe domy Związku Młodz. Chrześc., na jego akcję na polu wychowania fizycznego, umysłowego i moralnego, chciałby w tem streścić istotny cel tej organizacji. Sąd taki wytworzył się wśród ogółu społeczeństwa, nie tylko w Polsce, a sprzyjała mu głównie wojna, w której dobroczynna działalność YMCA nad żołnierzem i sportowa nad młodzieżą ograniczała się rzeczywiście głównie do powyższego pro-

¹⁾ Dla żeńskiej istnieje analogiczna organizacja „Młodych Kobiet Chrześc.“, *Young Women's Christian Association*, znana popularnie jako YWCA.

gramu. Wprawdzie i taki cel czyniłby z YMCA instytucję cenną i wielce dziś aktualną, lecz właściwe jej zadanie sięga daleko wyżej — cel wybitnie religijny, o charakterze chrześcijańskim, to pierwsza i istotna cecha Związku Młodzieży Chrześc.; wszystko inne jest tylko środkiem do jego osiągnięcia.¹⁾

Myśl i potrzeba religijna zrodziły YMCA, w niej one przetrwały mimo wszystkich trudności, a na zjeździe w Kopenhadze, w sierpniu 1922 r., upomniano się stanowczo o zachowanie tego charakteru i o przywrócenie go do pierwotnego poziomu po okresie pracy wojennej, w której działalność religijna zeszła na dalszy plan.

Już Statut Międzynarodowy, uchwalony na pierwszym światowym zjeździe YMCA, w Paryżu w r. 1855, tak określił charakter tej organizacji: „Związki Młodzieży Chrześc., widząc w Jezusie Chrystusie swego Zbawcę i Boga, według Pisma św., chcą być Jego uczniami w swej wierze i w życiu i pracować wspólnie nad rozszerzeniem pomiędzy młodymi ludźmi królestwa swego Mistrza“.

I punkt ten pozostał niezmienny; zjazd z okazji jubileuszu 50-lecia, w Paryżu w r. 1905, dodał tylko pewne objaśnienia tekstu, a na zjeździe w Kopenhadze w r. 1922 „oświadczono, że powyższy statut zostanie nadal wyrazem jedności; nie jest on jednak wcale formułą teologiczną, ale ujęciem fundamentalnego doświadczenia religijnego, stanowiącego rację bytu Związków Chrześc., jaką jest: pozyskać młodych ludzi dla Chrystusa Pana“.

Silny nacisk, położony tu na religijną stronę pracy w YMCA, był następstwem interpelacji, wniesionych na powyższym zjeździe.

„Nad Związkiem Młodzieży Chrześc. — pisze P. Des Gouttes — zawisło bowiem poważne niebezpieczeństwo. Rozległa praca, rozwinięta pomiędzy żołnierzami i jeńcami wszelkiej rasy i wyznania, musiała przede wszystkim być społeczną i oświatową; właściwe dzieło religijne zeszło, zwa-

¹⁾ Dlatego amerykański podręcznik YMCA (Chap. 1, Sec. D., N. 6) powiada: „Praca religijna jest uważana w każdym Związku za rys ważny i najwyższy, do którego wszystkie inne działy mają zmierzać. Jej powinna być poświęcona znaczna ilość czasu i sił najdzielniejszych pracowników“.

szcza w niektórych krajach, na dalszy plan“. Ta ostatnia okoliczność nie podobała się bardzo wielu członkom i dlatego przedłożyli na zjeździe kopenhaskim zapytanie: „Czy Związki Młodz. Chrześc. mają się stać zwykłemi klubami młodzieży“, dającemi jej tylko „czystą atmosferę i środowisko moralne“ (a więc to nie wystarczy!), w którym mogłaby oddawać się różnym rozrywkom? „O, nie! — odpowiada Des Gouttes — Związki Młodz. Chrześc. odnowiły się w pierwotnym duchu. One pozostały wierne duchowi i głębokiemu znamieniu, jakie im nadali ich założyciele. Z istoty swej religijne w swym szerokim wyśiłku, powróciły też stanowczo do swego właściwego zadania. W szerokiem znaczeniu tego słowa ludzkie, dążące do harmonijnego rozwoju duszy, ducha i ciała, są one przede-wszystkiem chrześcijańskie i okazały, iż są zdecydowane niemi pozostać“. ¹⁾

Wobec tego stanowiska bezwzględnie religijnego i chrześcijańskiego, trwającego bez przerwy od zarania Związku Młodz. Chrześc. do dnia dzisiejszego, pozostaje jedno jeszcze pytanie do rozstrzygnięcia: do jakiego chrześcijaństwa przyznaje się YMCA i jakie popiera?

Odpowiedź brzmi zwięźle i jasno: YMCA z założenia swego przeznaczona jest dla młodzieży sekt chrześcijańskich i stąd trzyma się ducha chrześcijaństwa najogólniejszego, streszczającego się w tych paru prawdach i praktykach, jakie są wspólne wszystkim sektom chrześcijańskim poza Kościołem katolickim.

Kreśląc przebieg obrad w Kopenhadze, na których tak silnie zaznaczono pierwszeństwo celów religijnych i ducha chrześcijańskiego, pisze P. Des Gouttes: nie obeszło się wprawdzie bez trudności, ale mimo to „dzieło wyszło większe i silniejsze“; wszyscy uznali, że powinni stanowczo zostać „wiernymi przeszłości. Studium biblii i modlitwa pozostają nadal podstawą ich natchnienia i sił“.

¹⁾ Jednym ze znamiennych objawów religijnego charakteru YMCA jest również t. zw. „Tydzień modlitwy międzynarodowej“ względnie „Dzień ogólnej modlitwy“, w którym członkowie mają przez stosowną, zwykle zgóry określoną modlitwę „skupić się koło osoby Chrystusa“.

„Aby być członkiem YMCA — powiada w odnośnym artykule *The Encyclopaedia Britannica* (11 ed., vol. 28, str. 940) — jest koniecznem stanowcze przyjęcie doktryn chrześcijańskiej wiary ewangelicznej“.

A ks. Garesché na podstawie swych gruntownych badań w Stanach Zjednoczonych pisze to samo jeszcze wyrażniej: YMCA „jest w swym zasadniczym celu wybitnie religijną organizacją, protestancką w swych zasadach i zarządzie“.

W pierwszym stadium istnienia YMCA obejmowała wyłącznie członków wyznań protestanckich. Dopiero z chwilą, kiedy w jej „domach“ obok zebrzań czysto religijnych pojawiły się sport, gimnastyka, kursa naukowe i praktyczne, zaczęli także katolicy zgłaszać się o przyjęcie. Zarząd główny YMCA zgodził się wprowadzić na to, ale dla zaznaczenia odmiennego charakteru nowych gości wprowadził wtedy podział członków na dwie kategorie: „czynni“, t. j. protestanci, mający prawo głosowania i mogący piastować urzędy w YMCA, oraz „bierni“, wykluczeni od korzystania z obu tych praw, chociaż obowiązani do płacenia wkładek; mogą oni jedynie brać udział w ćwiczeniach, zabawach i kursach; do nich zaliczeni są wszyscy katolicy. W ten sposób przeprowadzono ścisłe rozgraniczenie, wykazujące jasno protestancki charakter organizacji, a — jak słusznie zauważa ks. Garesché — mocno upokarzające katolików.

Pokazuje się to najlepiej z dokumentów. Z brzmienia ich wynika bowiem, że członkowie „bierni“, a więc i katolicy, dlatego są wykluczeni od czynnego udziału w zarządzie, ponieważ nie są „chrześcijanami“ w tem znaczeniu, w jakim tego wyrazu używa YMCA.

Podstawowy dokument w tej mierze, t. zw. *Portland Test* z r. 1869, zawiera następującą rezolucję w sprawie YMCA:

„Ponieważ ta organizacja nosi nazwę chrześcijańskiej i uważa się za wprzągniętą bezpośrednio do służby Zbawiciela, przeto oczywistym jej obowiązkiem jest zatrzymać kontrolę i zarząd wszystkich jej spraw w rękach tych, którzy oświadczają, że kochają i jawnie wyznają swą wiarę w Jezusa Odkupiciela, jako boską, i którzy dają świadectwo swej wierze przez to, że zostają i trwają jako członkowie Kościołów, uważanych za ewangeliczne; i tylko takie osoby, a żadne inne, mogą być dopuszczone do głosowania albo piastowania urzędów“.

Ponieważ zaś wyrażenie „kościół ewangeliczny“ wydało się jeszcze niektórym niejasne, przeto ułożono w celu bliższego określenia go osobną rezolucję, która została wraz z poprzednią jednogłośnie przyjęta:

„Te zaś Kościoły uważamy za ewangeliczne, które twierdząc, iż Pismo św. jest jedyną niezawodną normą wiary i czynu, wierzą w Pana Jezusa Chrystusa...”

Rzecz jest więc jasna jak na dłoni: YMCA jako organizacja musi zatrzymać kontrolę i zarząd swych spraw w rękach tych jedynie, którzy wyznają, iż są chrześcijanami, ale chrześcijaństwo to stwierdzają przez przynależność do jednego z kościołów ewangelicznych, t. j. takich, które uważają Pismo św. za jedyną nieomylną normę w rzeczach wiary. Ponieważ zaś Kościół katolicki nie poprzestaje wyłącznie na tej normie, przeto nie jest „chrześcijańskim“ w znaczeniu uznanem przez YMCA i dlatego katolicy nie mogą być członkami „czynnymi“ Związku.

I nic tu nie znaczy okoliczność, że kierownicy YMCA nigdy nie wyrażają się o katolikach jako o „nie-chrześcijanach“, owszem, że starają się łagodzić tę przykrą sprawę, jak mogą i wykreślają zwyczajnie w swych publikacjach drugą z powyższych rezolucyj. Faktem pozostaje, że rezolucja owa przeszła jednomyślnie i że *Portland Test* do dziś dnia jest oficjalnie uznanym i stosowanym. Owszem w ostatnich latach pojawiały się miejscami dalsze ograniczenia nawet co do członków „biernych“; tak np. w r. 1922 uchwalono w Filadelfji, że liczba nie-protestantów nie może przekroczyć jednej piątej części ogólnej liczby członków.

Drugim silnym również dowodem — powiada ks. Garesché — jest oficjalny organ amerykańskiej YMCA, *Association Men*, w którym artykuły religijne zajmują obszerne i poważne miejsce. Otóż pismo to, które ciągle porusza sprawy chrześcijaństwa, religji, wiary — nie atakuje nigdy katolików, ale też ignoruje zupełnie Kościół katolicki, jak gdyby wyznawcy jego nie byli „chrześcijanami“. Główny Zarząd YMCA radził wprawdzie niejednokrotnie nad tą kwestją i chciał wprowadzić pewne zmiany, lecz odnosiły się one tylko do słów, a rzecz pozostawała po staremu i ka-

tolicycy członkowie Związku muszą nadal stać poza nawiasem, razem z żydami, buddystami, konfucjonistami itp.

Ks. Garesché nie poprzestał jednak na tych, już dostatecznych dowodach, ale zwrócił się osobiście do różnych wybitniejszych osób, zajętych w YMCA, by pomówić z nimi bliżej o tej sprawie; jedną z najbardziej wpływowych i miarodajnych, był L. Wilbur Messer, generalny sekretarz na Chicago. Czytał on artykuły księdza Garesché, streszczone przez nas powyżej, i powiedział, że oddają rzecz zupełnie ściśle i jasno; następnie dodał, iż pragnie „podkreślić silnie“ ten fakt, że „YMCA jest z istoty swej organizacją protestancką i... powinna pozostać ściśle protestancką“. Na zapytanie księdza G., czy prawdą jest, co mówił jeden z przedstawicieli YMCA, że gdyby katolicy upomnieli się o udział w zarządzie, to otrzymaliby go, odpowiedział p. Messer: „Nie zgadzam się z tym poglądem i, o ile chodzi o mnie, sprzeciwiłbym się temu. Sądzę, że YMCA powinna pozostać tem, czem zawsze była, organizacją protestancką“.

Katolicy — mówił dalej p. Messer — powinni stworzyć organizację własną w rodzaju YMCA dla swej młodzieży i dbać o nią tak, jak YMCA o młodzież protestancką; „potrzeba i stosowność oddzielnej organizacji dla katolików jest pierwszym punktem, na który chcę położyć nacisk“.

„Dalszym zaś punktem — brzmią słowa p. Messer'a — do którego przykładam szczególniejszą wagę, jest to, że mojem zdaniem większość młodych katolików, którzy wstępują do YMCA, porzuciła w praktyce swą uległość względem Kościoła katolickiego. Faktycznie bowiem, kiedy biorę w rachubę obecne stanowisko Kościoła kat. wobec YMCA, to jestem przekonany, że młody katolik okazuje brak lojalności, jeśli wstępuje do YMCA. Dziś — ciągnął dalej — wielu młodych protestantów i katolików, zdąża do niewiary i YMCA stara się przez wszystko, co im daje, doprowadzić ich z powrotem do ich własnego Kościoła, a więc katolików do katolickiego; lecz, dodał, jest to moje osobiste przekonanie, że YMCA ma naogół do czynienia z takimi katolikami, którzy właści-

wie porzucili swą uległość względem Kościoła i wielu z nich już nigdy nie będzie lojalnymi katolikami“.

Spisawszy powyższą, tak znamioną rozmowę, posłał ks. Garesché swoim zwyczajem manuskrypt do przejrzenia panu Messer, a ten potwierdził wszystko i nadmienił jeszcze, że potem rozmawiał z innymi przedstawicielami YMCA, a ci zgodzili się zupełnie z jego zdaniem.

Nie poprzestając na tem, zwrócił się ks. Garesché osobiście do różnych wybitniejszych kierowników YMCA i przytacza w streszczeniu otrzymane od nich odpowiedzi. Jeden z nich przyznał się, że pomimo tego, iż zasadniczo powinien odsyłać młodzież katolicką do księdza katolickiego, boi się tego czynić, ponieważ potem pastorki robią wyrzuty, że YMCA za mało robi dla protestantyzmu. Drugi zaznaczył, że gdyby katolicy mogli otrzymać rolę członków „czynnych“, byłiby już dawno ją otrzymali; on jednak sądzi, że do tego nie dojdzie, ponieważ przeważna i najbardziej wpływowa część członków organizacji chce utrzymać jej ściśle protestancki charakter. Inni trzeźwo patrzący wyrażali swe głębokie przekonanie, że niemożliwem jest, aby dobry katolik należał do YMCA, ponieważ samo uznanie wszystkich wyznań chrześcijańskich za dobre jest już herezją dla katolika, którego Kościół uważa się za jedynie prawdziwy; uznali też, że logicznem następstwem wciągania młodzieży katolickiej do organizacji, która prowadzi do indyferentyzmu w tych rzeczach, jest odwodzenie jej od Kościoła kat. Ogół też był zdania, że katolicy powinni posiadać własną katolicką organizację.

Moglibyśmy jeszcze przytoczyć wiele innych świadectw, między innemi tak silne, jak opinia Rządu Stanów Zjedn., — który bardzo popiera YMCA i korzysta z jej usług, ale uważa ją za organizację protestancką — lub opinię uświadomionego społeczeństwa amerykańskiego i księży katolickich, z którymi rozmawiałem osobiście albo porozumiewałem się listownie; jest to jednakże zbytecznem wobec powagi dowodów przytoczonych.

A świadectwa owe wskazują nam równocześnie, w czem leży właściwe niebezpieczeństwo ze strony YMCA dla młodzieży katolickiej. Nie w nawracaniu umyślnem na

protestantyzm, prozelityzm bowiem nie leży w celach tej organizacji i jeżeli bywa niekiedy uprawiany, to tylko przez nadużycie. Najważniejszy zarzut — powiada ks. Garesché — leży w tem, że YMCA szerzy indyferentyzm religijny, że młodzi katolicy zaczynają mimowoli sądzić, iż każde wyznanie jest dobre, byle uznawało Chrystusa Pana; zmniejsza się przez to u nich powaga Kościoła kat., uznanie i uległość dla niego, a rozmowy z przedstawicielami wyznań protestanckich, czytanie ich książek i pism, prowadzi coraz dalej na drodze kompromisów, niekiedy poza granice dozwolone. I jakkolwiek wielu młodych członków zostało nadal katolikami, to jednak niektórzy zaprzepaścili swą wiarę, a niebezpieczeństwo osłabienia jej wisi nad wszystkimi.

Ten wyrok księdza Garesché zgadza się zatem zupełnie z późniejszym Listem Kongregacji św. Oficjum, z d. 5 listop. 1920 r.,¹⁾ który potępiając zgubną dla wiary działalność różnych niekatolickich stowarzyszeń, wymienia pomiędzy nimi także YMCA i poleca wszystkim biskupom, aby zapobiegali wstępowaniu do niej młodzieży katolickiej, oraz zakazali czytać wydawane przez nią pisma. Racją zaś, jaką Kongregacja przytacza, jest właśnie indyferentyzm religijny, który poprzez kompromisy i milczące uznanie innych wyznań wiedzie do odstępstwa od wiary.

Powyższe krótkie ale zasadnicze zestawienie, oparte na źródłach autentycznych, na oświadczeniach samego naczelnego Prezesa światowego Związku Młodzieży Chrześc., oraz wybitnych jego przedstawicieli w Stanach Zjedn. Am. Półn., gdzie organizacja ta rozwinęła się najwspanialej, pozwoli nam wyciągnąć odpowiednie wnioski w sprawie „Polskiej YMCA“.

Wystarczy nam to — powtarzam — bo moglibyśmy powiedzieć daleko więcej o nadprogramowej działalności tej organizacji. Na podstawie pewnych sprawozdań moglibyśmy wykazać, jak YMCA, już w Ameryce sprzeniewierzająca się nieraz swoim zasadom, tem bardziej po przybyciu swem do Europy prowadziła w różnych krajach wyraźną akcję

¹⁾ *Acta Apostolicae Sedis* XII 1920, str. 595; por. *Przegląd Powsz.* 1921 I, str. 73.

na rzecz protestantyzmu, bądź przez bezpośrednie działanie w tym kierunku, bądź pośrednio przez podkopywanie powagi Kościoła i usuwanie młodzieży z pod jego wpływu. Odbywało się to planowo przez popieranie finansowe i moralne tendencyj sekciarskich, związków anty- lub niekatolickich, kongresów w tym duchu urządzanych, przez zwalczanie wprost lub ubocznie organizacji młodzieży katolickiej, zwłaszcza akademickiej, profesorów uniwersytetu katolików, przez rozrzucanie gratis lub za niską cenę książek, broszur i czasopism, szerzących „ogólne chrześcijaństwo“. Akcja taka, poparta dolarem, rozwijała się w Austrii, Rumunii, Belgii, Serbii, Portugalii, Czechosłowacji, nawet w Turcji, a zwłaszcza we Francji i Włoszech. Od tego wszystkiego abstrahujemy jednak; są to nadużycia, które rozumie każdy, kto zna agresywnego ducha sekt protestanckich i ich sposób walki o byt; nadużycia te nie leżały we właściwych celach YMCA, ale były nieuniknione wobec jej religijnego charakteru, udziału czynnego protestantów i nacisku ze strony protektorów. Na fakta wszakże podobne, właśnie dlatego, że sami uważamy je za nadużycia, nie chcemy się powoływać, ponieważ chodzi nam o niezależne od nich zasadnicze rozwiązanie problemu: czy YMCA, utrzymana w ramach swej legalnej działalności, nadaje się na organizację dla polskiej młodzieży katolickiej?

W tym celu powiedzmy naprzód parę słów o jej dotychczasowej działalności w naszym kraju.

Była ona zewszecmiar godna uznania w tem, co dawała żołnierzowi. Znałem osobiście niektórych Amerykanów, zajętych w ogniskach dla żołnierzy, przyglądałem się z bliska ich pracy i przyznaję otwarcie, że byłem nie tylko z uznaniem ale z najwyższym podziwem dla ich poświęcenia, którego dowody składali nie tylko przez materialną pomoc, ale więcej jeszcze przez serce, jakie okazywali żołnierzom i przez szczerą troskę o ich fizyczne i moralne a nawet religijne dobro. Tego nie powinniśmy im zapomnieć nigdy.

Wdzięczność winniśmy również amerykańskiemu kierownikom YMCA za kursa gimnastyczne, za ofiarną pracę nad wychowaniem fizycznym naszej młodzieży, za pomoc

udzielaną akademikom, którzy nadstawiając pierś w obronie ojczyzny, znaleźli się po powrocie niejednokrotnie w nędzy, gdyż społeczeństwo zubożałe nie mogło im pospieszyć z pomocą, a wzbogacone wojną sfery myślały tylko o sobie. Wogóle cała humanitarna działalność YMCA stanowi piękną kartę w jej dziejach i domaga się pełnego uznania z naszej strony.

Lecz cała sprawa przybrała inny obrót z chwilą, kiedy YMCA postanowiła pozostać u nas na stałe, aby rozwinąć swą działalność wychowawczą wśród młodzieży. Gdyby jej rola ograniczała się tylko do wychowania fizycznego, można by się na to zgodzić. Lecz nie, YMCA nie mogła się zamknąć w tak ciasnem kole, owszem — pod groźbą sprzeniewierzenia się własnej idei — musiała swą pracę rozwijać we wszystkich kierunkach trójkąta. Jako zaś organizacja mająca przede wszystkim cele religijne i to na podłożu ogólnochrześcijańskiem, nie mogła absolutnie się nadawać na wychowawczynię młodzieży katolickiej, jak jej to już dawno powiedziano, jak orzekli sami jej znamienitsi przedstawiciele w Ameryce. Kierownicy jej mogli się starać czynić wszystko ze swej strony, aby nie drażnić religijnych przekonań i uczuć katolików, ale nie mogli się wyrzec tego, co jest istotną cechą Związku Młodz. Chrześc. i dlatego musieli się utrzymywać na poziomie najogólniej pojętego chrześcijaństwa, opartego tylko na biblji i osobie Chrystusa Pana. Tak się też działo i od amerykańskiej YMCA nie mogliśmy więcej żądać.

Taki stan rzeczy był jednak niedopuszczalny u katolików. Jakieś ogólne chrześcijaństwo, oparte na powadze samego Pisma św., nie może istnieć dla katolika, który wie, że Chrystus Pan powiedział do św. Piotra: „Ty jesteś opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój“ (Mat. 16, 18) i który wie, że Kościół Chrystusowy prawdziwy jest jeden tylko i ktoby go nie służył, „niech będzie jako poganin i celnik“ (Mat. 18, 17).¹⁾ Tymczasem YMCA przez ciągłe akcentowanie swej

¹⁾ W niezrozumieniu tej prawdy tkwi pomyłka Amerykanina, p. Ed. Chambers, który zachwalając YMCA w nr. 1 *Czynu* (r. 1921, str. 16) pisał: „Taki związek chrześcijański nie powinien być trudniejszym do przeprowadzenia, aniżeli korporacje handlowe, finansowe, socjalistyczne lub koalicje narodowe całego świata“. — Otóż nie, ponieważ tamte instytucje

ponadwyznaniowości i powtarzanie, że nie sprzeciwiając się żadnemu wyznaniu, chce tylko wszystkich skupić pod egidą Chrystusa, osłabia u katolików powyższe stanowisko, prowadzi do niezdrowych kompromisów i indyferentyzmu religijnego, który przygotowuje najlepszy grunt pod protestantyzm, a w każdym razie usuwa z pod wpływu Kościoła.

Przykłady takiego pośredniego odstręczania od Kościoła przez religijne przemówienia niektórych kierowników YMCA, znane nam są wśród młodzieży pracującej, a w silniejszym jeszcze stopniu u niektórych przedstawicieli młodzieży akademickiej. Za mało uświadomieni w wierze katolickiej okazali się zbyt podatnymi na tchnące pozorną świeżością i popierane celowo ideologią pewnych myślicieli narodowych, poglądy amerykańskich przyjaciół i z entuzjazmem, właściwym swemu wiekowi rzucili się w ich stronę. Byłem świadkiem ich występów i dyskusyj, i widziałem, jak młodzi ci ludzie, choć uważali się za katolików, przemawiali jak prawowierni protestanci.

Grono zwolenników tego ruchu rośnie wśród akademików ciągle i z początkiem r. 1921 przybrało konkretną formę przez założenie trzech związków „Polskich Akademików Chrześcijan“, w Warszawie, Krakowie i Poznaniu, które w połowie tegoż roku na zjeździe w Góleszowie, w ziemi Cieszyńskiej, połączyły się w ogólno-narodowy „Związek Akad. Chrz.“ O chrześcijaństwie jego świadczy nie tylko fakt, że przeciwstawia się on właściwej organizacji katolickich akademików „Odrodzenie“, ale że powstał on w myśli przyłączenia się do „Wszelchświatowej Federacji Akademików Chrześcijan“, organizacji — podobnie jak YMCA, z którą jest ściśle spokrewniona — ogólno-chrześcijańskiej (protestanckiej), założonej w r. 1895 przez dra John R. Moff'a. Jaki duch panował na zjeździe goleszowskim, świadczy między innymi sprawozdanie uczestnika jego, prof. uniw. dra

mają wprawdzie każda swój własny interes, ale zasadnicza idea czy cel jest wszystkim wspólny; natomiast gdy chodzi o współdziałanie Kościoła katolickiego z protestanckimi, wspólności tej nie ma, owszem zachodzi największa rozbieżność, gdyż Kościół katolicki nie uznaje żadnych innych wyznań jako prawdziwych, a kto by je za takie uznał, przestał być katolikiem.

W. Rubczyńskiego,¹⁾ który pomimo dodatkich wrażeń nie mógł zataić obaw, jakie mu nasuwały dla katolików „lektury Nowego Testamentu z dyskusją nad nim... bez uwzględnienia czynnika żywej tradycji Kościoła“, albo urok „bardzo nastrojowego i widocznie głęboko odczutego przemówienia cieszyńskiego pastora Kulisza“.

Akademicy katoliccy, ugrupowani w „Odrodzeniu“, wiedzieli też chyba, co czynią, kiedy w pierwszym tegorocznym numerze swego organu *Prąd* pisali (str. 44):

„Kto w *Czynie* umiejętnie, wedle recepty YMCA niszczył atmosferę katolicką młodzieży polskiej? Kto drukował w N-rze 6 *Czynu*: „Obecnie hasłem chrześcijan na świecie jest, odrzućmy religję, która się ogranicza do obrządku i dogmatów... Wiara, jako religja, dowodów nie potrzebuje“.

Takie i im podobne tezy i wykrzykniki znajdujemy niejednokrotnie w miesięczniku *Czyn*, wychodzącym od stycznia 1921 r., a obecnie organie „Polskiej YMCA“, który rozsyła się pomiędzy najszerze warstwy młodzieży, aby ją między innymi zapoznać z YMCA i przyciągnąć ku niej. Warto więc przypatrzeć się ogólnie przynajmniej, co to pismo przynosi naszej młodzieży katolickiej.

Pomińmy już artykuł prof. uniwersyteckiego J. R., rozwijający dość mętne poglądy o „sile, którą Bogiem nazywamy“ i którego wyobrażamy sobie „choćby w tak strasznie niedołężnej postaci, jaką jest osoba“, to znowu o „nauce Chrystusa, a raczej nauce Pawła“. Co uderza w *Czynie*, to ogromna ilość artykułów treści religijnej, tak że niekiedy ma się wrażenie jakiegoś pisma homiletycznego. Charakterystyczna wszakże rzecz: ciągle osoba Chrystusa Pana, jego wzór i idea, wiara, modlitwa, Pismo św. — tylko o Kościele katolickim, o sakramentach cicho; zato jest Cieszkowski i inni myśliciele narodowi. Duch kościołów protestanckich utrzymany w pełni, a p. Ed. Chambers nawołuje do zjednoczenia się wszystkich wyznań chrześcijańskich, zapowiada, że „gdy chrześcijanie wszystkich kościołów połączą się we wspólnej idei miłości, pracy i oddania — Królestwo Boże się zbliży“, a jako organizację, która ma to zrealizować, wskazuje na YMCA. Broszurę ks. Fr. Kwiatkowskiego przeciw niej skie-

¹⁾ *Głos Narodu* 1921, nr. 194.

rowaną, nazywa *Czyn* „gadanią pustą“; ruch ideowy „Odrodzenia“, organizacji akademików katolickich, określa jako „zbyt ciasny, ekskluzywno wyznaniowy“; owszem posuwa się nawet do obrony Klarysewa pod Warszawą, gdzie metodyści, korzystając z ubóstwa niektórych rodzin, prowadzą za pieniądze jawną akcję nawracania ich dzieci na swe wyznanie.

Czasopismo *Czyn*, trwały dokument religijnej działalności Polskiej YMCA, jest więc również świadectwem, że organizacja ta stanowczo nie może być wychowawcą katolickiej młodzieży polskiej.

I nic tu nie zmieniają rezolucje kobiet, pracujących w YMCA, że ani ich, ani młodzieży nie nawracano na protestantyzm; nie pomogą oświadczenia Amerykanów ani polskich kierowników YMCA, ponieważ — uznając dobrą ich wolę — wiemy, że niebezpieczeństwo dla wiary tkwi nie w ich usiłowaniach propagandy protestantyzmu, które mogą nie mieć miejsca, ale w samym stanowisku owego ogólnego chrześcijaństwa, zacierającego u młodzieży katolickiej stopniowo świadomość i poczucie tego, że wiara katolicka jest jedynie prawdziwa, a przez ducha, jaki wieje z otoczenia, przemówień i pism, oddalającego ją powoli z pod wpływu Kościoła, nawet do zupełnego odstępstwa.

W położeniu zaś tem nie może nastąpić żadna zmiana.

Bo jedno z dwojga: albo „Polska YMCA“ stanie się organizacją katolicką, lecz wtedy nie może należeć do światowej protestanckiej YMCA i musi z nią zerwać zupełnie — albo łączność z nią zatrzyma, pozostanie ogólnochrześcijańską, lecz wtedy katolicy w interesie wiary i dobra swej młodzieży nie tylko nie mogą jej popierać, ale będą obowiązani zwalczać.¹⁾

¹⁾ Że zaś „Polska YMCA“ ma pozostać wierna idei światowej YMCA, to jest faktem dokonanym. „Sprawozdanie z I-go walnego zebrania Polskiej YMCA w grudniu 1923 r.“ pisze też wyraźnie (str. 7): „Jak z tego wynika, Amerykanie przekazują Polakom zapoczątkowany w Polsce ruch, który znajduje urzeczywistnienie w całym szeregu związków miejscowych. Ruch ten Polacy mają utrzymać w stanie zorganizowania“.

Innego wyjścia niema. Nadanie bowiem „Polskiej YMCA“ charakteru organizacji dla wychowania fizycznego jedynie lub nawet wychowania moralnego lecz z zupełnem wykluczeniem elementu religijnego, byłoby tem samem pozbawieniem jej tego, co stanowi najistotniejszą cechę i cel światowego Związku Młodzieży Chrześc. Będzie to jakaś instytucja nowa, ale nie będzie YMCA. Dodajmy nadto, że jest to supozycja z tego także względu nierealna, że w wychowaniu młodzieży katolickiej nie można oddzielić czynnika moralnego od religijnego.

Przekształcenie „Polskiej YMCA“ na organizację katolicką, która pracowałaby według wypróbowanych metod amerykańskich, ale z zamianą „ogólnego chrześcijaństwa“ na katolicyzm, uważamy też za jedyny sposób pomyślnego rozwiązania problemu.

Z dotychczasowej YMCA pozostałoby zatem wszystko, co służy do wychowania fizycznego, umysłowego i społecznego czyli towarzyskiego; pozostałyby biblioteki i czytelnie, kursa i szkoły wieczorne, kina i teatry, kolonie wakacyjne i t. d.; pozostałaby znakomita rzeczywiście metoda stwarzania zdrowego środowiska dla młodzieży przez „domy“ i kluby, oraz powierzenie kierownictwa ich i wogóle całej regularnej pracy fachowo wyszkolonym „sekretnikom“, którzy nie tylko mieliby zamiłowanie do niej, ale też byli dobrze wyposażeni i stąd mogli się poświęcić całkowicie swemu zadaniu. Zmieniłby się tylko czwarty punkt: wychowania „duchowego“; miejsce ogólnego chrześcijaństwa zająłby w nim zdecydowany katolicyzm, który objawiałby się w religijnych występkach, przemówieniach, publikacjach i naturalnie w *Czynie*, który musiałby przybrać zupełnie odmienną, niż dotąd, fizjognomję religijną, a w tym celu zmienić nieco skład swej redakcji. Czynne kierownictwo Związku mogłoby pozostać nadal w rękach osób świeckich, duchowieństwo przystąpiłoby w charakterze doradców i współpracowników.

Prawda, że kierownicy „Polskiej YMCA“ nie chcą lub nie mogą zrozumieć naszych żądań w zakresie wychowania

wanym, opartym na przyjętych zasadach i ideałach“ (druk rozstrzel. przez nas).

„duchowego“ i powtarzają nam ciągle, że przecież i oni są naogół katolikami, że chcą dzieło prowadzić w duchu katolickim, zapraszają księży do współpracy, unikają wszystkiego, coby mogło zaszkodzić wierze. — Lecz na to odpowiedziliśmy już dostatecznie powyżej: wierzymy szczerze dobremu chęciom i obietnicom, ale dodajemy, że to wszystko nie wystarczy, ponieważ niedomagania tkwią głębiej, w samej naturze i istotnym duchu Związku, skąd wyrwać się nie dadzą bez zniweczenia go tem samem i przemienienia na zupełnie nowy twór. W organizacji wychowawczej a nawskróś religijnej, duch ogólnego chrześcijaństwa, właściwy YMCA, absolutnie nie da się pogodzić z katolicyzmem i musi wywoływać nieustanne niekonsekwencje i wprowadzać duchowe rozdzielenie, szkodliwe dla dzieła wychowania wogóle a zgubne dla religijnego.

Dziś bowiem każe się młodzieńcowi katolickiemu szukać Chrystusa, a równocześnie nie słuchać go; Chrystus bowiem kazał słuchać Kościoła, Kościół poleca, aby młodzież katolicka nie wstępowała do YMCA, a tymczasem wciąga się ją do niej. Kościół zabrania w kwestjach religijnych wiązać się z odszczepieńcami; YMCA chce na polu religijnem łączyć różne wyznania, by je wieść do Chrystusa. Zbawiciel kazał żyć życiem nadprzyrodzonym, płynącym za pośrednictwem Kościoła przez sakramenta św. i ofiarę mszy św.; YMCA milczy o tem, bo tego wymaga jej charakter. Wychowanie w YMCA ma być religijne, a tymczasem spraw religijnych nie można wyciągnąć na stół, inaczej — jak wykazało doświadczenie u nas i zagranicą — przychodzi zaraz do nieporozumień i znika pożądana jedność i zgoda. Jednem słowem wszędzie niekonsekwencje lub co najmniej przemilczania, które w wychowaniu religijno-moralnem mogą przynieść tylko zamieszanie i szkodę.

Usunąć te wady można jedynie przez otwarte uznanie i postawienie zasad katolickich. Wtedy ani w prowadzeniu ze strony kierowników, ani w sercach młodzieży nie będzie trudności i nieporozumień, linja wytyczna będzie prosta, harmonja celu i środków zupełna. Taka organizacja nie może jednak nosić nazwy YMCA, która z istoty swej jest protestancką, lecz musi przybrać oficjalnie charakter orga-

nizacji katolickiej, która jeśli zechce szukać braterstwa międzynarodowego, znajdzie je w porozumieniu z innymi katolickimi organizacjami młodzieży.

Przeprowadzenie takiej zmiany nie może napotkać na żadne zasadnicze trudności, a natomiast dopiero po jej dokonaniu duchowieństwo katolickie będzie mogło swym wpływem poprzeć to piękne dzieło, a ludność katolicka darzyć je swym zaufaniem. Nie będzie to również żadną niewdzięcznością dla Amerykanów, ponieważ każdy z nich sumiennie i szlachetnie myślący — a nie mamy powodu do posądzania ich o inny sposób myślenia — musi uznać wzorem wielu swych amerykańskich współbraci, że tylko takie załatwienie sprawy odpowiada celowi organizacji wychowawczej dla młodzieży katolickiej. Już w Ameryce przez usta niektórych swych przedstawicieli obiecali katolikom, że chętnie pomogą im do założenia organizacji czysto katolickiej i wyszkolenia kierowników; z pewnością nie odmówią tego i nam, jeżeli oddamy im należną wdzięczność, ale przedłożymy też nasze racje. Tak zrobiły dwa lata temu Związki Młodych Polek, a przecież rozstały się jak najlepiej z YWCA.¹⁾

Nie powinni również mieć do nas urazy obecni kierownicy „Polskiej YMCA“, których poświęceniu składamy należne uznanie, lecz którzy winni wglądać w słuszność naszego stanowiska, dyktowanego rzeczową stroną sprawy i popartego przez najwyższą dla katolików powagę Kościoła. Kto rozumie, jak nierozdzielnie wiąże się wychowanie moralne z religijnem, ten musi uznać, że dla młodzieży katolickiej może być odpowiednią tylko organizacja ściśle katolicka; YMCA będzie dobra — ale dla protestantów i innych sekt chrześcijańskich.

¹⁾ *Przegląd Powsz.* z listopada 1923 r., str. 187.

Ks. Stanisław Podoleński

Niedomagania parlamentaryzmu i demokracji.¹⁾

W Anglii, tej ojczyźnie oświeconego parlamentaryzmu, zapytano raz starego Woodfalla, który niemal pół wieku spędził w kuloarach i galerjach Westminsteru, czy był kiedykolwiek świadkiem, aby piękna, silna, przekonująca mowa parlamentarna wpłynęła na opinię tych, którzy jej w izbie słuchali... Odrzekł: na opinię tak, na wynik głosowania nigdy! I to proste zdanie zawiera, w silnym skrócie, całą psychologię parlamentaryzmu.

Nie jest to uciekanie się do paradoksu dla załatwienia się ze sprawą rzeczywiście bardzo złożoną i trudną w sposób sumaryczny, lecz jest to wynik śledzenia tych rozlicznych dróg i drożynek, któremi od zarania swego istnienia przywędrował do nas ów parlamentaryzm, by w końcu rozlać się po całym obszarze naszego życia politycznego, nadając owe cechy, jemu tylko właściwe, wiecznej tymczasowości i ustawicznego wahania.

Inne było jego założenie. Nie o taki walczyli i zabiegali twórcy pierwszych konstytuant na świecie; dziś musimy wziąć w rachubę nie ten pierwotny, którego podstawową zasadą była wolność przekonań i słowa, lecz ten dzisiejszy, wypaczony i zwyrodniały, tę dziwną parodię, w której mieszcza się obok siebie namiętne doktrynerstwo i wygodny oportu-

¹⁾ Referat, wygłoszony na jednym z wieczorów dyskusyjnych w Towarzystwie im. Piotra Skargi, w Krakowie,

nizm, wniosło hasła i bardzo konkretne rachuby; ten parlamentaryzm, który zawiódł wszystkie prawie pokładane w nim nadzieje i który w półtorawiekowym okresie swego istnienia nie zaprowadził ludzkości tam, dokąd mocą swego naturalnego rozwoju dojść miała możliwość i prawo.

Nic dziwnego, że stoimy dziś wszyscy pod znakiem rozczarowania i niepokojącego pytania: co dalej?

Przesilenie na wszystkich polach naszego życia przeniosło się z konieczności i w dziedzinę polityki, która jest ich sprawdzianem. Złożyło się na to przyczyn wiele. Musimy sobie zdać sprawę, że od upadku okresu jednowładztwa i nastania ery demokratycznej nigdy myśl polityczna nie stała wobec tak trudnego zadania; nigdy tak gęste mroki nie zaciemniały horyzontów naszych pojęć. Bankructwo wielu z nich w epoce powojennej przyczyniło się do tego bardzo. Nigdy może nie staliśmy wobec tylu przeszkód w uzgodnieniu wszystkich kwestyj, które na całokształt nowoczesnej państwowości się składają.

By wymienić tylko najważniejsze: kwestja stosunków międzypaństwowych i międzynarodowych, czyli sprawa równowagi i pokoju świata; kwestja socjalna, czyli zaspokojenia interesów wszystkich warstw społecznych i zgodnego ich współżycia; kwestja ekonomiczna, czyli gospodarstwa na wewnątrz i zamiana dóbr na zewnątrz, tak aby ogólnoswiatowe bogactwo i dobrobyt poszczególnych jednostek gospodarczych nawzajem się przenikały i korzystnie na siebie oddziaływały. Wreszcie kwestja finansowa, która jest niczem innym, jak wypadkową lepszego lub gorszego rozwiązania tamtych zagadnień, a w wewnętrznej konstrukcji każdego poszczególnego państwa nieomylnym miernikiem jego odporności, zdolności do pracy i dojrzałości politycznej.

Sporność zaś tych wszystkich problemów nie występowała nigdy tak jaskrawo, jak dzisiaj, przed wzrokiem, już nie tylko mężów stanu, ale i szerokiej ludności, która wyszła z wojny wyczerpana, ale też i dojrzała. Bo z punktu widzenia, że tak powiem, dośrodkowego, czym jest wojna? Jest to dług zaciągnięty przez państwo u własnych poddanych. Dług tego rodzaju, że, gdy przychodzi moment likwidacji, wierzyciele nie zadawalniają się już małemi odsetkami

w postaci drobnych ustępstw i czasowych ulg, ale żądają wglądu w księgi i wpływu na tok spraw, które w grę wprowadzają nie tylko ich najżywotniejsze interesy, ale i życie samo. A jeśli likwidacja ta zbiega się z katastrofą orężną, wówczas porachunki te stają się bardzo krwawe i w skutkach nieobliczalne.

Dlatego może nigdy, jak dziś, myśl polityczna nie miała tak jasnego przeświadczenia, że jeśli w ciągu tego najbliższego okresu dziejowego nie znajdzie jakiejś formułki, nie da jakiegoś słowa odpowiedzi na te palące zagadnienia, jeśli nie zdoła wykrzesać z wiekowych doświadczeń i ze źródeł nowoczesnej wiedzy jakiejś prawno-państwowej syntezy, która, będąc teorią, byłaby i podstawą dla konkretnego programu, to wstrząśnienia i zamęt, które grożą światu, mogą narazić na szwank, jeśli nie na zagładę, cały dorobek naszej nowożytnej cywilizacji.

A że dotąd takiej syntezy niema, nic dziwnego, że pewien tragizm leży już u progu każdego naszego dziś działania, a wszelkie próby opanowania tych stosunków cechuje dorywczość i pośpiech. Bo też nie za pomocą choćby najbardziej wypróbowanych metod politycznych zło usuniemy. Z nowych podkładów zmienionej koncepcji na życie i jego rzeczywiste wartości musi powoli wyłonić się reforma, jeśli ma być zapowiedzią i gwarancją nowego porządku rzeczy.

Czem ona ma być, zobaczmy.

By to jaśniej uzasadnić, musimy się cofnąć do naszego założenia i uwaga angielskiego parlamentarzysty wymaga choćby krótkiego wyjaśnienia.

Skąd w praktykach sejmowych ta rozbieżność między opinią wewnętrzną danego posła a jej orzeczeniem na zewnątrz w postaci głosu i ta dwoistość, która nadaje piętno całemu naszemu życiu parlamentarnemu? Przyczyny są natury psychologicznej i taktycznej. Dlatego, że obydwie te funkcje nie należą do tej samej grupy faktów psychicznych; pierwsza jest nawskroś indywidualna, oderwana, skłonna do przeobrażeń, nie istotna; druga jest czynem, manifestacją na zewnątrz, z konieczności związaną z całym szeregiem przyczyn i następstw, które ją w szachu trzymają. Dziś zaś, czynem często przesądzonym, zgóry narzuconym drogą

układów i przetargów, czynem, który w obecnych transakcjach politycznych ma wartość znaku obiegowego.

Jak daleko odbiegliśmy od tej myśli przewodniej, którą sobie ludzkość nakreśliła, jako wytyczną dla swych dążeń i celów! Czy takie było pierwotne założenie parlamentaryzmu i takie swobody, o które walczyli pierwsi ich szermierze?

Gdy Rousseau i jego plejada, komentując „les droits de l'homme“, kreśliли obraz wolnego człowieka w wolnej, na nowych zasadach opartej państwowości, nie wciskali go w żadne ramy, nie narzucali mu żadnych bezpośrednich programów; gdy domagali się równych praw obywatelskich dla wszystkich i swobodnego udziału każdej jednostki w sprawach regulujących jej stosunek do całości, nie uzależniali jej od żadnej grupy, nie tworzyli żadnych sztucznych podstaw społecznych, lecz pragnęli aby ten nowy człowiek, zbrojny w swą ludzką godność, stawiał ufnie i śmiało pierwsze kroki na drodze swych przeznaczeń.

Marzyliśmy słodko, jak gorzko nas zbudzono! skarżył się poeta. Istotnie, była to teoria-marzenie; rzeczywistość odpowiedziała na nią bezwzględnie, ale i niezawodnie.

Dziś widzimy, że filozof genewski, przy całym swym szacunku dla istoty ludzkiej i w swej niezachwianej wierze w jej doskonałość, pominął jedną z jej cech zasadniczych: iż człowiek w stosunku do życia jest istotą złożoną. Jako taki, zachowuje swoją fizjognomję wewnętrzną i może pozostać samym sobą, aczkolwiek w bardzo ograniczonym zakresie; jako jednostka społeczna, luzem chodzić nie może; z natury rzeczy wciągnięty być musi w jakąś grupę, dzielić musi jej losy, popierać jej dążenia i interesy, iść po linii jej rozwoju. A im bardziej sprawy się mnożą, im problemy stają się głębsze i zawilsze, tem bardziej przynależność ta się zaciera i staje się imperatywniejszą.

W epoce kamiennej jaskiniowy człowiek nie wiele się troszczył o swego sąsiada z pobliskiej jaskini. Prymitywność ich bytu wykluczała sama przez się wszelką wspólnotę i wzajemność stosunków. Człowiek dwudziestego stulecia odbiegł daleko od tego typu. Dla niego gmach życia przedstawia się jako olbrzymia budowa, w której równowaga o tyle tylko jest zapewniona, o ile każda w niej cegła, na swej prze-

strzeni dźwiga część ciężaru całości. Wykluczenie jednej warstwy, postawienie poza nawias pewnej grupy lub choćby tylko zrzeszenia musi się odbić ujemnie na rozwoju całości, bo każda przez sam fakt swego istnienia ma swoją rację bytu i celowość; każda, czy chce, czy nie chce, musi ponosić część swej odpowiedzialności wobec ogółu, a jeśli próbuje działać wbrew interesom tego ogółu, to wie, że czy wcześniej czy później padnie ofiarą tych zakusów.

Interesy tych warstw różnorodnych muszą z konieczności kolidować ze sobą. Czy tu leży klucz nigdy nie rozwiązanych problemów socjalnych? Bynajmniej! Ta sprzeczność, ta różnorodność dążeń i celów nie jest sama w sobie rzeczą ujemną. Wywołuje wprawdzie tarcia, ale równocześnie zasila energię, pobudza inicjatywę, rozwija przedsiębiorczość. Ruch jest warunkiem postępu. Dla pewniejszego dopięcia swych celów, każda z grup stara się o uzyskanie jak najkorzystniejszych warunków pracy i zabezpieczenie swych praw; — regulatorem ich jest ustawodawstwo, a wykładnikiem parlamentaryzm.

Dotąd wszystko zdawałoby się być w porządku.

Zło zaczyna się dopiero wtenczas, gdy jedna z grup, korzystając ze swej chwilowej przewagi, pragnie zająć miejsce innych i wmawia w siebie i drugich, że państwo — to ona. Gorzej, gdy ta grupa w pogoni za władzą posługuje się środkami, nie licującami ani z powagą parlamentarną ani z etyką społeczną, a korzyści, które usiłuje wszelkimi sposobami uzyskać, są wprost sprzeczne z interesem państwa i godzą w jego podstawy.

Ale, mojem zdaniem, najzgubniejszym, najmniej licującym z duchem parlamentaryzmu, jest system terroru opinii za pomocą hasła. Jest to owoc najnowszych czasów, i jest najniebezpieczniejszą z metod politycznych, dlatego, że rzadko kiedy ogranicza się do areny sejmowej, lecz schodzi w życie szerokich, bezkrytycznych mas i trzyma je pod panowaniem zgóry urobionych, często fałszywych formułek myślowych. Wystarczy, aby kilku fanatyków lub kilku demagogów przywłaszczyło sobie to lub owe hasło, by zawojować opinię i słabszych ubezwładnić. Oponentów zmuszają do milczenia, lub, co gorzej, do tego, co Woodfall na wstępie twierdził:

do kompromisu między własnem przekonaniem a jego manifestacją na zewnątrz.

Co zaś kryją te hasła, to mogłyby nas pouczyć sprawozdania z długich targów partyjnych i licznych procesów politycznych.

Lecz nie o to na tem miejscu chodzi, lecz o rzecz głębszą, i dziwnie, zdawałoby się, niezgodną z duchem naszych czasów: o tę zdumiewającą łatwość, z jaką ludzie dzisiejsi kapitulują wobec przemocy demagogji.

I dzieje się rzecz niepojęta: ten człowiek wolny, ten demokrat, tak dumny ze swych praw i swobód, chodzi dziś w obroży najskrajniejszego despotyzmu, bo despotyzmu myśli, przekonań i niejednokrotnie i zasad. I oto co nam przyniósł w darze ów upragniony parlamentaryzm, okupiony krwią kilku pokoleń i mający obwieścić światu wiosnę ludów...

Skąd ta anomalia, w epoce, która uchodzi za matkę krytycyzmu i wybujałego indywidualizmu?

Przyczyn musimy szukać w sobie i poza sobą. Pierwsza leży w różnicy intelektualnych poziomów, na których stoją przedstawiciele jednych poglądów a rzecznicy drugich. Następnie liczebna przewaga elementów mniej wyrobionych, wreszcie złożoność samych problemów, która nie pozwala dopatrzyć się w tej chwili, gdzie leży punkt ciężkości danego zagadnienia a gdzie poboczne szczegóły.

A namiętności, które wchodzą w grę nie przyczyniają się do rozjaśnienia obrazu.

Uczony francuski Rambeaud twierdzi, że namiętności polityczne stoją zawsze w odwrotnym stosunku do rozwoju intelektualnego i nabytej wiedzy. Nawiasem mówiąc, gdy to pisał, nie było jeszcze polskiego sejmu dla jaskrawszego udokumentowania tego twierdzenia, ale i tak jest ono nie zaprzeczone. Przyroda zresztą uczy nas tego samego: w pustyni wiatr wieje o wiele silniej, niż w miejscach zabudowanych lub zalesionych; mamy tu do czynienia z podstawowem prawem fizycznym. Uczony, dzięki swym studjom, z równą łatwością wybiega myślą w przyszłość, jak zatapia się w przeszłość i bada jej tajniki. Na prądy i wypadki patrzy pod kątem zmienności i przelotności wszystkich zjawisk życiowych; wie jak kruche są wszystkie systemy i względne

wszystkie teorie; wie ile się mieści relatywizmu, nawet w najbardziej ugruntowanych naukowych pewnikach; patrzy z bystrością, ale i bez uprzedzeń na zmienne koleje gry tego świata. Człowiek prosty widzi tylko bezpośredniość swych założeń; aktualność jest jego jedyną instancją; wierzy niezłomnie w katechizm polityczny i społeczny, którego go nauczono i sądzi, że świat od niego się zaczyna i na nim kończy. Stąd ta gorączka, ten pośpiech, ta bezwzględność w natychmiastowym realizowaniu wszystkiego, co mu się wydaje pożądanem, a ta namiętność w burzeniu wszystkiego, co było podstawą dawnego porządku rzeczy. Stąd ta nieufność, ta niechęć pierwotnego człowieka do wszystkiego, co przekracza pojemność jego umysłu i przerasta granice jego ducha. Gruzy i zgłiszcza znaczą prawie zawsze szlaki, po których taki człowiek lub jego grupa dochodzą do władzy, do rządów. Dlatego ten sam Rambeaud przestrzega nas tak solennie, mówiąc: biada krajowi, który popadł pod dyktando obskurantyzmu; bodaj czy nie lepszy oświecony despotyzm...

Z tych nieco luźnych uwag wyłania się jednakowoż jedna konkluzja: że system rządzenia oparty na przedstawicielstwie ogółu stworzył z biegiem czasu ten stan rzeczy, któremu właśnie chciał zapobiec; okreśną drogą wróciliśmy po wiekowem doświadczeniu tam, skąd ongi wyruszyliśmy tak pewni zwycięstwa nowej idei państwowej.

O sytuacji, zdawałoby się bez wyjścia, w jakiej się znajdujemy, świadczą te nawroty do dawnych metod rządzenia, których chwytają się raz po raz państwa same w chwilach dla siebie groźnych, w momentach przełomowych. Że są to tylko prowizorja, nie rozwiązujące kwestji, zdajemy sobie wszyscy sprawę; ale z drugiej strony pomaga nam to zgłębić owo bolesne zwichnięcie, jakie parlamentaryzm dzisiaj zadał zasadzie, której pragnął służyć.

Dwa wypadki polityczne ostatniej doby ilustrują nam najlepiej ten stan rzeczy. Gdy jesienią r. 1922 Mussolini wkroczył do Rzymu na czele swej milicji, która Włochy nad krawędzią bolszewizmu powstrzymała, i gdy król powierzył mu zadanie utworzenia nowego rządu, wszedł on już jako premier do obradującej izby poselskiej i odezwał

się do niej mniej więcej w te słowa: „Panowie, jeśli się dziś do was zwracam, to jedynie przez kurtuazję, przez poszanowanie dla długiej tradycji tej Izby, która bądź co bądź oddała niejedną usługę mojej Ojczyźnie, ale Panowie wiecie doskonale, że gdybym chciał, to za pomocą tych chłopców, którzy tu na Kapitolu straż trzymają, mógłbym się bez niej obyć i rządu sprawować. To też zastrzegam się, że przy pierwszej próbie zahamowania dzieła sanacji, które zamierzam przeprowadzić, izbę rozpuszczam i Panów żegnam”.

Na to, prawie że brutalne odezwanie się, odpowiedziało głucho milczenie; ani jeden głos nie podniósł się w obronie honoru poselskiego. Jednem słowem — kapitulacja.

W Hiszpanji obeszło się nawet bez kurtuazji. Od wojny kraj ten był widownią ciągłych zamieszek, mordów politycznych, sabotażów. Mniej wysoko rozwinięta społecznie niż Włochy, Hiszpanja nie wydała faszyzmu; miejsce jego zajęło wojsko i generał Primo de Riwera, na czele swych wiernych oddziałów, zajął stolicę, parlament rozpuścił i oznajmił, że ten stan *ex lex* trwać będzie tak długo, jak długo okaże się tego potrzeba.

Nie obejdzie się bez tego, by z biegiem czasu te systemy nie przysporzyły swym twórcom nieco kłopotu. Podałam tylko fakty, które przy wysokiej doniosłości politycznej nie zawierają jeszcze same w sobie nic specjalnie wyjątkowego; chyba to, iż przyzwyczajono nas myśleć, że rewolucje są monopolem lewicy, tymczasem widzimy, że i stronnictwa praworządne, zachowawcze, gdy zachodzi tego potrzeba, uprawiają ją z niemniejszym powodzeniem.

Ciekawsze natomiast jest światło, jakie rzucają te wypadki na stan psychiczny tych ludów.

Jeśli po czteroletniej, najkrwawszej z wojen, przy udziale najszerzych mas, które sobie bądź co bądź uprzytomniły, że ostateczny jej wynik od nich zależy, jeśli po fali bolszewizmu, która od Uralu po Gibraltar przepłynęła przez całą Europę, jeśli, powiadam, takie akty samowładztwa mogą mieć miejsce, a ludność przyjmuje je z zadowoleniem i ulgą, to dowodzi tylko jednego, że głęboka rozterka opanowała duszę ludzkości; że zmęczona i wyczerpana pragnie tylko spokoju, ładu i bezpieczeństwa, a zrozumiała, że rządy, na ja-

kie zdobyć się może, obecny parlamentaryzm, tego dać jej nie mogą.

Jest to jedno z najgłębszych rozczarowań, jakie spotkało współczesnego człowieka.

Rozgląda się on dokoła i zapytuje siebie czy zwichnięcie, które spostrzega we wszystkich rządzących systemach, leży w samej istocie demokratycznego ustroju, czy w fałszywym pojęciu zasady, na której się opiera. Cała struktura jego pojęć, wszystkie tradycje myślowe w których wzrósł, doznają silnego wstrząśnienia. Człowiek zrozumiał, że jeśli dziś stoi na rozstajnych drogach, to błąd, który w poprzek tej jego drogi stanął, nie należy do rzędu tych, które się dadzą usunąć debatą parlamentarną, lub choćby przewrotem społecznym. Zrozumiał, że zatarg, który powstał nosi cechy tej odwiecznej pomyłki, od której ludzkość, tylko w wyjątkowych okresach swej dojrzałości potrafiła się ochronić, lecz, która z biegiem wieków, znów zaciążyła na naszym światopoglądzie społecznym.

Chodzi o zatarg idei demokratycznej.

Spółczeństwo, w którym pokutuje jeszcze przeświadczenie, że demokratyzm to zdobycz ostatnich dni, której trzeba zazdrośnie bronić przed widmem przeszłości, takie społeczeństwo czeka jeszcze długa i żmudna droga, zanim nawróci od uprzedzeń myślowych i nieznamomości dziejów ku dawnym lecz niezmiennym koncepcjom życiowym. Rzucone na wstępie pytanie spotyka się tu z odpowiedzią.

Reforma, która się narzuca, musi wpierrw poddać gruntownej rewizji nasze moralne i społeczne zasady, zanim się wcieli w życie. Demokracja jest ogniową próbą naszych wartości wewnętrznych. Z chwilą kiedy prawa do rządów i wpływ na ewolucję świata zostały udzielone wszystkim, z tą chwilą wymogi etyczne ludzkości wzrosły w nieskończoność. Póki prawa te powierzone były tylko jednostkom lub szczupłym oligarchjom, póty wystarczało, aby ostatnie słowo prawdy i tajemnic bytu znane było kilku; bezimienne rzesze żyły refleksem tych prawd i układały swój stosunek do życia na wiarę tych tajemnic.

Dziś własnoręcznie zdarliśmy tę zasłonę. Demokracja podniosła wartość społeczną każdej jednostki, potęgując jej

samowiedzę i samopoznanie, ale też zniosła te wały ochronne, za którymi do niedawna jeszcze szukały schronienia niejedne tchórzliwe umysły i lękliwe dusze.

Dziś półkoncepcje i półśrodki wymknęły się same z naszych rąk. Teren jest otwarty, musimy go wszecz i wzdłuż zmierzyć krokiem naszej duszy, jeśli nie chcemy zabłądzić wśród własnych rozłogów. Niebezpieczeństw zewnętrznych właściwie niema; są one tylko odwetem życia za zakłócenie tego odwiecznego przyrodzonego i nadprzyrodzonego porządku i za zapoznanie tych idei, które miały być strażniczkami tego porządku.

Jedynym nieprzyjacielem człowieka jest człowiek sam; jedynym wrogiem społeczeństw są jego błędne społeczne przesłanki. Dlatego musimy zrozumieć, że demokratyzm to nie teoria, tem mniej jakiś program lub hasło, lecz idealny rząd umysłów i dusz, oparty na tej jedynej równości, która trzyma przed każdym z nas otworem wszystkie drogi ku podniesieniu się i udoskonaleniu i czyni nas przez to samo godnymi najwyższych ludzkich przeznaczeń.

W odległej, starożytnej epoce, kiedy ludzie obcowali z bogami, a radość wieńczyła im czoła, kiedy wiedza i artyzm były jedynymi szrankami ich wielkodusznych prągnięć, Plato, jako przestrożę, wyrzekł te znamienne słowa: „Piękno jest rzeczą trudną“. Dziś, kiedy nas strącono z tych piedestałów i nie dane nam jest patrzeć już tylko w słońce, kiedy powszedniość uczyniła nas prawdziwymi synami tej ziemi i gospodarzami tych wiecznych ugorów, ale też kiedy nadeszła chwila, w której wszyscy sięgamy po te prawa stanowienia o własnym bycie, musimy sobie powiedzieć, pod grozą nieobliczalnej pomyłki i krwawego przebudzenia: że sztuka rządzenia jest rzeczą trudną.

Iza Konarska.

Proza artystyczna i jej losy.

I.

W czasach dzisiejszych nie przywiązuje się zazwyczaj szczególnej uwagi do zagadnień, dotyczących artyzmu ujęcia prozaicznego. Od chwili, gdy moljerowski *bourgeois* dokonał odkrycia, że on też umie *faire de la prose*, i to tak, że żadne koncepty jego nauczyciela nie potrafią naprawić jej choćby na jofę, — przekonanie o bėzużyteczności wypracowania stylu prozaicznego jęło rozpowszechniać się coraz szerzej. Z pomocą przyszedł mu ruch neohumanistyczny z końca XVIII w. ze swym kultem naturalizmu i lekceważeniem wszystkiego, co sztuczne: wszyscy znają i pamiętają płomienne słowa o tem, wypowiedziane przez młodego Goethego w początkowych scenach *Fausta*. U nas zaś powiew humanizmu trafił na twardą jeszcze korę (pseudo-)klasycyzmu, nim zdążyła rozmięknąć i rozmarznąć pod promieniami „oświecenia“, jak wszędzie w Europie zachodniej. Dlatego też wpływ jego był wprost zabójczy; przewrotu dokonano gwałtownie, bożki ojców spalono i wytrzebiono doszczętnie. Nie znaczy to, by proza artystyczna w praktyce doznała prześladowania: całkiem odwrotnie, — właśnie teraz zaczyna się powtórny jej rozkwit, ponieważ dopiero teraz wschodzą nasiona piękna formalnego, rzucone przez ojców, a dokonany, pod wpływem idei neohumanistycznych, powrót do natury pozwolił napełnić piękną formę godną treścią. Nie, bezpośrednio ucierpiała nie praktyka, ale teoria: można było, nawet należało, pisać dobrze, t. j. artystycznie, lecz nie należało zdawać sobie i drugim sprawy z tego artyzmu,

nie należało dążyć do niego świadomie przez naukę, ćwiczenie, naśladowanie: wszelkie próby w tym kierunku pachniały retoryką, a retoryka — to przecież kwintesencja pseudoklasycyzmu, to najszeptniejszy z tak szczęśliwie spalonych i wytrzebionych bożków. Niedawno właśnie powstał wśród naszej inteligencji związek, którego cele z natury swojej są bliskie poruszonemu tu zagadnieniu; związkowi temu możnaby życzyć wszelkiej pomyślności, gdyby w jego programie na miejscu naczelnem nie paradowało zadziwiające zadanie — słowem i czynem przyczyniać się do wygnania z języka polskiego słów obcych. Dla honoru gościnności słowiańskiej trzeba powiedzieć, że myśl ta sama przez się nie była wyrobu krajowego: była ona płodem ultranacjonalnego ubóstwa, które wystąpiło u naszych sąsiadów jako odwrótne strona wybitego w r. 1870 medalu. Bądź co bądź przejście jej do nas wskazuje, jak trudno nam połączyć się dla samej tylko twórczej, a nie niszczącej pracy pod wzniosłym hasłem Pariniego: *Viva la liberté — e morte a nessuno*.

A tymczasem dojsz do porozumienia w sprawie „prozy artystycznej“, pozostając wiernymi równocześnie przykazaniom neohumanizmu, — możemy stosunkowo łatwiej, niż inne narody Europy zachodniej; sam genjusz języka polskiego przychodzi nam tu z pomocą. Niepodobna wymówić słowa *Kunst*, *l'art*, sztuka, nie odczuwając tej osobliwej, nie dla wszystkich przyjemnej domieszki, którą słowa te posiadają skutek etymologicznego pokrewieństwa z *künstlich*, *artificiel*, i nie stawiając ich tem samem w przeciwieństwo z wielką boginią neohumanistów — Naturą; nikt nie jest całkowicie wolny od uprzedzeń, zawartych w samej filozofii mowy ojczystej, to też uważny czytelnik potrafi znaleźć u niemieckich, francuskich i polskich myślicieli nie mało mimowolnych sofizmów, osnutych na rzekomym antagonizmie pojęć *Kunst* und *Natur*, *l'art* et *la nature*, sztuka i przyroda. Najszczęśliwsi są pod tym względem Rosjanie, posiadają samorodne słowa „iskusstwiennost“ i „chudożestwiennost“, t. j. „sztuczność“ i „artyzm“, podczas gdy u nas pierwsze tylko jest rdzennie nasze. W każdym razie, jeśli trudno nam wpatrzyć się przenikliwie w *Kunstprosa* tak,

aby, zmrużywszy oczy, nie dojrzeć jako swego rodzaju barwy dopełniającej. do niej widma *Naturprosa*, to słowo „proza artystyczna“ w tym kierunku nie przedstawia żadnych trudności.

Dojść do porozumienia, powtarzam, można; wiodą doń dwie drogi — teoretyczna i historyczna. Dla pierwszej, zdaje się, czas jeszcze nie przyszedł. Estetyka metafizyczna utraciła kredyt; słusznie odmawiamy zaufania metodzie, dowodzącej konieczności posłulatów estetycznych z taką samą siłą przekonania, z jaką dowodziła ona niegdyś konieczności systemu siedmiu planet. W naszych czasach jedynie estetyka doświadczalna może liczyć na interes ludzi wykształconych, i to — co samo przez się zrozumiałe — estetyka oparta na doświadczeniu — znacznie bardziej, niż oparta na prostej obserwacji. Ale właśnie estetyka doświadczalna wydaje się jeszcze dotąd niemożliwą; dopóki nie będzie wykończony gmach psychologii doświadczalnej, dopóty wydawać się będzie ona nie nauką, ale pustym placem, przeznaczonym pod gmach nauki. Możliwa jest tylko estetyka, oparta na obserwacji; a jako taka będzie posiadać charakter przede wszystkim historyczny, ponieważ zbiór spostrzeżeń o życiu pokoleń ubiegłych — jest właśnie tem, co nazywamy historją. Historia rozwoju prozy artystycznej wskaże nam, czy ma ona prawo do istnienia, a jeśli tak, to w jakim stopniu.

Rozumie się, że historycy stylu nie pomijają tej dziedziny swej nauki milczeniem; wszelako jeden z najbardziej znacznych kroków w tym kierunku zrobił niedawno filolog niemiecki, Edward Norden w książce: *Die antike Kunstprosa, vom VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance* (Lipsk 1898, II uzupełnione wydanie 1909). Istotnie, rozwój prozy nowoczesnej od Balzaka Starszego w przybliżeniu, przedstawiał się nam już dawniej w dość jasnem świetle; znacznie ciemniejsza była epoka poprzednia, obejmująca przeszło dwa tysiące lat. Jej właśnie poświęcono tylko co nazwane, pokaźne, dwutomowe dzieło. Posługując się niezwykle bogatym materiałem, zebrany z zadziwiającą pracowitością, autor w wielu miejscach rzucił światło i sens na ukryty poprzednio związek zjawisk literacko-historycznych.

Czytając go (a było to, dodam nawiasem, rzeczą nie łatwą, uczona bowiem księga Nordena łączy w sobie wszystkie zalety, oprócz jednej — przejrzystości wykładu) i wgłębiając się w przytoczony przez autora materiał, czułem, jak odczuwane poprzednio w dziejach rozwoju prozy luki same przez się zapełniały się, węzły rozplątywały; myśląc dalej o poruszonych przez autora zagadnieniach, dla których częstokroć dawał on jedynie surowy materiał, bez wniosków, bez należytego oświecenia względami kulturalno-historycznymi — otrzymałem w końcu przejrzysty szkic rozwoju prozy artystycznej, którym właśnie chciałbym podzielić się z czytelnikami w rozdziałach następnych.¹⁾

II.

Antyczność — wspólna kolebka naszych sił kulturalnych — była, rzecz prosta, również kolebką prozy artystycznej. Czas jej poczęcia się — przyjmując słowo to z koniecznemi, dla uniknięcia nonsensu, ograniczeniami — znamy z rzadką w podobnych wypadkach ścisłością; był to r. 427 przed Chr. Z powodu jednej z tych niezliczonych wojen dzielnicowych, które nurtowały świat starogrecki, udał się do Aten z polecenia swego rodzinnego miasta znany sofista Gorgiasz, z prośbą o pomoc przeciwko niepokojnym sąsiadom. Na zgromadzeniu ludowem wygłosił mowę o konieczności zawarcia związku i wywołał nią zachwyt u swych wrażliwych słuchaczy; związek zawarto — co zresztą nie posiada znaczenia, bo i tak był on bezowocny, ważne natomiast było to, że mowa Gorgiasza wywołała długotrwały ferment, którego wynikiem była właśnie proza artystyczna.

Cóż więc się stało? Czem podbił Gorgiasz swe audy-

¹⁾ Proza romantyczna Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Mochnackiego etc. bardzo wiele zawdzięcza prozie humanistycznej Wujka, Górnickiego, Skargi etc., których koryfeusze romantyzmu studjowali celowo, dla nadania swemu językowi siły i jedności. Było to bezpośrednim następstwem faktu, że literatura rozwijała się na emigracji, gdzie studjum zabytków musiało zastąpić bezpośrednie obcowanie z żywym słowem narodu. Zbytecznie zaś dodawać, że prozaicy humanistyczni szli drogą wytniętą przez Cyncerona. Zbadanie tych arcyciekawych genealogij rzuciłoby sporo światła na dzieje prozy polskiej, do Sienkiewicza, Prusa i Żeromskiego włącznie.

torjum? Najprościej byłoby zwrócić się do samej mowy; ponieważ jednak nie zachowała się ona, więc musimy zastąpić ją opowiadaniem naszego świadka. Świadek zaś mówi, co następuje: „On (Gorgjasz) wprowadził w zdumienie Ateńczyków oryginalnością swych właściwości oratorskich, ponieważ oni sami byli bogato obdarzeni przez naturę i lubili krasomówstwo: on pierwszy puścił w obieg osobliwe, sztuczne figury mowy, antytezy, izokola, współdźwięki, rymy retoryczne (homoteleuta) i inne jeszcze tego rodzaju, które wówczas, dzięki swej niezwykłości, znalazły wdzięcznych słuchaczy, teraz jednak uchodzą za drobnostki, i — w skutek nadmiernego używania — wydają się śmiesze”. Widocznie lepiej jest dla pamięci Gorgjasza, że mowa jego nie zachowała się; jeśli tak sądzi o niej nasz świadek — dodać można, że nawet rodak jego — historyk Diodor Sycylijski, to nas tem większe spotkałoby rozczarowanie. Szukamy tu jednak nie rozkoszy lecz zrozumienia: po jasnych i określonych słowach Diodora opowiedziany przezeń fakt wydaje nam się jeszcze mniej zrozumiałym niż poprzednio, gdy mowie Gorgjasza mogliśmy przypisać wszelkie możliwe wartości.

Nie, była ona poprostu „figuralna” i na tem polegała przyczyna jej powodzenia. Figury zaś, jeśli dodać do nich tropy, stanowią nieodzowne narzędzia retoryki, która z kolei nierozdzielnie wiąże się z pseudoklasycyzmem, pseudoklasycyzm zaś jest wprost przeciwny naturze, która w dziedzinie słowa pokrywa się z ludowością. Przy takim stanie rzeczy fakt, że Gorgjasz figuralnością swej mowy podbił właśnie lud, — wydaje się istnym paradoksem. Widocznie kryje się tu coś innego; ale co mianowicie? Przy starciu faktu z sądem musi triumfować fakt — to jasne; pomyłka zawiera się w sądzie, w tym łańcuchu pojęć, który rozpoczęliśmy słowem figuralność, a zakończyliśmy słowem: „ludowość”. Czy istotnie dwa te pojęcia nie są współrzędne? Najpełniejszym, najjaskrawszym wyrazem ludowości w zakresie słowa jest pieśń ludowa: dla sprawdzenia bierzemy pieśń ludową — i na pierwszym jej miejscu spotykamy figuralność:

Byś mi była, oj ty moja matko,
Tych brwi nie dawała;
Byś mi była, oj ty moja matko,
Szczęście-dolę dała.

W krótkiej tej zwrotce mamy (oprócz współdźwięku) wszystkie figury, które u Gorgiasza znalazł Diodor, prócz nich jeszcze kilka innych, a wszystkie są naturalne; czujemy, że nie ich obecność, lecz ich brak byłby przeciwny naturze. Śpiewak czuje się nieszczęśliwym; podstawowe to uczucie piosenki jest na razie zanadto nieokreślone, nieplastyczne, by mogło odrazu wylać się w określonej myśli. I dlatego duch jego szuka oparcia i znajduje go w kontraście między dolą swą nieszczęsną i pięknnością fizyczną, jedynym i niestety! bezużytecznym spadkiem po matce. Tak, kontrast — oto jest ta najbardziej naturalna, najbardziej legalna forma, jaką tylko znaleźć może uczucie, poszukujące wcielenia w myśli. Myśl zaś z kolei dąży do wcielenia się w słowa; wyrażenie w słowach kontrastu — oto to właśnie, co nazywamy antytezą. Tak tedy otrzymujemy główną, pierwiastkową „figurę“ piosenki; wszystkie inne służą do tego tylko, by uczynić ją jaskrawszą, bardziej wyrazistą. Należy tu równomierność obydwu członów antytezy — to właśnie, co Diodor rozumie pod „izokolonem“, następnie powtórzenie tych samych słów na początku obydwu członów („anafora“ tutaj wybitnie rozwinięta); następnie jednakowe zakończenie obydwu członów, t. zw. rym retoryczny. Teoria słowa, ta rozumna i zajmująca nauka przyszłości, która — wyrastając z psychologii eksperymentalnej — z biegiem czasu zastąpi naszą zwietrzałą retorykę, dowiedzie, że pokaźna część t. zw. figur i tropów, z których obecnie zazwyczaj śmiejemy się, jest najbardziej naturalnym i uprawnionym wyrazem naszych uczuć, reszta zaś ma podstawę intelektualną, jako środek, czyniący mowę naszą bardziej zrozumiałą i łatwiejszą do zapamiętania; z tego wynika, że nie figuralna, lecz ta szara i bezbarwna mowa, którą obecnie nazywa się niesłusznie „rzeczową“ i poważną, powinna uchodzić za nienaturalną i nieuzmysłowioną.

W ten sposób pomyślnie rozplątailiśmy wskazany wyżej węzeł, wyłoniła się natomiast inna, niemniej poważna tru-

dność. Wypadałoby, że mowa sofisty sycylijskiego wraz ze swą figuralnością była całkiem naturalna, a tymczasem powiadają nam, że wprowadził on w zdumienie swych słuchaczy właśnie niezwykłością swych właściwości oratorskich. Jak to pogodzić? Czyżby trzeba było przypuścić, że do czasów Gorgjasza naturalność mowy była kopciuszką? Istotnie — jest to jedyne wyjście; przy bliższem rozpatrzeniu sprawy, wyjście to przestanie być dziwnem. Zaznaczę tylko, że koniecznie potrzeba skupić szczególną uwagę na tym punkcie; tutaj zderzają się, cieniując się nawzajem, dwa pojęcia: „naturalność“, „artyzm“ i „sztuczność“; tutaj też mamy klucz do wyjaśnienia samego terminu: „proza artystyczna“.

Uczucie samo przez się jest zjawiskiem w dziedzinie świadomości, dostępnem li tylko samoobserwacji; spostrzeganiu cudzemu dostępne są jedynie wyrażenia uczuć w ruchach i słowach. Jedne z tych wyrażen nazywamy naturalnemi — inne robionemi, sztucznemi, nienaturalnemi; czem kierujemy się, dając tę lub inną nazwę? Powie ktoś: obserwacją. Tak; ale tylko częściowo. Człowiek, który otrzymał niespodzianie bolesną wiadomość w określony sposób chwycił rękoma za głowę; człowiek zbity z tropu, w określony sposób rozkłada ręce; ruchy te wydają się nam naturalnemi wyrazami towarzyszącymi im uczuć. A tymczasem obserwacja w dziewięciu wypadkach na dziesięć nie potwierdzi nam tego założenia: wielu ludzi, przy całej żywości uczucia, powstrzyma się od wszelkich wyraźnych ruchów — cóż robić! niewygodne ubrania powoli oduczają nas od gestykulacji; inni wykonają ruch, zależnie od budowy ciała i temperamentu, zanađto gwałtownie lub zbyt niezgrabnie, zbyt powoli lub zbyt pośpiesznie, a przez to samo usuną wrażenie naturalności. Widocznie więc sama obserwacja nie wystarcza: kierujemy się oprócz niej innym jeszcze aktem, który stale w mniejszym lub większym stopniu towarzyszy spostrzeganiu — abstrakcją. Przy jej pomocy, — częstokroć nieświadomie — usuwamy wpływ budowy ciała lub temperamentu, poprawiamy niedostatki, uzupełniamy to, co niewykończone lub niedopowiedziane, odrzucamy, co przesadne i zbyteczne — i w ten sposób z masy mniej lub więcej niefortunnych wyrażen dobywamy wyrażenie trafne, czyste,

idealne. W rzeczywistości spotkać możemy je rzadko, możemy nawet nigdy go nie spotkać; w każdym jednak razie — człowiek, który (jużto dzięki wrodzonym zdolnościom, już świadomej refleksji — co nie ma znaczenia; bezpośrednio wiedzieć tego nie możemy, dlatego też tę kwestję pomijamy), — człowiek, powtarzam, który w praktyce urzeczywistni to trafne, czyste, idealne wyrażenie, będzie dla nas artystą w swoim zakresie. Artyzm tedy jest tak samo naturalnością, lecz naturalnością otrzymaną za pomocą abstrakcji z pojedynczych, w jednakowym stopniu konkretno-naturalnych wypadków.

Jest to punkt pierwszy; i wydaje mi się, że on sam już pozwala nam zrozumieć wskazane wyżej zjawisko. Wypada tylko przypuścić, że właśnie Gorgiasz był takim artystą i że Ateńczyków podbił tem właśnie, że podniósł do poziomu artyzmu naturalność, znaną im dotąd jedynie w niecałkowitych swych urzeczywistnieniach. Lecz to jeszcze nie wszystko; istnieje bowiem również punkt drugi, bodaj ważniejszy od pierwszego.

Dane tylko co określenie dobrze wyraża różnicę jakościową między artyzmem, jako naturalnością oderwaną i naturalnością konkretną; możemy jednak ustalić także różnicę drugą — różnicę ilościową. Każdy człowiek normalny posiada pewien umiarkowany ogień uczucia, który potrafi uchwycić umiarkowane zadanie w zakresie czysto osobistych, życiowych stosunków; jeśli zada mu się zadanie bardziej poważne — ogień ów osłabnie, zamiast zaś płomienia powstanie dym i czad. Ten sam człowiek, który potrafi artystycznie wyrazić proste uczucie lub zdarzenie w formie króciutkiej pieśni lub opowiadania, nie zdoła poradzić bardziej zagmatwanemu zadaniu: poleją się monotonne, nudne frazy; z jednej strony powstaną przeskok i niedomówienia, z drugiej powtarzanie i wodnistość, gmatwanina wszędzie. To jest przyczyna, dlaczego mamy przepiękne pieśni i bajki ludowe, niema zaś i być nie może ani eposu ludowego (czego definitywnie dowiedziono), ani dramatu ludowego, ani powieści ludowej. A tymczasem życie stawia swoje zadania: człowiek musi mowę bronić swych praw przed sądem, musi — jeśli jest obywatelem wolnej społeczności —

rozwijać w mowie swe myśli o koniecznych dla dobra jej środkach. Tak np. wiemy, że w najstarszym sądzie ateńskim, areopagu, zabroniono stronom wszelkiego oddziaływania na sędziów przez „afekty“, innemi słowy wszelkich zabiegów w kierunku mowy artystycznej. Zakaz ów, bez wątpienia, uświęcił to, co w dawnych czasach rozumiało się samo przez się: wówczas mówiono oschle nie dlatego, że nie chciano lub nie wolno było, lecz dlatego, że nie umiano mówić inaczej.

Potrzeba było znacznie większego ognia, niż ten, który natura umieściła w piersi zwykłego człowieka, by stworzyć mowę o wysokim stylu, mowę sądową, mowę polityczną, opowieść historyczną, roztrząsanie filozoficzne; jeśli Gorgiasz istotnie potrafił tego dokazać po raz pierwszy, to naprawdę był wielkim artystą prozy. Opowiadanie o nim w tych warunkach jest podwójnie zrozumiałe; zdumiał on słuchaczy swem nowatorstwem, ponieważ dotychczas słyszeli z trybuny politycznej jedynie oschłe, pozbawione artyzmu przemówienia; a równocześnie pociągnął ich, ponieważ w jego właściwościach oratorskich odrazu poznali te same środki, które podbijały ich w bliższej ich sercu sferze stosunków osobistych — rysunek był ten sam, tylko skala powiększyła się do wymiarów olbrzymich. Jakżeż mu się to udało, — jeśli przypuścić, że istotnie udało mu się? Nie inaczej, jak i każde powiększenie skali, — przy pomocy analogji. Proza artystyczna musi być przepojona uczuciem którego wyraz stanowi, jak widzieliśmy wyżej, figuralność; przekazując wyrażenie, przekazuje się to, co się wyraża, t. j. uczucie. Proza taka musi być obrazowa, ponieważ obraz bardziej bezpośrednio przedostaje się do ducha i głębiej się wrzyna niż to pojęcie oderwane lub stosunek, którego jest symbolem. Musi odznaczać się starannym doбором słów, jeśli obliczona jest na to, by dłużej pozostać w pamięci słuchaczy; chętnie puszczamy mimo uszu to lub owo niezgrabne wyrażenie w opowiadaniu powszednim, zadawalając się uchwyceniem myśli, lecz lubimy zagłębiać się w te resztki mowy artystycznej, które odtwarza nam pamięć i czujemy wdzięczność dla autora za ukryte piękności jego języka. Musi odznaczać się okazałością architektoniczną w po-

działach i wzajemnym stosunku swych części: przy powikłaniu materji słuchacz łatwo zgubi nić i przestanie nas rozumieć, jeśli nie postaraliśmy się ze wszelch sił o zachowanie perspektywy we wszystkich kierunkach. Musi ona — a pozostaje to w związku z tylko co poruszonem wymaganiem — być troskliwie perjuryzowana, ponieważ skutek powikłań wzajemnego ciężenia części i części tematu, okres — ten żywy organizm ze swem, tak dokładnie określonem podporządkowaniem myśli drugorzędnych głównym — stanowi nieuniknioną, większą jednostkę roztrząsania, bez której budowa dowodu, lub opowiadania, byłaby równie trudna, jak skomplikowane obliczenia algebraiczne bez ujętych w nawiasy wielomianów. Musi wreszcie być rytmiczna; akcenty, spadki głosu i pauzy muszą być tak rozstawione, by ani głos mówiącego, ani ucho słuchacza nie cierpiały na tem. Nie trudno przekonać się, że wszystkie te sześć elementów prozy artystycznej, jakkolwiek w skali znacznie mniejszej, zawiera już poezja ludowa; pierwszy artysta prozy (proszę na razie liczyć się z tą postacią mityczną) stamtąd je wy dobył, podniósł na stopień wyższy i posługując się analogją zastosował do swego, stosunkowo trudniejszego, zadania.

A więc: obserwacja, abstrakcja i analogja — to są te trzy siły, przy pomocy których tworzy się prozę artystyczną. Rozumie się jednak, że ostatnia z nich, ze względu na sposób swego działania, zasadniczo różni się od pierwszych; zagadnienie świadomości, które poprzednio pozostawiliśmy w stanie obojętnej równowagi, tutaj bez wahania musimy rozstrzygnąć twierdząco. Sześć tylko co opisanych czynności prozy wyższego stylu nie da się pomyśleć bez refleksji głębokiej i silnej. Pieśń ludowa lub bajka może być aktem nieświadomej twórczości; mowa jednak, powieść, rozważanie — są o tyle świadome, o ile artystyczne.

Mowę artystyczną winno przenikać uczucie; mowa artystyczna winna być świadoma. Czyż dwa te wymagania zgadzają się ze sobą? Widocznie nie; przez uczucie przyzwyczailiśmy się rozumieć bezpośrednio, poprzedzające świadomość, a co za tem idzie, nieświadome poruszenie duszy. Istotnie, wskazana antynomja wywołała dużo sporów w owych czasach, gdy zajmowanie się mową ludzką i jej teorją nie

uchodziło jeszcze za „głupstwo“, t. j. w epoce starożytności. Wynik możemy swojemi słowy sformułować tak: natchnieniem mowy artystycznej powinno być nie pierwotne uczucie, lecz świadomie odtworzone. O możliwości takiego świadomego odtworzenia uczucia nie będzie wątpił nikt, prócz tych, którzy nigdy się nie obserwowali. Ode mnie zależy nadać mej wyobraźni taki kierunek, ażeby przedemną zmartwychwstawały w najjaskrawszem oświetle- niu wszystkie szczegóły zdarzenia, które mię niegdyś ude- rzyło. Przy tem zmartwychwstaje również samo uczucie; czuję fizyczne jego symptomy: wzmocnione bicie serca, do- pływ krwi do twarzy itp.; równocześnie jednak świadomość nie przerywa się, umysł pracuje dalej, pamięć zatrzymuje słowa i zwroty, które mi podpowiada gniew, a stworzona wśród takich warunków mowa będzie równocześnie i prze- niknięta uczuciem i świadoma. Takie jest wyjście ze wska- zanej antynomji — i wyjście to jedyne. Ale — i tutaj zbli- żamy się do fatalnego punktu — zawiera ono w sobie naj- większe dla artysty słowa niebezpieczeństwo. Bardzo wąska jest miedza, która oddziela świadome odtworzenie istotnego uczucia od tego, co u nas nazywa się „wyśrubowaniem“ i wymaga nie mało taktu i umiarkowania, by jej nie prze- kroczyć. Wyśrubowanie może być jakościowe lub ilościowe, zależnie od tego, czy wprowadzamy uczucie tam, gdzie go z punktu widzenia normalnego człowieka być nie powinno, czy też rozdmuchujemy umiarkowane i zdrowe uczucie do rozmiarów krańcowych i chorobliwych; w obydwu wypad- kach znika naturalność mowy i, konsekwentnie, jej artyzm; mamy przed sobą prozę nie artystyczną lecz sztuczną.

Sztuczność, rzecz jasna, nie na tem jedynie polega: może ona dotyczyć każdego z wymienionych sześciu pun- któw prozy artystycznej. Bądź co bądź jednak punkt to najistotniejszy: inne mniej lub więcej dotyczą cech zewnętr- znych, tu zaś zaraza wdziera się w samo serce mowy. Przy tem doskonale należy zapamiętać dwa fakty. Pierwszy: — do wskazanego wyśrubowania skłonni bywają przedewszyst- kiem ludzie młodzi o wrażliwem sercu i zapalnej wyobraźni. Drugi: — u ludzi zdrowych skłonność ta z biegiem lat prze- mija, nie pozostawiając na prawdziwości charakteru czło-

wieka ujemnych śladów i dając w rezultacie zysk nie do pogardzenia — bystry polot myśli i gibkość języka.

Sądząc na podstawie tego, co wiemy, Gorgjasz, ojciec greckiej prozy artystycznej, sam mówił i pisał prozą nie artystyczną, lecz właśnie sztuczną. Wprawdzie ta mowa, która wywołała silny przewrót w krasomówstwie ateńskim, nie zachowała się; zachowały się natomiast inne, drobniejsze,

całkowicie potwierdzają sąd poważnych pisarzy starożytności, zarzucających mu „manieryzm“ (kakozêlia). O manieryzmie tym przekład może dać pojęcie li tylko bardzo niedokładne, już choćby dlatego, że nie potrafi on oddać tej osobliwej rytmiczności, właściwej tylko językom starożytnym, obliczonej na bardzo oryginalne, śpiewne wygłaszanie; w każdym razie nie będzie od rzeczy przytoczyć jeden chociażby przykład — końcowy ustęp z mowy na cześć rycerzy, którzy padli w boju. Po wyliczeniu ich zalet mówca kończy: „Będąc świadkami tego wznieśli oni trofea z wrogów, Zeusowi na ozdobę, sobie zaś na chlubę; nie była im nieznana ani darowana przez przyrodę dzielność, ani dozwolona przez prawo miłość, ani starcie w boju, ani jasność pokoju, byli pobożni wobec bogów przez swą sprawiedliwość i pełni czci dla rodziców przez swoje oddanie, sprawiedliwi dla współobywateli przez swą skromność i uczciwi wobec druhów przez swą wierność; dlatego też, gdy zginęli, miłość ku nim nie zginęła z nimi, lecz, nieśmiertelna, w pozbawionych ducha ciałach żyje nadal nad nieżyjącymi“. Proszę czytelnika nie zastanawiać się długo nad treścią, lecz wnikać nieco w budowę tego ustępu, w jego ściśle przeprowadzoną antytetyczność: te parami łączone człony, składające się z jednakowej ilości słów (isokôlon), przyczem symetryczność podkreślają także rymy retoryczne w zakończeniu każdego członu (homoioteleuta), i tem, że słowa, stojące na odpowiednich miejscach składają się z równej ilości zgłosek, — człony te, powtarzam, same przez się proszą o podniesione i równocześnie modulowane wygłaszanie, dlatego właśnie tak bardzo narzucają się uchu. One to głównie zrobiły imię Gorgjasza tak popularnem wśród ówczesnych Ateńczyków; Ateńczycy, jako „ludzie pięknie uzdolnieni od natury i przyjaciele mowy“ — tak atestuje ich Dio-

dor — stali się gorącymi wielbicielami sztucznej mowy sofisty sycylijskiego. Gładkie antytezy („golone“, jak ironicznie nazywała je komedja ówczesna) stały się nieodzowną przyprawą wszelkiego stylu, mającego pretensje do dobrego tonu: przenikają one również do wymowy politycznej i sądowej, do poważnej historii i do jeszcze poważniejszej filozofji, a nawet do tragedji; jedynie surowe stopnie areopagu pozostały po staremu niedostępne dla wszelkich zakusów wprowadzenia sztuki w dziedzinę sądownictwa. I nie dziwi nas wcale ten młody entuzjazm najzdolniejszego ze wszystkich narodów na świecie: jest on ilustracją pierwszego z dwu praw, dotyczących stosunku między mową sztuczną a artystyczną. Ilustrację zaś prawa drugiego dały dalsze losy prozy artystycznej na gruncie greckim.

(C. d. n.)

Prof. Tadeusz Zieliński.

Książd Marek w literaturze polskiej.

(Dokończenie).

„Trzy wieszczby“ Siemieńskiego ukazały się w Paryżu w r. 1841. Pisane były „dla pokrzepienia serc“ w ciężkiej emigracyjnej i nie emigracyjnej polskiej doli. Opat jędrzejowski z XVI w. ks. Marek i Wernyhora mówią o lepszej przyszłości. Do każdej „Wieszczby“ dał autor objaśnienie, pozwalające wnikać w jego zamiary, poglądy i wiadomości historyczne. Ks. Marek jest dla niego

„osobą najpoetyczniejszą z całej konfederacji. Patryota, jakich mało; w rzeczach, obchodzących sprawę Kościoła gorliwy aż do fanatyzmu... W życiu codziennem surowość klasztorna ustępowała przed jego wrodzoną dobrocią serca i towarzyskością; był bowiem wesoły, pożąłający, i nigdy nie usuwał się z hucznych, szlacheckich zgromadzeń... noszony na rękach od drobnej szlachty, od panów ruskich obdarzony zaufaniem i używany do działań konfederackich... pojawia się nam jak drugi Piotr Eremita“.

Gdyby nie wpływ cudzoziemszczyzny i za tem idące ostygnięcie w wierze, gdyby nie swary partyjne i szlachecka swawola, mógłby być ks. Marek rozfanatyzować całą Polskę; był bowiem „uosobionym duchem konfederacji barskiej“.

„Wszyscy, którzy pisali o tej epoce, skrzywdzili naród, obdzierając go z tak poetycznej, tak szczytnej figury męczennika za Ojczyznę i Wiarę“.

Wyliczając pamiętnikarzy, ani słowem nie wspomina Siemieński o Rzewuskim, choć jego charakterystyka ks. Marka przypomina niejednym szczegółem opowieść cześnika parnawskiego, a to, co autor „Wieszczb“ o pamiętnikarzach mówi; jest jakby powtórzeniem myśli Imci Pana Soplicy,

litującego się nad tymi, którzy „z obawy, by za głupców nie uchodzić, wołają potakiwać lekkomyślności, niż się trzymać tego, czego ich wiara nauczyła”. Nie używa tylko Siemieński argumentu Rzewuskiego, że niewiara taka jest niegodna szlachcica, jest to bowiem jego okres demokratyczny. Przekonania społeczne nie pozwoliły mu powołać się na tego *par excellence* szlacheckiego pisarza.

W kilka lat po „Trzech wieszczach” pisał Siemieński, iż

„w każdej epoce, która potrzebowała odnowienia społecznego przez odnowienie wyobrażeń, pojawiali się mężowie, którzy uczynili zadość tej konieczności”.

Duch Boży przenika umysły wyższe, ludzi przeznaczonych przez Opatrzność do przeprowadzenia, czy też zwiaśtowania „reformy zasadniczej w wyobrażeniach i składzie społeczeństwa”.¹⁾

Ale w r. 1841 Siemieński mesjanistą nie był jeszcze. Ks. Marek był dla niego „uosobionym duchem konfederacji barskiej” — lecz o idei tej konfederacji jasnego wyobrażenia nie miał. Znaczenie jej, jako epoki rodzącej nowe idee wyjaśnił dopiero Mickiewicz w roku następnym.

Przejdźmy jednak do samej „wieszczby”. Tematem tego „ustępu dramatycznego” jest podanie o powstaniu „Vaticinium” przytoczone przez autora w objaśnieniach. Ks. Marek w celi swej, w berdyczowskim klasztorze przygotowuje się do kazania, ale nie wie jeszcze, o czym będzie mówił, otwiera więc Ewangelię Św. Łukasza, i trafia na słowa:

A kiedy Jeruzalem wojskiem niezliczonym

Otoczoną ujrzyć — płaczcie nad jej zgonem.

które przypominają mu położenie Polski. (Rzecz dzieje się w r. 1767). Uratować ojczyznę może jedynie cały naród, chwyciwszy za broń jednym, zgodnym porywem, a do czynu tego natchnąć go może tylko Duch Boży. Karmelita wzywa Ducha w gorącej modlitwie, i powoli w pokornym zakonniku budzi się rycerz-prorok. Powoli uświadamia sobie siłę własną, płynącą z wiary, i nawpół z lękiem rzuca pytanie: „Kto wie? Tyś prorok Marku — ty drugi Izaja!” Lecz wnet

¹⁾ L. S. „Pomysły o harmonji społecznej” — Paryż 1845.

śmieje się ze swej pychy, odpędza ją jak pokusę, jak echo jakiejś tkwiącej w nim buty szlacheckiej i wraca do kazania. Teraz jest już zupełnie pewny swojej mocy; ze słów Pisma świętego postanawia wysnuć groźbę upadku Polski i wezwanie do pokuty. Mógł to Skarga, może i on, będzie „hołotę mierzyć panami, a panów hołotą“, powie całą prawdę o Polsce: „niechże się rumienia!“ Późem, wezwawszy raz jeszcze Ducha, „co wysoko nosił go nieraz nad przepaścią ziemną“ — omdlewa.

Scena druga odgrywa się w kościele berdyczowskim. Licznie zebrani szlachta, panowie, mieszczenie i lud oczekują na kazanie. Z rozmów dowiadujemy się, że ks. Marek jest przez szlachtę lubiany, bo „prawi wyśmienicie“ a przytem

... wielki patryota,

Moskali, jako sobak nie cierpi. To cnota

Niepospolita dzisiaj.

Lud prosty wielbi go jako świętego i cudotwórcę, a „znakomitości“ uosobione przez starość i marszałkową obawiają się go nieco, bo „pewno przytyk wścibi“ do nich w kazaniu. Zjawia się wreszcie karmelita i zaczyna kazanie od słów: „Ruina wisi nad Polską! Miałem objawienie!“ poczem opisuje porwanie senatorów, pierwszy rozbiór, reformy majowe i Targowicę, powstanie Kościuszkowskie i rzeź Pragi, Napoleona, emigrację, wreszcie zmartwychwstanie Polski, które nastąpi kiedyś, po jakichś ostatnich i najcięższych walkach¹⁾.

Kazanie pisane jest wierszem 11 zgłoskowym, takim samym, co „Vaticinium“. Ostatnia walka opisana jest równie niejasno, a raczej równie alegorycznie, tylko znacznie dłużej. Przytem znalazły tu miejsce i tendencje demokratyczne Siemieńskiego. Ale o roli Polski w świecie po jej zmartwychwstaniu, o przyszłej potędze niema tu ani słowa. Nikt nie „drgnie strachem“ przed przyszłą Polską, żadne państwo europejskie nie zmieni swej polityki, nawet nie jest jasnym, czy rozbiorców kara spotka i jaka. Jedynie

... Najświętsza Panna

Wianki męczeńskie z łzą zroni na głowy

Rycerskiej wiary...

¹⁾ Zakończenie kazania od słów: dabitur vox itd. wzięte jest z listu ks. Marka do Branickiego, co Siemieński tłómaczy w objaśnieniach.

Pod względem siły wyrażen, ścisłego i wyraźnego, mimo allegorji, przedstawienie przyszłości — „Vaticinium“ stoi o wiele wyżej od kazania. Ks. Marek jest tu pobożnym, świątobliwym mnichem, jest cudotwórcą, bo o cudach jego mówią baby wiejskie przed kazaniem; miewa często ekstazy, bo przeor wszedłszy do celi i znalazłszy go nieprzytomnym, nie jest wcale zdziwiony, a nawet z uszanowaniem mówi, że duch jego „śnać równo z anioły po niebieskim dworze“ chodzi, i dumny jest, że jego klasztor posiada takiego świętego człowieka.

To wszystko zaczerpnięte jest z Rulhière'a a zapewne i z ustnej tradycji.

Jest też w scenie pierwszej szlachcicem rubasznym, ale ten rys wzięty z Wybickiego podkreślony jest za słabo, by mógł być cechą charakterystyczną postaci, i wpływa tylko na obniżanie się ciągle wysokiego nastroju panującego w tej scenie.

Jest wreszcie dobrym kaznodzieją, skoro ma mówić w dzień wielkiego zjazdu szlachty i panów na jarmark berdyczowski, a szlachta o nim mówi, że „prawi wyśmienicie“. To jakby reminiscencja z „Pamiętek Soplicy“.

Ale to kazanie prorocze, przeznaczone dla wątpiących o przyszłości, pozbawione jest ognia. Niektóre słowa ks. Marka w scenie 1-szej, gdy wzywa Ducha Św. o natchnienie, silniejsze są od całego kazania. Siemieńskiemu brak siły do takiego naciągnięcia struny, by z niej wydobyć ton, wysokością odpowiadający tematowi. Wzoru żadnego też nie miał. Nie mógł się wzorować na Rzewuskim, dramatu Mickiewicza nikt prawie jeszcze nie znał, z katedry Collège de France dopiero w roku następnym miały paść płomienne słowa o konfederacji barskiej, a pamiętnikarze dawali mu zbyt mało materiału. Jego ks. Marek poczuł natchnienie, zrozumiał, że ma siłę daną z góry, ale nie potrafił tego natchnienia wyrazić słowami dość silnemi, by się stały nakazem, by chociaż zostały w pamięci czytelnika. Zamiar przestał pisarza.

Niemniej „Wieszczba druga“ ma duże znaczenie w rozwoju legendy o ks. Marku. Można w niej łatwo odnaleźć wszystkie składniki koncepcji Słowackiego, od rubaszości

i fantazji szlacheckiej, do przemiany cichego karmelity w „ducha stróża i patrona“ Ojczyzny. Jeśli szukać porównania w malarstwie, Siemieński rzucił nieśmiały projekt wspańskiego obrazu, projekt, który Słowacki stopniowo rozwinął w bogactwo linii, w cały przepych barw swej palety i otoczył aureolą błyskawic.

Koncepcja ks. Marka u Słowackiego przechodzi w ciągu dwóch lat tę samą ewolucję, co w całej literaturze polskiej, ewolucję, kończącą się na Słowackim. Autor „Króla Ducha“ kilkakrotnie zaczynał snuć tęczowe strofy z legendy barskiej, zanim tę legendę urobił podług zgóry powziętego planu i w myśl wielkiej idei postawił berdyczowskiemu karmelicie „posąg z jednej bryły“.

Dramat o Beniowskim powstaje w r. 1840. Postaci ks. Marka i księcia „Panie Kochanku“ z otoczeniem wzięte są od Rzewuskiego. Książę Karol i „kapelan Polski wojującej“ zdawać się mogli Słowackiemu wcieleniem „czerepu rubasznego“ i „duszy anielskiej“. Przytem był wówczas prąd w literaturze naszej przekazywania potomnym wiadomości o życiu polskim dawnem, i dawnej, szlacheckiej butnej duszy polskiej. Kierunek ten zbudzony już był oddawna. Początków jego szukać należy w „Dwóch Sieciechach“ Niemcewicza, którego uderzyła „bijąca w oczy zmiana czasów i obyczajów w biegu jednego wieku zaszłych“. Potem, przez cztery pierwsze dziesiątki lat XIX stulecia coraz częstsze były próby wczucia się w tętno minionego życia, wskrzeszenia postaci umarłej przeszłości, mówiących własnym językiem, przystrojonych we własne szaty. Szukano tych postaci dawnych i tętna po archiwach i pamiętnikach; krytyka nawoływała piszących do usuwania własnej indywidualności, a objawienia „w formie jaknajczystszej pierwiastków bytu narodowego“. ¹⁾

Wiele było tych prób. Hoffmanowa, Skarbek, Bernatowicz, Wężyk, powieści Krasińskiego, Gaszyński, Chodźko — wszyscy oni słyszeli sami jakieś echa sejmikowych burd i zjazdów, ale ich bohaterowie z trudem przypominają sobie mowę dawnych wieków. Aż nagle pojawił się „Ostatni za-

¹⁾ Michał Grabowski. Tyg. Petersburski 1836 r.

jazd na Litwie“ i „Pamiętki Soplicy“, barwna opowieść o ostatnich przedstawicielach starej Polski szlacheckiej, a z pamiętników Paska (1836) wyrzała żywa twarz towarzysza Czarnieckiego. Od tej chwili bladzi i sztywni bohaterowie polskiej powieści historycznej nabierają rumieńców i życia.

W dramacie o Beniowskim ks. Marek jest postacią bodaj że najbardziej realistycznie przedstawioną. W zachowanych fragmentach ledwie się ukazuje. Kiedy się to dzieje? Odrzućmy ścisłość historyczną; chwilę tę sam poeta określa:

...onego więc czasu,
Książd Marek, który wielkie gotował powstanie,
I z biskupem Krasińskim się w Wiedniu naradzał,
Bosy książd — gdy go zaszła noc głucha w Karpatach,
Do Beniowskiego zamku zapukał.

Zjawia się karmelita jako pielgrzym wracający z Rzymu. Rolą jego ma być wyzwolenie bohatera z pod władzy szatana. Nie jest on tu jeszcze wcale prorokiem — może był nim w dalszych aktach — tylko zwyczajnym, żywym człowiekiem, rubasznym mnichem wyrażającym się krótko i dosadnie, ale wiedzącym o swej mocy czynienia cudów i swem prawie do rozkazywania. Ta świadomość, w krótkiej scenie zaznaczona kilkakrotnie, stanowi przeciwwagę prostoty i rubasznosci — i jest cechą odróżniającą tę postać od pierwszego lepszego mnicha wędrownego, podrzędnej postaci dramatu np. w „Zborowskim“.

Pielgrzym ma swą siłę nadprzyrodzoną i nie kryje się z nią wcale; mówi wyraźnie o swych stosunkach z zaświatem:

„Nie przyszedłem tutaj na ślepo: cudem ognistym ostrzeżony byłem o twoim wypadku; przyszedłem cię ratować, a dyabeł ustąpił z placu przed księdzem Markiem z Berdyczowa“.

Więc wie, że jego imię jest głośne. I uspokaja Beniowskiego słowami: „odpędź te strachy — będę z tobą do końca“; więc tam, gdzie on przebywa, szatan nie ma władzy. Jest też zupełnie pewny, że wykona, co zamierza. A zamiary ma wielkie. Na powstanie polskie wymodlił „patent u Ojca świętego“, a Radziwiłł jest dlań skałą, na której „zbuduje swój Kościół“.

Jaki kościół? Ten mnich, mówiący językiem „Pamiętek

Soplicy“ i wesoło opowiadający przygody podróży, ma już jakieś przeczucie „rodzącej się idei nowej“, której stanie się wcieleniem w późniejszym dramacie.

Tymczasem polski Faust przekształcił się w polskiego Don Juana. Wśród tych strof wspaniałych, będących „satyrą czasem... najczęściej marzeniem“¹⁾ niejedna poświęcona jest kapelanowi Polski wojującej. Ale w „Beniowskim“ mamy dwie koncepcje ks. Marka: jedną w pierwszych pięciu pieśniach, które ukazały się w Paryżu w r. 1841, druga z r. 1842, gdy Słowacki zostawszy Towiańczykiem, zaczął Beniowskiego przerabiać; mamy wreszcie epokę przejściową, okres przekształcania.

Ks. Marek w koncepcji pierwszej jest dalszym ciągiem pielgrzymy z dramatu. Jest prostym, codziennym człowiekiem, nawet — rubasznym szlachcicem, ma respekt dla magnatów, choć zaprawia go sporą dozą ironji i stanowczości:

Przebacz, wielmożny pan, jeśliśm ubliżył,
Lecz zamek był nam potrzebny... (str. 69).

a potem jeszcze:

Ale wielmożny dziedzic sam to czuje,
Że opór próżny, więc kapitułuje. (str. 70).

W pieśni czwartej, ks. Marek piszący w dębnie listy na kolanach, gdy „włożył na nos krzywy okulary“, a zwłaszcza gdy pisze:

...niech nas powystrzela
Moskal i dyabeł, że się tak kłóćcie (str. 133).

nie ma w sobie nic świętego, ani natchnionego. Gdy się Beniowski z Sawą potyka, na widok walki odzywa się w karmelicie krew szlachecka i, zamiast godzić ich, patrzy spokojnie na pojedynek, bo gdy

...sobie trochę krwi utoczą,
To może nadto gorących ochłodzić,
Potem z odwagą większą w ogień skoczą (str. 142).

Codziennym człowiekiem i szlachcicem jest też, gdy wita Beniowskiego serdecznie, bo znał jego ojca, i żałuje, że ten ojciec już nie żyje, nie widzi syna, bo

¹⁾ Str. 222 cytaty z „Beniowskiego“ według wydania prof. Kleinera w Bibl. Narodowej.

gdyby dożył,
 Pewnie by twoją chęć pochwalił prędko,
 Bogdajbyś późno się w grobie położył,
 Jasnym, jak człowiek wielki... (str. 129).

Przytem, choć ksiądz, chowa w kapturze list miłosny od Starościanki dla Beniowskiego.

Jest też ks. Marek żołnierzem, zachowującym w niebezpieczeństwie zimną krew i spokój, wykonywującym wyroki konfederackie i konfederatom dowodzący. Ale z tem łączy się jeszcze jakieś dziwne okrucieństwo, jakby pod nakazem z góry, jakby płynące z doskonałej świadomości wyroków Opatrzności, ale nie harmonizujące w dostateczny sposób z tą postacią i tak już niezmiernie złożoną, a nie jednolitą. Ks. Marek nie tylko na walkę Sawy z Beniowskim patrzy spokojnie i dopiero, gdy pierwszy znikł, zwraca się do Beniowskiego z surową admonicją — ale z chłodem, nie licującym z powagą kapłana i zakonnika mówi nad konającym Dzieduszyckim:

jęki
 Tego człowieka słuszne. Bóg go zniżył.
 Ten, co na krzyżu poniósł krwawe męki,
 Ten go nam daje, a wyrok nie minie.
 Kto mieczem grzeszył, ten od miecza zginie (str. 69).

Dopiero, gdy Dzieduszycki upadł na ziemię

Ksiądz Marek z krzyżem do niego przyskoczył,
 Lecz zdrajca za krzyż ukąsił zębami...

a wtedy

Ksiądz wyjął brewiarz, ustami namoczył
 Palec, i karty przewracał z pokorą,
 Wiedząc, że duszę tą już dyabli biorą. (str. 81).

Ta cecha charakteru ks. Marka została — jak cały zresztą „Beniowski” — ostro skrytykowana w „Przyjacielu Ludu”.¹⁾ Autor artykułu porównuje „Beniowskiego” z „Pamiątkami Soplicy”, gdzie ks. Marek występuje jako „pół mnich, a pół kapłan regimentowy, podobny do owych plebanów Wandei”, gdy u Słowackiego „nikczemną odgrywa rolę bandyty włoskiego lub hiszpańskiego”. „Byłże to ksiądz Marek — czytamy dalej tamże — albo może raczej jakiś

¹⁾ Leszno 1843. „Tadeusz Dzieduszycki i początki konfederacji barskiej”.

Gasperoni, albo poprostu któryś z krwi łąknących rzeźników rewolucyi francuskiej“.

Sąd to jednak za ostry. Ks. Marek nie jest tu ani bandytą, ani francuskim rewolucjonistą, jest tylko człowiekiem wyższym ponad tłum, silnym mocą nie z tego świata; a okrucieństwo, czy raczej obojętność na mękę, gdy ta jest zasłużoną karą, obojętność — przypominająca starożytnych, a wyrabiająca się w czasach wojen i burz — jest tylko jednym ze środków, jakimi poeta wywyższa swego bohatera ponad zwykłych ludzi.

Karmelita wie tutaj, tak jak w dramacie, że imię jego wiele znaczy, gdy przedstawia się staroście: „ja jestem ksiądz Marek“. Wie również, że może egzorcyzmem zwalczać szatany, że gdy zechce, na miejscu gdzie stoi „krew popłynie rzeka“ a góry, gdy je „palcem ruszy“, „na Moskali pójda“. Swarzących się i prywacie oddanych wodzów konfederackich upomina w „listach pełnych grozy“. To ostatnie wzięte jest z tradycji. Musiał Słowacki niejeden autentyczny list ks. Marka mieć w ręku, gdyż ten utrzymany jest w tonie ordynansów berdyczowskiegò karmelity. Jest on wreszcie natchnionym kaznodzieją, chłoszczącym wszystkie wady szlachty, mówiącym prawdę w oczy „bez ogródek — prosto“, czy to staroście, za to, że był „jak miecz obosieczny — ale bezczynny“, czy wodzom barskim, którzy choć noszą szlachetne imiona, „jest z nich ohyda boska i plugastwo“; czy też gdy gromi Beniowskiego za porywczosć i we wspaniałych strofach rzuca przekleństwo na tych, co dają Ojczyźnie „pół duszy“. O stosunkach swoich z zaświatem mówi dość wyraźnie; wie, że „Bóg zniżył“ Dzieduszyckiego i oddał go w ręce konfederatów; wie, jaki los czeka tego, co drugie pół duszy „dla szczęścia zachowa“, wie, że Bar czeka jego pomocy „dziś właśnie“ i że „sądu dzień nadchodzi kłusem“.

Jest więc zwykłym mnichem i nadczłowiekiem zarazem. Nadludzkość tej postaci, łącząca rozbieżne i sprzeczne rysy jej duchowego oblicza, jest jedyną nicią przewodnią w tym skomplikowanym charakterze. Chociaż i ta nadludzkość nie jest konsekwentnie odmalowana. Słowacki nie miał jeszcze wtedy w wyobraźni jasnej sylwetki swego późniejszego ideału, zaczerpnąwszy więc pełną garścią z legendy barskiej

i z pamiętnikarskich relacji, dał w „Beniowskim“ szkic postaci berdyczowskiego karmelity — szkic jaskrawy, śmiały, ale bez wyraźnych konturów i prawie bez aureoli.

Nowa idea.

W końcu r. 1841 wrócił Słowacki do Beniowskiego; we fragmentach dalszych pieśni spotykamy się kilkakrotnie z ks. Markiem. W scenie widzenia (pieśń IX) występuje on jako świątobliwy zakonnik umartwiający ciało, i przypomina pod niejednym względem karmelitę z „Wieszczby“. W śnie ekstatycznym „duch jego promienny“ przeniesiony został na poleskie pustkowia, gdzie wśród pastuszków nad rzeką Matka Boska Podkamieńska rozmawia z Poczajowską. Skarży się im słowami pełnymi bólu, rozpaczy i świętego oburzenia.

... miecz nad nami, i pożar nad nami!

Dzieło upada, choć mądrze poczęte.

Duma rozerwie wszystko...

Ja do pacierzy nastroilem wargę,

Lecz będąc u stóp waszych — niosę skargę! (str. 315).

Nietylko się skarży, ale nawet wyraża zwątpienie. Modlitwę zaczyna od zwątpienia w miłosierdzie Boże, w sprawiedliwość. Tyle nieszczęść na Polskę spadło, że woła rozpaczliwie:

Zostawcie Boga nad nami — nie bogów! (str. 317).

I jak w „Wieszczbie“, błaga o moc większą z nieba, by mógł dokonać wielkich rzeczy, by przynajmniej sława została po barskich rycerzach.

Dajcie mi jedną przynajmniej szablicę

Świątą, a ja z niej wielką tęczę zrobię,

Tęczę, — i wiecznie trwałą błyskawicę,

Świecącą teraz i później na grobie,

Gdy położymy w proch zmęczone lice,

Nie zostawiwszy nic, jak proch po sobie,

I duszę w Boże oddawszy ramiona,

A nasze długo słyszane imiona

Oddawszy dzieciom... (str. 317).

Ale główne podobieństwo obu koncepcyj spoczywa nie w tych wymienionych drobiazgach, ale w założeniu: ks. Marek, cichy, pokorny zakonnik czuje nagle rosnącą w nim siłę, pojmując nagle, że jego powołaniem — przewodniczyć

narodowi w toczącej się właśnie walce. Niema tu jeszcze sztandaru idei nowej, jest tylko przemiana, przygotowanie chorążego, budowniczego Kościoła. Legendarny wódz narodu walczącego i skazanego na klęskę, ma już przecucie skrzydeł, które uczynią zeń wodza duchowego narodu idącego ku zwycięskiej przyszłości. Niema „idei nowej“, ale możnaby modlitwę o „szablicę świętą“ objaśnić jako prośbę o ideę — broń i sztandar. Słowacki nie jest jeszcze towiańczykiem, ale już mistrz Andrzej wręczył Skrzyneckiemu „Biesiadę“, już ogłosił w katedrze paryskiej, iż „wstąpiliśmy w nową epokę, w epokę łaski“, że „sprawa Boża i epoka chrześcijańska wyższa rozpoczęte zostały“.

Użycie przez Słowackiego podobnych, jak u Siemieńskiego, motywów jest zupełnie zrozumiałe, gdy sobie przypomnimy, że „Trzy wieszczby“ ukazały się właśnie w r. 1841. Ale chyba nie naśladownictwu, ani mimowolnej reminiscencji przypisać można podobieństwo skargi ks. Marka z kazaniem w „Konfederatach“ Mickiewiczowskich.

... Idę z rzezi i batalii!

Zważyłem, pierwszy raz poznawszy brzemię

Mogił na sobie...

Bo nas mordują, rzną mieczem i nożem!

i strofy następne o dumie rozrywającej wszystko zdają się prawie przekładem niektórych zdań kazania.

Ale jest i różnica zasadnicza. Ks. Marek Mickiewicza modli się o zwycięstwo, a jeśli ono nie sądzone — o przyjęcie krwi barskich żołnierzy jako przebłagalną ofiarę. W „Beniowskim“ prosi o sławę, która „wiecznie trwałą błyskawicą zaświeci na grobach konfederatów“.

Z tejże epoki są jeszcze dwa fragmenty łączące się z pieśnią VI-tą, w których postać ks. Marka nabiera wyraźniejszych rysów. Mamy tu odmienne przedstawienie jego przemiany duchowej. Nie jest już ani rubasznym mnichem, ani do okrucieństwa surowym fanatykiem, ani prosi o „szablicę świętą“. Pogrążony w ekstazie, cichy i nie wiedzący o swoim przeznaczeniu karmelita nieświadomie przemienia się w duchowego wodza przyszłej, anielskiej Polski. We fragmencie drugim, mamy już założenie przyszłego dramatu. Duchy-gołębie śpiewają nad śpiącym:

Oto na niebie

Walka... i duchów wielkich zamieszanie.

Śpij... boś skazany na ukrzyżowanie

I wielkie dzieła dzieją się przez ciebie.

Ty na Ojczyzny ostatnim pogrzebie

Będiesz święconą wodą trumnę zlewał,

Ty Anioł Pański będziesz smutnie śpiewał.

Potem od ciebie śpiew raz podniesiony

Coraz wyższemi będzie płakać tony. (str. 402).

Anioł każe ks. Markowi zaprzestać „z Lachami roboty“, bo ci duchem nie dorośli do wielkich zadań — a szukać „po wioskach“ nieznanych, nowych ludzi, którzy „zasłużeni wielce myślami Pannie Boskiej Rodzicielce“, a także tych, „którzy pokutują za dawne grzechy... a teraz są w ciele“. Tym trzeba powiedzieć o Ojczyźnie — by ją w sobie poczuł — a będą z nich „zbawiciele“. Słowacki jest już w tym fragmencie towiańczykiem — jeśli się można tak wyrazić — nieoficjalnym.

Tarnowski pisze o „Beniowskim“, że ks. Marek tam „góruje nad wszystkimi“, że jest to

„postać tak misternie, tak poetycznie złożona z prostoty i podniosłości ducha, ze zdrowego rozsądku i z natchnienia, z rubaszości i z proroczych, Marek, który nawet w ekstatycznej chwili natchnienia mówi prostym, potocznym, żołnierskim językiem... sługa Boga i sługa Ojczyzny, surowy i groźny w służbie, a tak pobłażliwy i dobry dla ludzi...“¹⁾

Jednak w „Beniowskim“ ks. Marek jeszcze nie góruje nad wszystkimi. Jego „misternie złożona“ postać ukazuje się tylko od czasu do czasu w coraz to innem oświeceniu wyzwalając się powoli, w toku akcji, z nawały pomysłów i efektownych scen, by w innym dopiero utworze — pod wpływem ostatecznej zmiany światopoglądu Słowackiego — zrzucić świadomie szatę rubaszną, a w dramacie stanąć w całym blasku „duszy anielskiej“.

Tym innym utworem jest „Poeta i natchnienie“.²⁾ Słowacki zrywa tu z dotychczasową twórczością, zrywa przede wszystkim z dotychczasowym „Beniowskim“. Żał mu trochę dawniej śpiewanych bohaterów; ks. Marek prosi „łza-

¹⁾ „Prof. Małeckiego Juliusz Słowacki“ recenzja St. T. Przegląd Polski 1867 r.

²⁾ Małeczki umieszcza ten utwór w r. 1843; Hahn w 1847 r.

wymi oczyma“, by go nie odpędział wraz z tamtymi, lecz poeta jest bezlitosny, bo teraz działa jedynie z nakazu duchów. Ale chociaż „stary świat skonał... nie zaczął się nowy“, i jeszcze poeta nie wie w jakie kształty oblecze widzenia swej wyobraźni. Wie tylko, że „dla takich duchów“, dla duchów będących, mimo swej poetyczności, mimo aureoli cudowności, ludźmi żywymi, zwykłymi, „miejsca niema“ — i odpędza swych dawnych bohaterów:

Lećcie, i w nową zorzę się rozpućcie,
I bądźcie nowi duchem — albo gnićcie!

„Nowi duchem“ — więc wolno im powrócić, o ile się przemienia, o ile staną się wyobrazicielami jakiejś idei nowej. Są „oni wszyscy z wiarą i nadzieją“ — mieli ją dawniej — teraz jednak to nie wystarcza, chociaż te cnoty mogą być podwalinami nowego gmachu. Natchnienie — Atessa — wzywa poetę, by duchy zatrzymał, bo są wielkie i „wydarte niebu“,

Kto wie, przez ciebie jaki głos zawoła.
Gdy będą w tobie — —

Głos ten jest niewiadomy, a duchy trzeba zatrzymać na to także, by je pogrzebać — to znaczy przetworzyć — aby mogły zmartwychwstać. Poeta idzie za radą Atessy, postanawia je pogrzebać, i postanawia równocześnie, że

.. nie pożałuje ręki ani głowy
Gdy przyjdzie pora...

Pora ta nadeszła wkrótce. W lutym 1842 r. Mickiewicz nazwał ks. Marka najznakomitszym człowiekiem owych czasów, a cudowność podał jako cechę zasadniczą dramatu polskiego. Słowa te padły na żyzny grunt. Gdy w lipcu 1842 r. Słowacki został towiańczykiem, nowej idei oddał całą duszę i cały talent. Ogarnął go entuzjazm. Zaczął wtedy przerabiać Beniowskiego, lecz nie mógł odrazu utrafić w ton właściwy, a gdy go wreszcie znalazł, i rozpoczął „Iliadę barską“, już powstał w jego wyobraźni pomysł inny: pomysł dramatu o ks. Marku, który stał się teraz jego ideałem. Ale z nim wziął się do dramatu, rozpoczął o ks. Marku poemat.¹⁾ W poemacie tym mamy znów motyw z „Trzech

¹⁾ „Beniowski“ Bibl. Nar. str. 561.

Wieszczb“; motyw przemiany ks. Marka ze zwykłego mni-cha „rubachy“ w wodza-proroka. Ale przemiana ta odbywa się znów w inny sposób. Nie w celi — pod wpływem przeczytanego ustępu z Ewangelji, ani w czasie snu — za podszeptem aniołów czy duchów, ale w stepie — urzeczoną „złotem oczyma duchów“ przeszłości stepu tego i przyrody — oddaje ks. Marek serce „ojczyźnie kochanej“, i z pełną świadomością staje się „apostołem bożym“ na śmierć przeznaczonym, apostołem „idei nowej“, dotąd przeczuwanej tylko podświadomie. Wie on również, że ci, którzy jego śladem ofiarują się ojczyźnie, którym on na sercu krzyż położy, też muszą cierpieć i umrzeć. Ale to być musi, na to ratunku niema. Teraz przemiana ks. Marka jest już dokonana. Naukę Towiańskiego miał głosić jeden z trzech bohaterów ulubionych a odegnanych. Beniowski był zbyt ironiczny i odpadł wraz z Wernyhora, tymczasem ks. Marek wyolbrzymiał i nie mieścił się już w poemacie, którego nie był głównym bohaterem, nie mieścił się wogóle w strofach poematu. Miał za dużo do powiedzenia i do działywania; głos jego nabierał tonów patetycznych a losy stawały się tragiczne. Domagał się formy dramatycznej.

Dramat ten, w którym berdyczowski karmelita występuje już jako „posąg z jednej bryły“ ukazał się w listopadzie 1843. Pisany był w okresie największego, pierwszego entuzjazmu Słowackiego dla programu mistrza Andrzeja, gdy poeta, wierząc, że wykonanie jego zbawi naród, chciał go narodowi podać w najdoskonalszym, najsilniejszym wyrazie. Cenił on bardzo ten dramat, wracał do niego w snach i wspomnieniach, uważał go za

„owoc dwuletniego stanu nadzwyczajnej egzaltacji i myśli ciągle przez ów czas zwróconej ku Bogu i ku źródłom wiedzy... Napisane jednym ciągiem pióra — jednym tchnieniem modlącego się ducha — ale rozważone głęboko — często dyktowane wyraźnie przez samą świadomość i form widzialność, uchybi może formą, ale bronić się będzie prawdą — i jednością idei wszystko tłumaczącej“. (Notatki i zapiski w raptularzu).

Jest to więc dramat z tezą. „Ideą wszystko tłumaczącą“ jest przeciwstawienie sile materji — siły ducha.

„świat cały jest fabryką ducha, wyrabiającego w sobie miłość dla Boga, więc wszystko stworzenie ma to za cel“. (do matki 28 lipca 1843 r.)

Duch musi zwyciężyć wpierrw ciało — w każdym człowieku, a potem materję — we wszechświecie. Każdy człowiek może zwyciężyć ciało, „jest to zadanie całe człowieka“. Przez tę

„moc Chrystusowej natury stajemy się panami zupełnemi nawe okoliczności, zda się, zupełnie od nas nie zależących... Skra jej, a już człowieka czyni wielmożnym“ (j. w. 16 kwietnia 1844 r.).

Duch, by zwyciężyć, musi być doskonałym. Doskonałość osiąga się przez miłość i cierpienie.

„nie tylko dla ziemi, ale i dla nieba cierpimy, a cierpienia tego nie uszlibyśmy żadną drogą idąc, wszędy spotkałoby nas ono i zaszło drogę, aźby się duchy nasze w nim oczyściły i nauczyły nowych, a potrzebnych im cnót i wiedzy dalszych rzeczy“ (j. w. 29 listop. 1842 r.). „Uczuciem więc, ogniem miłości, ściągnięciem woli Bożej na ziemię, możemy odbudować świat i postawić go w kształcie zupełnie nowym“ (Do Krasieńskiego 17 stycz. 1843 r.).

Duch doskonały siłą cierpienia i miłości doskonali inne duchy, pociągając je ku wyższemu szczeblom hierarchji duchów. Polska, jako gromada duchów doskonałych, pociągnie ku wyżynom inne gromady-narody. Ta nowa Polska poczęła się w Barze.

Najwyższym duchem Polski, mającym za zadanie udoskonalenie narodu, jest ks. Marek. Nowa Polska poczęła się w Barze dzięki niemu, a dzięki jej poczęciu on stał się tym duchem wielkim i jasnym, i pierwszym w szeregu duchów nowej, przyszłej Polski. Ta nowa epoka nie przyszła nagle. Przygotowywały ją przez długie lata szeregi duchów wielkich, acz może mniej doskonałych. Wszystkie one teraz ks. Markowi pomagają.

jestem w lidze
Z duchami i ze świętymi!
A chociaż niski na ziemi,
To duchy okryte zbroją
Na ramionach moich stoją (Akt I)¹⁾

Dzięki duchom ma ks. Marek wiedzę przyszłości. Przyrównywał siebie do Mojżesza „duchem natchnietego“

¹⁾ „Chrystus pchnął świat w górę świętem boskiem tchnieniem które puścił na niewielu do tego szczytu przygotowanych. — Kolumny więc czynniejsze według stopnia tej jasności na wielu punktach ziemi stanęły“. (Towiański — „Biesiada“).

i do św. Jana. Wie, że „z tej gromadki — zebranej w Barze — nie zginie żaden“. Wie, na co „się toczy ta wojna“ i na co jego śmierć potrzebna. Na chwil niewiele przed śmiercią widzi Boga, który mu „ogniem pisze nowy rozkaz, nowe prawo!“ Wie, że jego duch i ciało będą „przyszłego Kościoła skałą“, i że w przyszłej, odrodzonej Polsce ludzie będą „z jasnymi skrońmi“, a Polska ta będzie żyć wieki. Ks. Marek ma pełną świadomość swej siły, płynącej z łączności z kolumnami duchów. Wiara tłumy konfederackiego „zapalona jest piorunem“, a on ten piorun ma w ręku. Nie wątpi nigdy, ani na chwilę, że gdy znak z góry będzie mu potrzebny, znak ten otrzyma i to taki, jaki zechce. Cuda czyni na każdym kroku. Na jego wezwanie pękają działa i pioruny biją. Gdy go wzięto do niewoli, zamiast na niego „kać się rzucił na kafa, i we krwi się oba pluszczą“.

Wodzem duchowym jest od początku dramatu — wodzem orężnej gromady zostaje, gdy bierze szablę porzuconą przez regimentarza, aby, choć ona mu się nie należy, wyjść z nią i z krzyżem w ręku na wały, i „duchem rozrywać armaty“.

Ks. Marek ciągnie duchy inne za sobą, a przyciąga je i podnosi różnemi sposobami. Judytę — przez przebaczenie jej win i miłość; tłum konfederacki — przez cuda okazujące im jawnie opiekę Bożą; żołnierzy rosyjskich — przez cuda również, ale i przez entuzjazm cierpienia; Kossakowskiego wreszcie przez to, że go przeklął i wygnał z miasta, a w jego osobie przeklął i wygnał z Polski „gwałty, morderstwa, grabieże“. Przekleństwo rzucone na to, co było w Kossakowskim materją, pozwoliło zwyciężyć w nim duchowi. Ks. Marek nie wróży zwycięstwa w Barze — widzi je w dalekiej dopiero przyszłości — ale każe w nie wierzyć, i każe dla tego zwycięstwa walczyć i ginąć na szanłcach barskich.

Tam, gdzie matka rycerzy
Choć w grobie, w grób nie uwierzy:
Jest miejsce wieczne zmartwychwstań!

To zwycięstwo będące wynikiem udoskonalenia duchów¹⁾ osiągnie się nie tylko przez wiarę i entuzjazm wiary,

¹⁾ „W ogromie dzieł boskich siła jest tylko w duchu“. (Biesiada).

ale i przez cierpienie, które przecież jest właśnie drogą do tego udoskonalenia. „Miejscem zmartwychwstań” jest Bar, gdzie

rycerze bez plamy
Za kraj nasz poumieramy,
Zatknąwszy wieczne sztandary
Dla miłości i prawdy i wiary (Akt I).

Trzeba umierać, wierząc w konieczność śmierci dla zwycięstwa kiedyś. Ks. Marek siwiznę swą ofiarował na to,

Aby silne duchy Boże
Miały na ziemi ojczyznę
I sztandar sercom zatknęty ¹⁾

„Jasny męczeństwa wieniec” jest koniecznością, ale nie wolno śmierci wyzywać, rzucając krew lekkomyślnie pod miecz drugiego człowieka.

— — — — —
Gdy tej krwi biednej tak mało
Tutaj na obronę Bożą.

Chociaż i „takie śmierci z marnych sprzeczek” są „równie nieodzowne, jak tamte, co są dla Boga”. Klęska barska jest nie tylko cierpieniem na rachunek przyszłego zwycięstwa, ale i karą na wszystkich tych, co nie dorośli do wielkiej chwili poczęcia się nowej Polski.

Ks. Marek nie tylko dla zwycięstwa przyszłego musi umrzeć, ale i na to, by śmiercią swą zdjąć zarazę z miasteczka. Mógłby wprowadzić poprosić Pana „o zemsty jego kropelkę”, i „jak mściwy człowiek” użyć „gromu, co bije” i wyjść wolny, a zarazę odegnąć modlitwą — ale wtedy nie byłoby ofiary dobrowolnej, świadomej, która jedynie może zapewnić zwycięstwo. ²⁾ W takiej chwili on nie może „skąpić... w kościach ducha”.

¹⁾ „A ludzie wiele robili i robić mogą przez łączenie się, sprowadzanie kolumn duchów silnych, kolumn jaśniejszych, lub ciemniejszych... stosownie do stanu ich duszy”. (Towiański — „Biesiada”).

²⁾ Męczeństwo ducha jest nawet ważniejsze od męczeństwa ciała, „pokusy... coraz więcej na męża przeznaczenia nacierać będą... I to wytrzymanie jest krzyżem nowego Zakonu, jest męczeństwem Ducha”. („Biesiada”). Męczeństwo ciała nie każdemu przeznaczone; ks. Marek, jako duch wybrany, musi przejść przez oba, nie wezwać dobrowolnie piorunów na własną pomoc, zginąć — by żyć. Ta sama więc argumentacja, co w rozmowie z Ateśą.

Bo Pan niebios pragnie,
 Aby tu były dwie moce;
 Jedna, która ciałem nagnie,
 Druga, co duchem podniesie
 I ukorzy w Imię Pana:
 Siła wielka! niesłychana!
 Która przy żywota kresie
 U wielkich duchów się jawi
 A tę — ludzie wydać muszą
 Bo kto ją w sercu zostawi

— — — — —
 I uniesie razem z duszą,
 Niebieskiej pragnąc korony,
 A tu nie pomoże światu:
 Ten zaprawdę potępiony!

Jego siła na to ma być użyta, aby on w Barze ciało położył „pierwsze dla kraju i wiary“, bo tylko wtedy będzie mógł być ojczyzną

Duchem stróżem i patronem;
 I wyżej porywać duszę
 A żadnej ziemią nie skałać,
 Ale wszystkie pozapalać
 Na nowe wieki i czyny.

Towiański w „Biesiadzie“ dokładnie wskazał jakim powinien być „mąż sprawą kierujący“. Powinien on

„duszę mieć tak czystą i gorejącą, aby siłą swej światłej kolumny, wskutek zasługi jego pracy wewnętrznej, ciągłej... mógł całe wysilenie złego odpierając, zwyciężyć, sprawę postawić — a na jego punkt jako najważniejszy piekło całą swą potęgę wyrzucić... Od stworzenia świata kolumny światła nie jaśniały na ziemi, jak zajaśniają wskutek czystego entuzjazmu dla Boga wśród bitwy i po bitwie“.

Słowacki zastosował się do tych wskazówek. W łunach płonącego miasteczka i wśród wrzawy bitewnej objawia się na każdym kroku siła ducha, wywołana obłąkanym, fanatycznym entuzjazmem tłumu konfederackiego i ks. Marka, który na tem tle występuje rzeczywiście jako „posąg z jednej bryły“. Z dawnego mnicha-rubachy, z surowego do okrucieństwa fanatyka nie zostało nic. Występuje on tu jako wódz-prorok narodu, „mąż sprawą kierujący“, jako przedstawiciel „rodzącej się idei nowej“. Z dawnego, tradycyjnego karmelity został tylko natchniony kaznodzieja, chłосzczący

wszystkie polskie wady, a miłujący Ojczyznę do szaleństwa, i cudotwórca, ściągający jednym słowem pioruny z nieba i duchem rozsadzający moskiewskie armaty. Został też prorok przepowiadający przyszłą Polskę potężną, która „przed narodami wystrzeli“ i „ogromną koronę włoży“. Tego nie było ani w Mickiewiczowskich „Konfederatach“, ani u Siemieńskiego, ani w „Beniowskim“. To było dotąd tylko w legendzie.

Słowacki oczyścił legendę ze wszystkich prozaicznych naleciałości, ze wszystkich codziennych szczegółów: wziął z niej to, co było najbardziej idealnem, podniosłem i tchnąwszy w nią swoją ideę dopasował ją do swego programu.

Co się tyczy prawdy historycznej, Słowacki miał teraz więcej materiałów od swych poprzedników. W r. 1839 wydaje Sienkiewicz Karol dokumenta z tej epoki w „Skarbcu Historji Polski“: pieśń konfederacką i fragmenty pamiętników Kitowicza, które w roku następnym wychodzą w całości w Poznaniu; w r. 1843 tamże ukazuje się „Wiadomość o konfederacyi barskiej“ Stan. Kaczkowskiego. Rolę ks. Marka w Barze przedstawił Słowacki dość zgodnie, a wzięcie go do niewoli — z Kitowiczem; śmierć karmelity w Barze wysnuł z fantazji.

Krytyka różnie osądziła „Księdza Marka“. Libelt się nim zachwyca.

„autor rozlubował się w proroku Marku, a nie mogąc go wyjąć z czasu i okoliczności, w których się obracał, mimowolnie zlał całą potęgę ducha swego w charakterze Marka, stopił go z jego miłością Ojczyzny i wjary, i wśród upadku walącego się w gruzy wielkiego ojczyńskiego państwa, wyśpiewał przyszłość narodowi taką siłą natchnienia, że zda się, iż słyszysz trąbę archanioła, powołującego umarłych do zmartwychwstania“¹⁾.

Bałucki żąda jaknajszerszej popularyzacji dramatu, jako pieśni o moralnem zwycięstwie ducha.²⁾ Małecki³⁾ „Księdza Marka“ nie rozumie. Według niego cudowności tam za wiele, a „cuda są nieuzasadnione ze stanowiska poprzednich działań“. Argumentacja Bałuckiego nie przekonała go o wiel-

¹⁾ K. Libelt. Pisma pomniejsze — t. V. Poznań 1851.

²⁾ 1862 r.

³⁾ 1867 r.

kości myśli zawartej w tym utworze. Tarnowski z nim się zgadza, nazywa dramat utworem

„bez ładu, bez prawdopodobieństwa, bez świadomego celu i zamiaru (o piękności artystycznej nie mówimy już wcale!)“

Tretiak zastanawia się dłużej nad myślą przewodnią dramatu, i wspólnemi z Siemieńskim motywami. Walka, według niego, jest konieczną dla celów boskich — fabryki duchów na ziemi. Cuda służą tylko do umocnienia wiary, bo na zbawienie narodu brak ks. Markowi siły dla ilości wad tego narodu. Może on tylko zacząć odrodzenie, i to jest jego zadaniem. Myli się jednak Tretiak twierdząc, że

„jego cudotwórczość nie sięga tak daleko, aby jej mógł użyć do pokonania zbrojnych zastępów nieprzyjacielskich... Gdyby inaczej było, nie łatwiejszego, jak odnieść zwycięstwo nad nieprzyjacielem, ale takie zwycięstwo nie byłoby zasługą narodu“.

Ostatnie zdanie jest słuszne, ale ks. Marek może pokonać wrogów, może ocalić Bar: nie czyni tego z zupełną świadomością, dlatego jedynie, że toby zaszkodziło sprawie, wie bowiem, że dla osiągnięcia zwycięstwa potrzebna jest klęska.

Po Słowackim.

Po Słowackim nikt nie odważył się jakby wziąć ks. Marka za bohatera dramatu czy eposu. Z poezji przeszła ta postać do opowiadań historycznych, do powieści i gawędy.

Wśród pism pośmiertnych ks. Chołoniewskiego jest jedno; p. t. Magnificat — pisane w Kamieńcu, w r. 1846. Jest to komentarz do hymnu pod tym tytułem, przepleciony wspomnieniami walk barskich, spisany rzekomo przez samego ks. Marka, a poprzedzony wstępem zawierającym historję tego komentarza. Ks. Marek występuje tu jako świątobliwy zakonnik, moralista, zwany przez żołnierzy „świętym ojcem“, a napominający konfederatów słowami: „in patientia vestra possidebitis animas vestras“. Wóycicki, zbierając wszystkie, jakie mu w rękę wpadły materiały do dziejów Polski, zajął się też karmelitą berdyczowskim. Wśród przytoczonych przezeń w III tomie „Cmentarza powązkowskiego“ szczegółów znajduje się ciekawe opowiadanie z czasów po-barskich, wyjęte z listu podkomórego pow. zasław-

skiego Karola Jastrzębskiego do szambelana i członka senatu Skibickiego (28 I 1854). Opisuje on ucztę u jakiegoś wielkiego pana, na której obecny był ks. Marek.

„Już biesiada miała się ku końcowi, a częste toasty starego węgryna i małżazyi obeszły wszystkich wkoło... Pan Podkomorzy intonuje zdrowie, aby takowym każdy wyraził kogo kocha. Rzecz przyszła z początku i do ks. Marka... nie dawał na siebie długo nalegać, wstał i rzekł: Miłość Bogarodzicy niech nas wszystkich pociesza. Wypróżnił kielich. I nagle zadrżały szyby, uderzył piorun z nagle zebranej chmury — a po chwili znów słońce zabłysło“.

Zupełnie podobny fakt opowiada Rzewuski, tylko, że u niego ks. Marek wznosi toast na cześć Trójcy Świętej.

Dostaje się też wcześniej ta postać do literatury popularnej, ludowej. Ludwika Leśniewska¹⁾ w „Historji polskiej dla ludu“ tak o nim mówi:

„...chodził z procesyą i zaklinał ludzi, aby ratowali ojczyznę, i nie dali się Moskałom brać za łeb. O, ale jak go też dochwycili Moskale, to chcieli Bóg wie co z nim uczynić; ale tak mu Pan Jezus dał, że żaden żołnierz moskiewski nie śmiał go tknąć, mówiąc, że to święty człek i pokryjomu wypuścili go na wolność“.

Tyg. Katolicki (Grodzisk) w r. 1871 drukuje mowę „karmelity Marka w r. 1769 w konwencie OO. Bernardynów na Kalwarji w dzień św. Karola w czasie konfederacji barskiej“ — wyjętą z XV-go zeszytu „Biblioteki kaznodziejskiej“. Jest to fragment z „Pamiętek Soplicy“ a mianowicie z „Kazania konfederackiego“. Iwanowski (Heleniusz) opowiada o udziale ks. Marka w przedkonfederackich spiskach i o pękaniu armat rosyjskich na jego rozkaz.²⁾ Suffczyński w „Rodzinie konfederatów“ ledwie o nim wspomina.³⁾ Jeden już tylko Kraszewski w „Tułaczach“ więcej uwagi poświęca kapelanowi Polski wojującej. Konfederacja barska jest dla niego buntem zdrowej części społeczeństwa przeciw zalewającej kraj cudzoziemszczyźnie i zepsuciu. Ale jego ks. Marek nie wróży zwycięstwa. W tajemniczy, cudowny sposób wydostaje się z więzienia rosyjskiego po to tylko, by broniącemu się w Częstochowie Pułaskiemu kazać zaprzestać walki, bo konfederatom zwycięstwo nie sądzone. Jest tu smutnym a su-

¹⁾ 1859 r. ²⁾ 1682 r. ³⁾ 1855 r.

rowym moralistą; jest też prorokiem, i proroctwo jego dla Pułaskiego sprawdza się. Spotkanie się z ks. Markiem brygady Kopcia opisuje Kraszewski zgodnie z relacją jej dowódcy. Z historją jest też w zupełnej zgodzie, gdyż ks. Marek cudownym tylko sposobem znajduje się w Częstochowie w r. 1772.

Ks. Marek przechodzi w literaturze naszej ewolucję duchową — razem z narodem. W czasie zapominania o dawnem życiu i dawnych zwyczajach jest u Rzewuskiego jednym z ostatnich przedstawicieli starej Polski szlacheckiej. Z biegiem czasu staje się na emigracji smętnym nauczycielem narodu i prorokiem wróżącym przyszłość lepszą po wielu dopiero latach. Wreszcie zjawia się jako przedstawiciel nowej nauki, nowej wiary — wódz narodu.

Tu urywa się rozwój legendy. U Kraszewskiego jest nasz karmelita jedynie gorzkim „memento“, żalosnem przypomnieniem bohaterstwa minionego.

Nie zapomniano jednak o ks. Marku — tylko odsuwawszy na bok legendę zaczęto badać dokumenta, zastanawiać się nad autentycznością postaci barskiego proroka. Nikt jednak — na szczęście — nie odarł go jeszcze ze słonecznej aureoli pierwszego polskiego powstańca i pierwszego wieszczą narodowego.

Bibliografia.

H. Rzewuski. Pamiątki J. Pana Seweryna Soplicy — Paryż 1839, II wyd. 1841. *L. Siemieński.* Trzy wieszczby. — Paryż 1841. Lipsk 1863. *A. Mickiewicz.* Konfederaci Barscy. — Literatura słowiańska. *J. Słowacki.* Raptularze i Listy do Matki; Beniowski (fragment dramatu); Beniowski (poemat); Poeta i natchnienie; Książd Marek. *K. Suffczyński.* (K. S. Bozdantowicz). Rodzina Konfederatów. — Lwów 1869. *J. I. Kraszewski.* Tułacz. *Rulhière.* Histoire de l'anarchie en Pologne. *Wybicki J.* Pamiętniki. — Warszawa 1905. *Kitowicz.* Pamiętniki do panowania Aug. III i Stan. Aug. tom I. — Lwów 1882. *Kopeć Józef.* Dziennik. *Kreczetnikow.* Radom i Bar. — Poznań 1874. (Pamiętniki XVIII w. tom XIV). *Kaczkowski St.* Wiadomość o konfed. barskiej. — Poznań 1843. *Heleniusz.* (Iwanowski Eustachy). Pamiątki Polskie t. II. — Kraków 1882. *L. Leśniowska.* Pisemko ludowe. — Historia Polska zebrana w krótkości przez... — Kraków 1859. *Wóycicki K. Wł.* Bibl. Staroż. pisarzy polskich, tom V; Cmentarz powązkowski t. III. — Warszawa 1858. *Kraszewski.* Polska w czasie trzech rozbiorów, t. I. *Smoleński Wład.* Ks. Marek cudotwórca i prorok konfederacji barskiej. — (Pisma historyczne t. I) Ateneum 1886. *Z. L. Sulima, Dr. An-*

foni J. i inni. Korespondencja o portret ks. Marka w „Przeglądzie literackim na r. 1890”. (Dodatek do „Kraju”). *M. Loref.* Konfesye ks. Marka. — Tyg. Illustr. 1911. *H. Mościcki.* Ksiądz Marek (Bibl. Uniw. Ludowych) — Warszawa 1920. Ks. Marka karmelity przepowiednie o losach Polski i Europy. — Lwów 1870, wyd. Twardowskiego. *A. Towiański.* Biesiada. *Karol Libelt.* Ojciec Marek J. Słowackiego. — Poznań 1851. (Pisma pomniejsze t. V). *A. Małeckie.* Juliusz Słowacki, 1867 r. *Chmielowski.* Adam Mickiewicz. *J. Kallenbach.* Adam Mickiewicz. *J. Tretiak.* Juliusz Słowacki. *Sf. Tarnowski.* Prof. Małeckiego J. Słowacki. Przegl. [Pol. 1867 r.; „Konfederaci barscy” Mickiewicza. — Przegl. P. 1872 r. Historia literatury polskiej. *Kantor Józef.* Ksiądz Marek w dziełach Słowackiego i Mickiewicza. *E. Dubanowicz.* „Ks. Marek” J. Słowackiego. — Pam. lit. 1904 r. *A. Bęćkiewicz.* Dramat Mickiewicza: „Konfederaci barscy”. — Pam. tow. lit. im. Mick. Lwów 1888 r. *W. Hahn.* „Poeta i natchnienie” J. Słowackiego — Pam. lit. 1904 r. *Bałucki.* „Ks. Marek” J. Słowackiego — „Niewiasta”, Kraków 1862 r. *M. Zdziechowski.* Mistyka Słowackiego. — Przegl. Pol. 1910. *Anna Chorowiczowa.* „O konfederatach barskich” Mickiewicza. Warszawa 1922. *Szwejkowski Zygm.* Powieści historyczne Henryka Rzewuskiego. — Warszawa 1922 r. *Tad. Strumillo.* Pojęcie Boga u Słowackiego — Eleusis t. V. *M. Konopnicka.* O „Beniowskim” — Bibl. War. 1909 IV.

Jadwiga Krasicka.

Przegląd piśmiennictwa.

M. J. Lagrange: *Évangile selon S. Luc.* Paris 1921, str. CLXVII+630.
Tenże: *Évangile selon S. Matthieu.* Paris 1923, str. CLXXXIII+559.

Świat naukowy teologiczny oddawna zna imię O. Lagrange'a i ocenia jego wielkie zasługi w dzisiejszem odrodzeniu nauk biblijnych. Jako kierownik przez 33 lata Szkoły Biblijnej w Jerozolimie, przygotował on cały zastęp biblistów katolickich wszystkich narodowości, a jednocześnie gruntownymi pracami i artykułami w *Revue Biblique* uczył wszystkich i budził zamiłowanie do studjów biblijnych. Jego wszechstronną wiedzę oceniają nie tylko uczeni katolicy, ale chylą też przed nim swe czoło krytycy radykalni.

Dwie ostatnie prace, poświęcone Ewangeljom św. Łukasza i św. Mateusza, odznaczają się, jak wszystkie poprzednie, gruntownem i sumiennem opracowaniem, wszechstronnem wyjaśnieniem nie tylko tekstu Ewangelij, ale i wszystkich zagadnień, pozostających w związku z Ewangeljami. O Ewangeljach w ostatnich latach dużo napisano; szczególnie w obozie protestanckim. Krytycy radykalni, jakby prześcigali się w wyszukiwaniu nowych wyjaśnień, któreby umniejszyły powagę Ewangelij i zdarły z nich charakter nadprzyrodzony. O. Lagrange zna ich wszystkie prace i wyjaśnienia, a poddawszy je poważnej, spokojnej i rzeczowej krytyce, wykazuje, że wszystkie one nie mają podstawy historycznej ani w świadectwach starochrześcijańskich ani w tekście Ewangelij.

Prace dzielą się na dwie części: wstęp i komentarz. We wstępach, które mogą stanowić oddzielne dzieła, autor omawia następujące zagadnienia: autorstwo, plan i duch Ewangelij (cel i przeznaczenie), wzajemny stosunek Ewangelij i ich źródła, charakter literacki (język), nauczanie Ewangelistów, krytyka tekstu, — słowem, sprawy, które zwykle we wstępach szczegółowych są rozpatrywane. Biblista nie znajdzie tu wiele nowych rzeczy lub poglądów; zasadniczo bowiem O. L. stoi na gruncie tradycyjnym, tj. uznaje autentyczność Ewangelij, ich wiarygodność, przyznaje, że były napisane — Łukasza przed 64 r., a Mateusza w pierwszych zaraz latach po wniebowstąpieniu Chrystusa Pana etc; natomiast znajdzie on w tych wstępach gruntowne uzasadnienie i obronę tradycyjnych twierdzeń. Autor uwzględnia wszystkie ostatnich lat poglądy pisarzy radykalnych, rozpatruje je szczegółowo i wykazuje ich bezpodstawność. Na szcze-

gólną zaś uwagę zasługuje omówienie dwóch zagadnień, mianowicie: wzajemnego stosunku Synoptyków i wewnętrznych ich znamion pod względem doktrynalnym i językowym. Tak zw. kwestja synoptyczna jest omówiona bardzo szczegółowo, autor poświęca jej prawie dwieście stron (Łuk. — 80 str., Mat. — 117 str.), bo jest to, jak wiemy, najtrudniejsza sprawa. Krytycy dają najrozmaitsze wyjaśnienia. W ostatnich latach były modne t. zw. logja, Quelle, Ur-Marcus etc. O. Lagrange, uwzględniając dotychczasowe prace i wskazówki, zajął się b. drobiazgową analizą i porównywaniem tekstu Ewangelij, i na ich podstawie, niezależnie od orzeczeń Komisji Biblijnej, dochodzi do tego samego wniosku. Zgodnie z tradycją pierwotną autor przyjmuje, że najpierw była napisana Ewangelja św. Mateusza, a mianowicie w pierwszych zaraz latach nauczania Apostołów, a przytem w języku aramejskim. Miała ona charakter dydaktyczno-apologetyczny, była napisana dla Żydów i dla chrześcijan z żydostwa nawróconych. Ta pierwsza Ewangelja, napisana po aramejsku, była wraz z nauczaniem Apostołów źródłem dla św. Marka. W niedługim jednak czasie Ewangelja św. Mateusza została przetłumaczona na język grecki; tłumacz jej (czy św. Mateusz — niewiadomo) niewątpliwie miał już przed oczyma także Ewangelję św. Marka i, korzystając z niej, dodał lub zmienił niektóre opowiadania w aramejskiej Ewang. św. Mateusza. Tekst więc grecki Mt. jest tylko *quoad substantiam* dziełem Apostoła św. Mateusza. Wiarygodność przez to w niczem nie umniejszona. — Co się zaś tyczy św. Łukasza, to wiadomości swe on czerpał od N. Marji Panny i innych świadków działalności P. Jezusa, jak również korzystał z Ewang. Mk. Czy znał on też i korzystał z Mt.? Autor, porównując teksty Ewang. Łk. i Mt. wykazuje w wielu wypadkach różnicę między niemi, coby wskazywało, że Łk. nie znał Mt., ale z drugiej strony są też opowiadania tak zgodne, że trzeba przyjąć znajomość i korzystanie. Jak to pogodzić? Autor w pierwszej chwili przypuszcza korzystanie obydwu Ewangelistów ze wspólnego jakiegoś źródła, ale potem dochodzi do wniosku, że Łk. znał tylko aramejski tekst św. Mateusza.

Poglądy O. Lagrange'a nie odbiegają od orzeczeń Komisji Biblijnej, opierają się zaś na drobiazgowej analizie i porównywaniu tekstów, nie tylko we wstępach, ale więcej jeszcze w komentarzu. Czy są one ostatecznem wyjaśnieniem kwestji synoptycznej — trudno powiedzieć. Wiadomo, że sprawa ta jest bardzo zawiślana.

Druga część — komentarz stanowi główną treść obydwu prac. Autor wziął za podstawę tekst grecki, opracowany przez Westcott'a i Hort'a, jednak nie idzie ślepo za nimi; przez porównanie z innemi wydaniem (Tischendorf, Soden, Vogels), jak również samodzielne badanie wybiera on właściwą lekcję i, przyznać trzeba, sąd wypada zawsze trafny. Lekcje Sodena poddaje często słusznej krytyce. W obydwu też działach autor zaznacza i wybiera warjanty Wulgaty, proponując właściwą lekcję. Krytyka więc tekstu przeprowadzona jest dokładnie i z wielkiem znanstwem, świadczy o mrówczej pracy autora. — W komentarzu autor kładzie wielki nacisk na stronę filologiczną, tak zaniedbywaną dotychczas w pracach katolickich. Aby lepiej poznać właściwe znaczenie wyrazów, zestawia je

z tekstami autorów greckich i łacińskich. Wogóle, gruntowna znajomość autorów greckich i łacińskich, literatury apokryficznej, Talmudu, a nade wszystko długoletnie przebywanie w Palestynie — pozwalają O. Lagr. sto kroć lepiej, aniżeli wielu innym, odczuć, zrozumieć i wyjaśnić zwyczaje, poglądy i wyrażenia, jakie często w Ewangeliach spotykamy. To wszystko sprawia, że komentarz O. Lagrange'a przewyższa wszystkie dotychczasowe komentarze.

Niemożliwą jest rzeczą choćby w ogólnym zarysie przedstawić i dać obraz samego tłumaczenia, jak również wyjaśnić poszczególnych zagadnień. Powiem tylko, że komentarz jest opracowany nadzwyczaj gruntownie, sumiennie i dokładnie. Żadna trudność filologiczna, historyczna lub religijno-moralna nie została pominięta, wszelkie niejasności tekstu przewidziane i rozwiązane. Niektóre zagadnienia autor omawia obszerniej, jak np. zwiastowanie, *Magnificat*, genealogję, hołd magów, nazwa Naze-rejczyka, kuszenie, kazanie na górze etc., mamy w nich historyczne lub dogmatyczne uzasadnienie, połączone niekiedy z krytyką poglądów radykalnych pisarzy. Naogół komentarz ma więcej charakter literalny, historyczno-filologiczny, w nauczaniu Chrystusa Pana jest bardziej dogmatyczno-moralny. Wykład jest spokojny, autor nie usiłuje budzić zachwy-tów, ale prosty sposób jego wykładu mimowoli wywołuje w duszy czytel-nika uczucia podziwu dla piękna i mocy słów Ewangelij, dla wzniosłości i głębokości nauki Chrystusowej. Pochodzi to stąd, że sam autor pełen jest umiłowania dla Słowa Bożego, którego wyjaśnieniu całe życie po-święcił.

Nie wątpię, że komentarze O. Lagrange'a na Ewangelię (komentarz Ewang. św. Marka był wydany dawniej) staną się obfitym źródłem, z któ-rego katolicy bibliści i teologowie będą przez długie lata czerpali wia-domości i rozumienie Ewangelij.

Ks. Józef Archutowski.

O naśladowaniu Chrystusa, książkę cztery, przełożył z łaciny St. Fr. Michalski-Iwieński. Nakładem Księgarni Trzaski, Ewerta i Michalskiego. Warszawa 1923, str. 312.

„O naśladowaniu Chrystusa“ należy do tych niewielu książek, które wiecznie żyją i zawsze działają na serca ludzkie. Toteż nic dziwnego, że przyswoiły ją sobie nietylko wszystkie języki kulturalne, ale nawet bardzo prymitywne. Ta złota książka zasługuje na to, by ją sobie każde pokolenie na nowo przekładało. — Ukazało się nowe tłumaczenie polskie, dokonał go człowiek świecki p. St. Michalski-Iwieński; budzi to poniekąd tem większe zainteresowanie i rodzi przeróżne pytania, na które radzi-byśmy otrzymać jak najlepszą odpowiedź.

Przekład poprzedził p. Iwieński wstępem, którego główną treść stanowi spór o autorstwo „Naśladowania“. Tłumacz odmawia go Toma-szowi à Kempis głównie na podstawie porównania innych pism Tomasa z „Naśladowaniem“. Sprawa ta do dziś dnia wśród najteższych znawców nie jest bezapelacyjnie rozstrzygnięta. Dlatego zdanie p. Z. Dębickiego: „Legenda o tem, jakoby ją napisał Tomasz à Kempis... dawno w nauce upadła“ (*Kurjer Warszawski* 6 marca 1924) nie odpowiada rzeczywistości.—

Niemile uderza we wstępie zestawienie „Naśladowania” z indyjskimi Upaniszadami czy Bhagavadgītą, jakoby były „dziwnie bliskie duchem i myślą wielkim wzorom dawnego chrześcijaństwa”. Zaryzykować zaś takie twierdzenie, że „myśl indyjska i myśl chrześcijańska jest jedna: oderwać się od ziemi, nie poddać się zmysłom, rozplynać się na zawsze w światłości” (Wstęp, str. VIII) — to znaczy zdradzić się z bardzo powierzchownym wnikiem w myśl indyjską i w myśl chrześcijańską. Jest bowiem mimo pozornych podobieństw zasadnicza różnica w pojmowaniu życia i jego celów między hinduizmem a chrześcijaństwem. Jakże odmienna myśl kieruje hinduskiem oderwaniem się od ziemi i jego dzikiem nieraz umartwieniem, a chrześcijańskim? Cóż ma wspólnego buddyjskie rozplnięcie się w światłości, nirwana, z chrześcijańskim niebem, z tą pełnią życia osobowego na łonie Trójcy Św.? — Spieszymy jednak do samego przekładu.

Powiada o nim p. Dębicki, że jest „dokonany wiernie, starannie, z ogromną pieczą o język i styl, przewyższa swoją wartością wszystkie dotychczasowe przekłady polskie... Można o nim powiedzieć, że jest to pierwszy przekład „artystyczny”, utrzymany w charakterze i w nastroju oryginału”. Na wszystkie te pochwały zgodzić się można prawie bez zastrzeżeń, nad wiernością jednak przekładu po dłuższym i cierpliwym porównywaniu go z oryginałem będzie trzeba postawić niejedną pytankę. Chodzi tu i o tę wierność z grubsza, która polega na prawdziwym oddaniu myśli, i o tę subtelniejszą, która oddaje dokładnie wszystkie odcienia, nastroje, koloryt i t. p. *imponderabilia* oryginału. Jednej i drugiej z całą słuszością trzeba się domagać od tłumacza arcydzieła. Jednej i drugiej niesfety tu i ówdzie niedostaje.

Naprzód kilka próbek niezrozumienia myśli:

Oryginał:	Przekład p. Iwiewskiego:	Ma być:
Ex te semper ad nihil tendis (III, 3).	Sam przez się do niczego nie dążysz.	Z siebie zawsze do nicości dążysz.
...quia tu non deseres in te sperantem usque in finem.	...bo Ty do końca nie opuszczasz tego, kto ci zaufa.	...bo Ty nie opuścisz tego, kto Ci aż do końca zaufa.
Paucis seipsum revelare; te semper inspectorem cordis quarere (III).	Mało komu roztwierać swe serce, ciebie błagać, byś zawsze weń (?) patrzył.	Mało komu się zwierzać, a Ciebie, który patrzysz w serce, zawsze szukać.
Vincit enim omnia divina caritas et dilatat omnes animi vires.	Bo miłosierdzie (?) Boże zwycięża wszystko i wszystkie moce duszy uskrzydla.	

Wskutek przeoczenia chyba *divina caritas* — miłość Boża, została tu przełożona na miłosierdzie Boże; zato dość często „dilatare” tłumaczy p. Iwiewski „uskrzydlać”; jest to wyraz plastyczny, ale nie dość wierny; chodzi bowiem nie o to, że dusza odrywa się od ziemi, a wlatuje ku Bogu, ale że jej władze dotąd przez życie światowe, zmysłowe skrzepowane i ścieśnione, zostają przez miłość Bożą rozszerzone: wzrosła pojemność duszy, będzie mogła brać w siebie więcej łask i światła Bożych.

Żeby dobrze przełożyć jakąś książkę, trzeba się rozumieć dobrze na jej temacie, a im temat subtelniejszy, tem ta znajomość niezbędniejsza.

Świetnie tłumaczy Boy dramaty, ale bo też prócz innych przymiotów wybornie rozumie się na scenie. Żeby doskonale, klasycznie przełożyć „O naśladowaniu“, trzeba koniecznie poznać dobrze tę rozległą, głęboką a subtelną dziedzinę, jaką jest życie wewnętrzne duszy w jej stosunku do Boga, inaczej można nie uchwycić właściwej myśli, zniwelować jej subtelności. Trzeba też używać słownictwa, które w tej dziedzinie ma swoje prawo obywatelstwa.

Tłumaczy n. p. Iwieński (księga III, rozdz. 7) *devotionis gratia* = „łaska oddania się Bogu“. Wynikają stąd konsekwencje, przeciw którym autor „Naśladowania“ jak najkategoryczniejby zaprotestował. Oddanie się bowiem Bogu u chrześcijanina, a tem bardziej u duszy dążącej do doskonałości nie jest czemś przemijającym, czemś, co może być lub nie być, bo chrześcijanin ma najściślejszy obowiązek być zawsze Bogu oddany. Tymczasem w tłumacz. p. Iwieńskiego to „oddanie się Bogu może cię prędko opuścić i na brak łaski się zmienić“ = *quae citius potest mutari in contrarium*. Co więcej, to „oddanie się Bogu“, bez którego niema poprostu życia wewnętrznego, zamienia się u p. Iwieńskiego na rzecz dla duszy niebezpieczną i zgubną. Oto: *Quidam incauti propter devotionis gratiam seipsos destruxerunt*, tłumaczy p. Iwieński: „Niektórzy nieogłędni, przez dostąpioną (*sic!*) łaskę oddania się Bogu, sami siebie zgubili“. I tak w całym rozdziale fałszywe zrozumienie, a raczej niezrozumienie owej *devotionis gratia* psuje właściwy jego sens. Bo *devotionis gratia* to nie oddanie się Bogu, ale pobożność, połączona ze słodkim wzruszeniem serca i oświeceniem umysłu, to pewien nastrój duszy oddanej Bogu, który jej ułatwia ogromnie służbę Bogu i pracę nad własnem wyrobieniem. Otóż z tego nastroju wewnętrznego, który jest niezależny od duszy i na którym istota doskonałości, czyli oddanie się Bogu nie zależy, dusza nie powinna się wynosić, ani się zbyt do niego przywiązywać, bo ten „nastrój“ *citius potest mutari in contrarium* — prędko może się zmienić w coś przeciwnego, mianowicie w oschłość duchowną, kiedy to duszy słuźba Bogu, praca nad sobą przychodzi z wielką trudnością, a często i niesmakiem. — Wprawdzie w łacinie klasycznej „*devotio*“ oznacza oddanie się, *devotus* — oddany, ale w średniowiecznej łacinie ascetycznej znaczy: „pobożność“, „pobożny“, a zatem *devotio nimis ardens* to nie „największe oddanie się“, jak chce p. Iwieński, ale „nader gorąca pobożność“.

Ariditas w terminologii ascetycznej nigdy nie oznacza „ozieźbłości“, ale „oschłość duchowną“. Są to stany duszy całkiem pod względem moralnym różne. Za często szafuje p. Iwieński słowem miłość, a nie zawsze trafnie. *Inordinata affectio* tłumaczy nieczysta miłość; *inordinata dilectio* — nieprawne umiłowanie, tymczasem te wyrażenia oznaczają u duszy dążącej do doskonałości wszelkie uczucie niezupełnie uregulowane wedle woli bożej, np. zbytne przywiązanie do rodziców, do sławy, do wygód życiowych, a nawet do nauki, sztuki — wszystko to są *inordinatae affectiones*, ale nikt tych uczuć nie nazwie po polsku „nieczystą miłością“, albo „nieprawnem umiłowaniem“.

Nakoniec jeszcze jeden przykład, pokazujący, że dla wiernego oddania takiego arcydzieła, które tak głęboko sięga w życie wewnętrzne

i w przeróżne jego objawy, jak to czyni „Naśladowanie”, konieczna jest również głęboka i subtelna znajomość tego życia, a jeszcze lepiej jego praktyczne doświadczenie. Skarży się dusza, że sama sobie zostawiona, bez pomocy łaski jest niczem, ale zato: „Si autem *subito* me respexeris, statim fortis efficior et novo repleor gaudio”, p. Iwieński tłumaczy: „Lecz *jeśli tylko* spojrzysz na mnie, odrazu staję się potężny i nowem napętniam się szczęściem”. Pominąwszy, że konkretne *gaudium* — radość, zamieniło się w ogólnikowe szczęście, zdaje się tłumaczeniu nic tu nie brak, a jednak wyraz *subito* oddany przez „jeśli tylko” jest niewłaściwie przetłumaczony. Autorowi bowiem chodzi tutaj o „nagle”, niespodziewane oświecenia, pochodzące wprost od Boga, które duszę nie tylko „prędko”, ale, *repente*, nagle podnoszą z jej nędzy rodzimej, Bóg ją wtedy przygarnia do siebie, bierze jakby w ramiona swoje: *et tam benigne a te complector*. Przekład p. I.: „i tak łaskawie ku sobie pociągasz”, stanowczo za słabo oddaje to, czego wówczas dusza doznaje. O takim niespodziewanem działaniu Boga na duszę mówi również św. Ignacy w swoich regułach o rozeznawaniu duchów.

Litanję podobnych nieścieśności możnaby jeszcze znacznie pomnożyć, ale i te wystarczają, by pokazać, że przekładowi p. Iwieńskiego do doskonałej wierności jeszcze dość daleko. Przyznać jednak trzeba, że ją osiągnął w znacznym stopniu; przyznać przedewszystkiem należy, że p. Iwieński dokonał przekładu tak piękną i szlachetną polszczyzną, że pod tym względem wśród dotychczasowych tłumaczy zajął miejsce naczelne. Jeśli w następnych wydaniach zostaną usunięte niedomagania co do wierności, przekład będzie niemal bez zarzutu. J. Andrász.

Dr. Tihamér Tóth: *Reine Jugendreife*. Herder, Freiburg in Br. 1923. In 8^o, str. XII + 160.

Do szeregu książek niemieckich, zajmujących się moralnem wychowaniem młodzieży męskiej, przybywa teraz nowa, skierowana bezpośrednio do chłopców od czternastu do dwudziestu kilku lat, a przerobiona (dość znacznie) z oryginału węgierskiego, w którym cieszyła się podobno niebywałem powodzeniem. Tajemnicą tego powodzenia będą zapewne dwie okoliczności: przekonywujący i zarazem serdeczny ton, świadczący o odczuciu serca młodzieńczego, oraz wysoki poziom moralny i religijny, na jakim całość jest utrzymana.

Objasniwszy naprzód naturę czystości i uzasadniwszy jej znaczenie, zwraca się autor wprost do młodzieńca, jako „stojącego na rozstajnych drogach”, wskazuje na zachodzące w nim zmiany, fizyczne i duchowe, tłumaczy je, dodaje otuchy i przestrzega przed niebezpieczeństwami. Następnie przedstawia mu proces upadku w grzech nieczysty, smutny stan młodego, który popada w wykroczenia samotne i ściąga na siebie ich zgubne skutki, mogące się skończyć nawet utratą wiary i samobójstwem. Wzywa go więc, żeby się ratował, a przyznając trudności na drodze do poprawy, zachęca do męstwa i podaje pobudki. W celu zachowania młodzieńca od upadku przestrzega go przed złymi przyjaciółmi, lekturą, przedstawieniami, zabawami, rozmowami, wzywa do rycerskości i panowa-

nia nad sobą, zwłaszcza w stosunku do kobiet, ażeby go zaś uzbroić do tego niełatwego zadania, wskazuje mu środki do ćwiczenia woli i osiągnięcia czystości myśli i serca. Środki te są dwojakie: przyrodzone i nadprzyrodzone, używać trzeba jednych i drugich. Zapowiedzią zwycięstwa i zdobycia prawdziwej wolności kończy się książka.

Zgrabny format i piękny druk, żywy i barwny styl, przemawianie do sumienia, honoru i patriotyzmu, wszystko to są zalety, mogące rzeczywście pociągnąć młodzieńca do cnoty, tem bardziej, że autor nie poprzestaje na samym tylko wyliczaniu i nawoływaniu, ale stara się każdą rzecz krótko uzasadnić. Toteż książka ta może przynieść korzyść nie tylko młodzieży, ale i wychowawcom, jako wprowadzenie do zrozumienia młodej generacji i przykład, w jaki sposób do niej przemawiać należy.

Ks. Śt. Podoleński.

Ks. Ludwik Niedbał: *Z łowisk wielkopolskich. Obrazki i szkice przyrodniczo-myśliwskie.* Poznań, Św. Wojciech. str. 178, 8'.

Miła, pouczająca książka dla młodzieży, która w szeregu prościutkich, ale wprost z życia wziętych scen myśliwskich, podaje dużo wiadomości zoologicznych i dużo wskazówek dla początkujących łowców. Opowiadanie barwne, miejscami wprost urocze, a bardzo dobrze oddające myśliwskie nastroje. Ledwie tu i ówdzie znajdują się ustępy trochę puste i blade. Rzecz jest zdolna obudzić w młodych czytelnikach miłość przyrody i szlachetny zapał do pięknego sposobu polowania, tem bardziej, że zdobią ją liczne i rzeczywście bardzo ładne ilustracje. Miło nam jest stwierdzić, że wszystkie te ilustracje wykonane zostały w księgarni św. Wojciecha, po części wedle fotografii dostarczonych przez samego autora.

J. R.

Stanisław Sapiński: *Grudniowy Śnieg*, Kraków, skład główny w księgarni Gebethnera i Wolffa 1924; *Książeczka Wiejska*, Kraków 1923; *Pieśń Sumienia Narodowego*, Kraków 1924.

„Zacząłem nową powieść rymowym wierszem; Pozwól ją, Panie, do końca tchnieniem najszczerzem... Niech kroczy świeża, prosta, milową drogą i trudom wszystkim sprostą i w drodze nie potknie się nogą. Płócienną swą opończy niechaj nie straci i drogę długą skończy, kołacząc do serca współbraci“.

Wyjątek ten ze zbioru wierszy „Grudniowy Śnieg”, świadczyłby wymownie o cichych, pocziwych celach piosenki autora, ze względu na co czytelnik chętnie wybacza bardzo nieskomplikowaną formę i niewybredne rymy; nawet czyta tu i ówdzie z przyjemnością taki wierszyk, jak „Balladę o dziadku”, lub akceptuje epickie zapędy autora w najlepszej zresztą z trzech zbiorów „Książeczce wiejskiej”. Ale można mieć szlachetne serce, a mimoto wiedzieć, że nie pisze się „każden”, tylko „każdy”; jakkolwiek Obraz Matki Boskiej Częstochowskiej jest istotnie przedmiotem czci wyjątkowej Polaków-katolików, to jednak rymy częstochowskie jak np. „prosta — sprostą”, nie są pożądane dla tego, kto (niepotrzebnie)

porywa się na zbyt gigantyczne dla jego lirenki tematy (Heksaameron) i kto ma zamiar (jeszcze niepotrzebnie) roztrząsać sumienie narodowe w guście Jeremiasza. Radzimy szczerze trzymać się tematów skromniejszych i wydać kiedyś od razu dojrzały tomik poezji, na co są zadatki, zamiast trzech niedojrzałych zbiorów wierszy. A. A.

Tadeusz Sinko: *Echa klasyczne w literaturze polskiej*, Kraków 1923. Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej.

Jest to zbiór studjów i szkiców krytycznych, napisanych przez znanego zaszczytnie specjalistę w dziedzinie filologii klasycznej, mających na celu wydobyć z zapomnienia i uprzystępnąć w zbiorowym tomie prace dawniejsze, dotąd rozrzucone po różnych pismach, często nawet już nie wychodzących; zresztą dyktował je prąd w dzisiejszym naszym szkolnictwie, zwracający baczną uwagę na związki między literaturą polską a klasyczną.

Poszczególne studia przy całej swej koniecznej formie metodyczno-dydaktycznej pisane są tak interesująco, że znajdują zapewne popyt i u publiczności, nie związanej niczem z badaniami filologicznymi. A.

Ks. J. Wątopek: *Nauki Majowe*, serja II. Tarnów 1924. Księgarnia Z. Jelenia.

Znany w dziedzinie homiletyki autor „Egzort niedzielnych i świątecznych” (dla młodzieży szkolnej) daje drugą serję nauk na każdy dzień maja. Początkowe nauki rozprawdzone na tle życia M. N., w dalszych występuje Matka Boża jako wszechmocna Szafarka łask i jasny wzór życia dla każdego chrześcijanina. Końcowe nauki omawiają najbardziej znane i ulubione praktyki nabożeństwa do N. Panny. A włożył w swą pracę wielką znajomość życia ludzkiego, stąd liczne i trafne zastosowania, jako też przykłady, czerpane przeważnie ze „Zbiorku Przykładów” ks. Spirago z „Przykładów Ojczystych” ks. Makłowicza. A. Z.

Biskup P. Keppler: *Homilje i Kazania*. Przełożył z niem. ks. A. Kuleszo. Poznań, księgarnia św. Wojciecha, 1924.

„Homilje i kazania” znakomitego homilety, ks. bp. Kepplera nie dają do rąk — jakby przypuszczać można — pełnego cyklu homilij czy kazań na rok kościelny. Trzy homilje na adwent, kilka znowu na inne niedziele. Prócz tego pięć kazań wielkopostnych, nadto kazania przygodne i cztery listy pasterskie o pracy. Wszystkie homilje i kazania najgruntowniej opracowane, oparte na solidnej egzegezie perykop, mogą służyć za wzór tego rodzaju wymowy. Listy pasterskie o pracy podają temat do odczytów i rozpraw na zebraniach chrześcijańskich klas robotniczych. Przekład poprawny. Zwłaszcza młodzi kaznodzieje winni się zapoznać z „Homiljami” ks. Kepplera i brać wzór, jak należy wyzyskać tekst perykopijny: jak go zastosować do obecnych warunków. A. Z.

Prace z dziejów szkolnictwa i wychowania w Polsce.

Rocznica śmierci Ks. Konarskiego i ustanowienia Komisji Edukacji Narodowej przyniosła wcale ubogi plon w postaci prac historyczno-literackich. Ubóstwo to tłumaczy się trudnościami wydawniczymi i niemożliwością korzystania z pierwszorzędných źródeł, a zwłaszcza z Archiwum Komisji Edukacyjnej, którego powrotu do kraju historycy nasi ze zrozumiałem zniecierpliwieniem wyczekują. Już dziś można powiedzieć, że chwila, w której archiwálja, przywiezione z Rósj, staną się dostępne dla badaczy, będzie miała epokowe znaczenie dla rozwoju naszej historjografji. Tymczasem musimy się zadowolić skromniejszym plonem. Wszystkie prace wydane z okazji obu rocznic, możnaby podzielić pod względem ich charakteru i wartości naukowej na trzy działy, a mianowicie prace o charakterze ogólnym, syntetycznym, a przeto raczej popularnym, prace ściśle naukowe i wydania źródeł. Do pierwszej grupy należy książeczka prof. I. Chrzanowskiego (wydana u Gebethnera, jako 226 n. Biljoteczki uniwersytetów ludowych str. 37). „Komisja Edukacyjna i jej posiew”. Jak wszystko, co z pod pióra prof. Chrzanowskiego wychodzi, tak i te dwa drobiazgi odznaczają się lekkim, jasnym ujęciem i przeprowadzeniem tematu, świetnym stylem, a równocześnie drga w nich gorąca miłość przeszłości i równie gorąca troska o moralne odrodzenie współczesnego społeczeństwa. Lecz właśnie na tle tego podniosłego nastroju rażą niektóre poglądy prof. Chrzanowskiego, a przedewszystkiem niepotrzebne wycieczki polemiczne. I tak autor uważa za postęp wszystkie zmiany, wprowadzone przez Komisję w nauczaniu i wychowaniu moralno-religijnem, a więc ograniczenie (zresztą, wbrew mniemaniu pana Profesora, bardzo nieznaczne) praktyk religijnych, przeniesienie nauki religji w klasach wyższych do Kościoła i wprowadzenie nauki etyki naturalnej, nie opartej na objawieniu i ignorującej prawdy i środki umoralnienia nadprzyrodzone. Dwie ostatnie nowości ze stanowiska katolickiego przedstawia się trochę inaczej, co się zaś tyczy ograniczenia praktyk religijnych, to za całą odpowiedź dajemy maleńkie zestawienie: w 18 wieku młodzież polska, przypuśćmy godzinę dziennie poświęcała na modlitwę, i to się uważa za przesadę i bigoterję, dziś młodzież nasza godzinami foxtrotuje lub przesiaduje w kinach;.. które z tych obu zajęć jest odpowiedniejszem dla jej zdrowia fizycznego i moralnego? A zresztą nie kto inny, ale sam Mickiewicz, właśnie tę stronę działalności Komisji w wykładach paryskich ocenił bardzo krytycznie i surowo. Dlatego krzywdzi autor tych, którzy pewne zarządzenia Komisji co do nauczania religji krytykowali, stawiając ich na jednej linii z targowiczana mi. Wiemy przecież wszyscy dobrze, jakie motywa kierowały Targowicą, wiemy również, że nie tęsknota za dawnemi szkołami, ani miłość ku jezuitom. podsunęła pewnemu odłamowi posłów Sejmu Wielkiego myśl podjęcia starań o przywrócenie zakonu i oddaniu mu szkół, ale staro-szlachecki egoizm, który kosztem funduszu edukacyjnego chciał się uwolnić od nowych podatków na wojsko, przez

zwalenie ciężaru edukacji na barki jezuitów, rozumie się (i tu objawia się w całej pełni „platonizacja” miłości ku nim) bez zwrotu zabranych po kasacie majątków. Na str. 11 autor powiada, że nauczyciele świeccy, których około roku 1789 było już 115, wnosili do szkoły nowego ducha i nie był wśród nich wyjątkiem taki Józef Obmiński, nauczyciel szkoły łuckiej, który śmiało uczył, że w astronomji nie powagi św. Tomasza, ale doświadczeń zdrowej fizyki słuchać należy. Nowość tego ducha nie była tak nową, ani śmiałość tak odważną, skoro już 20 lat wcześniej, jezuita, Grzegorz Arakielowicz, profesor przemyski, w swej rozprawie: „De mundi systemate dissertatio cosmologica”, bardzo światłej i głębokiej, jeszcze śmieiej powiedział, że nie tylko św. Tomasz i Augustyn, ale nawet Pismo św. jest niekompetentne w kwestjach astronomji i wogóle nauk przyranych. A Ks. Arakielowicz także nie był tylko „wyjątkiem”.

Charakter ściśle naukowy i specjalny ma zbiorowa praca, wydana przez Książnicę T. N. S. Ś. i W., p. t. „Epoka Wielkiej Reformy”. Tak treść poszczególnych rozpraw jak i ich wartość jest różna. Za najlepsze uważamy trzy następujące prace: Dr. W. Hahna: Książd St. Konarski, jako reformator teatru szkolnego, Zofji Iwaszkiewiczowej: Nauczanie arytmetyki w szkołach Kom. Eduk. Nar. i A. Macieszy: Dr. med. Paweł Czenpiński, członek Tow. dla Książd Elemn. Pierwsze dwie rozprawy wyczerpują bardzo sumiennie temat, a trzecia (zwłaszcza w pierwszej części) daje nam żywy, barwny i interesujący obraz z życia inteligentnej, mieszczańskiej rodziny w Warszawie. Pod względem rzeczowym mamy pewne zastrzeżenia co do pracy p. Iwaszkiewiczowej. Na str. 32 pisze że „w chwili, gdy K. E. N. objęła kolegja exjezuitów, nauki szły tam dawnym trybem. Uczono się tam wprawdzie arytmetyki, ale tylko do mnożenia lub dzielenia włącznie i nad te operacje uczniowie więcej nie umieli”. Otóż informacje te są całkiem błędne. Z licznych prospektów programowych, wydawanych po kolegjach jezuickich i z zachowanych po naszych archiwach wykładów profesorów jezuickich dowiadujemy się, że czterech działań uczono na najniższym stopniu t. j. w parwie i infimie, w gramatyce wykładano ułamki, w syntaksie regułę trzech itd., z arytmetyką łączono naukę geometrii aż do trygonometrii włącznie. Przy geometrii uwzględniano dość szeroko także i wykresy.

Kwestją wychowania religijnego młodzieży zajął się Ks. Dr. Jan Ciemniński w krótkiej rozprawie: Stanowisko K. E. w kwestji religijnego wychowania młodzieży. Zagadnienie to poruszał już w *Miesięczniku Katechetyczno-wychowawczym* (R. 1923 n. 1—6) Ks. Z. Bielawski w artyk.: W sto pięćdziesiątą rocznicę K. E. N., lecz jego wywody są zbyt pobieżne. Ks. Ciemniński zabrał się do rzeczy gruntowniej. Określa przedewszystkiem w r. 1 dwa zasadnicze postulaty katolickiego poglądu na wychowanie religijne, mianowicie że nauka religji nie może być podporządkowaną żadnemu innemu przedmiotowi nauczania i że dla chrześcijanina nie wystarcza nauka etyki czysto naturalnej. W r. 2, opierając się przeważnie na monografji Tynca: Nauka moralna w szkołach K. E. N., dochodzi do wniosku, że przepisy K. E. sprzeciwiają

się obu tym postulatów. W rozdz. jednak trzecim Ks. Profesor przeraził się jakby surowości tego wniosku i niepotrzebnie usiłuje jego ostryść przytępić przez obronę Kom. przed zarzutem, jakoby zaprowadzała naukę etyki niezależnej i ateistycznej. O takie tendencje nikt rozumny i znający się na rzeczy Komisji nie posądzał, a przynajmniej dziś nie posądza. Dążności ateistyczne, a w konsekwencji etyka bez Boga, nie dominowały w ideologii wieku oświeconego, ideologia ta była deistyczna, wykluczała z życia ludzkiego wartości nadprzyrodzone, lecz nie religię wogóle. Komisja Eduk., w części przynajmniej dziecko wieku oświeconego, posłała choć nie ślepo, i w tem jej wielkość — za dążnościami tego wieku. Najwybitniej się to objawia w przepisach o wychowaniu religijno-moralnem; są one niekonsekwentnym i niezharmonizowanym kompromisem tradycyjnych przekonań i postępowych nowości. Z jednej strony zachowano prawie wszystkie dawne praktyki religijne i naukę religii nadprzyrodzonej, a równocześnie drugi, istotny składowy pierwiastek religii: moralność, wyjęto z pod wpływu tej religii, etyce poderwano podstawę i pogrążono ją w niski utilitaryzm. A przyczyna tej niekonsekwentności leży w tragicznej iluzji, że gdy nauka Chrystusowa nie uczyniła ludzi moralnymi (z ich własnej winy), to dokaże tego słaby, przez namiętności zwodzony, rozum ludzki. I dlatego to wiek oświecenia, wiek w którym tyle mówiono o moralności, jest jednym z wieków najbardziej niemoralnych i zepsutych.

Oróżc wymienionych rozpraw „Epoka wielkiej reformy“ przynosi nam trzy drobne szkice i przyczynki: Dr. J. Bykowskiego: Zajęcia praktyczne w przepisach K. E., Dr. Majchrowicza: Szkolnictwo polskie pod zaborem austriackim w czasie K. E. N. i wreszcie Dr. E. Kucharskiego: Projekt niezależnej szkoły obywatelskiej w Galicji w epoce meternichowskiej, drobiazg interesujący, ponieważ autorem tego projektu jest wielki Fredro.

Drugą część „Epoki wielkiej formy“ stanowią materiały. Dr. Fr. Majchrowich wydał List Króla do Konarskiego i dwie mowy powitalne w czasie odwiedzin królewskich w Collegium Nobilium w Warszawie. Prof. W. Konopczyński: Memoriał St. Konarskiego w sprawie fundacji pijarskiej Głowińskiego we Lwowie. L. Finkel: Ostatnią wolę ks. Infułata Głowińskiego, a prof. St. Kot: Adama Czartoryskiego i Ignacego Potockiego Projekty urządzenia wychowania publicznego. Do materiałów należy również zaliczyć Obrady zgromadzeń akademickich Wydziału Małopolskiego w Lublinie w roku 1790, poprzedzone wstępem Dr. Z. Kukulskiego i z powodu tego wstępu umieszczone w części rozpraw. Najobszerniejszym z materiałów jest Memoriał ks. Konarskiego w sprawie sławnego a gorszącego sporu pijarów i jezuitów lwowskich o fundację pijarskiego Collegium szlachty we Lwowie. Dokumenty, wydane przez prof. Konopczyńskiego, nie zmieniają, naszym zdaniem, sądu, jaki o sprawie wydał Ks. Załęski, raz dlatego, ponieważ dokumenty te znał i w znacznej części na nie się powołuje, a powtórę dlatego, że jego sąd o sporze trzeba uznać w tym wypadku za obiektywny. Wiadomo bowiem, że Załęski, choć je-

zuitów od winy uwolnił, a pijarom za winę poczytał tylko niesłuszne oskarżenie jezuitów w r. 1764 przed królem, że oni pierwsi z pominięciem sądów polskich przenieśli spór do Rzymu (co potwierdza memoriał Ks. Konarskiego, r. IX str. 175), to jednak tak jednym jak i drugim przypisać błędy i to nie małe: (Jezuici w Polsce. III str. 798).

Z rozpraw rozrzuconych po naszych, zresztą nielicznych, miesięcznikach, dwie tylko zasługują na wyszczególnienie, jako wychodzące poza ogólniki do kwestyj specjalnych. W grudniowym numerze *Przeglądu Warszawskiego* W. Tokarz w art. Komisja Ed. i Uniwersytet Jagielloński (wydany w osobnej odbitce przez Bibliotekę Polską), daje nam świetny obraz rozpaczliwego wprost stanu naszej Almae Matris krakowskiej w przeddzień powstania Komisji. Słabą natomiast i chybioną w całości jest rozprawa J. Góreckiej: Rola f. z w. nauczania zabawiającego w konstytucji pedagogicznej K. E. N. (*Przegląd Humanistyczny* r. II. n. 3). Zagadnienie to, samo w sobie bardzo interesujące, i o ile wiemy dotąd wcale jeszcze nie zbadane, w rozprawie J. G. nie zostało bliżej oświeconem. Autorka przedewszystkiem wyszła poza granice tematu, określone tytułem; zapowiada, że chce mówić o nauczaniu zabawiającem w Konstytucji pedagogicznej K. E. N., a tymczasem wciągnęła także literaturę pedagogiczną z okresu działalności Komisji; nie wyczerpując jej nawet ani w części, dałoby się bowiem znaleźć więcej materiału, oświetlającego ten ciekawy problem, że przytoczymy jako przykład książkę Ks. Włodka: „O naukach wyzwolonych w ogólności i w szczególności“. Jeżeli zaś zastanowimy się nad tym materiałem, który autorka przytacza z Konstytucji pedagogicznej K. E. N., to ani jeden tekst nie odnosi się do nauczania zabawiającego, ale najwyżej mówi o nauczaniu pogładowem, o potrzebie uwzględniania przy nauczaniu psychologii dziecka. Czuje to sama autorka i radzi sobie w sposób dość wygodny. Zaznaczając, że Piramowicz w swoich „Powinnościach“ nie podaje sposobów zabawiających nauki czytania, pisanie i rachowania, podaje uwagę, że jednak Piramowicz poleca nauczycielowi studjum książek Rollina i Fleury'ego, „znanych teoretyków nauczania zabawiającego“. Argumentacja to nie bardzo przekonująca!

Działalność K. E. N. z punktu widzenia ustawodawstwa szkolnego przedstawia treściwie, z uwzględnieniem bardzo bogatego materiału Dr. J. Lewicki w pracy: „Komisja Edukacji Narodowej w świetle ustawodawstwa szkolnego“. Dr. Lewicki w swych badaniach nad dziejami szkolnictwa w Polsce podejmuje się zadań dla autora mozolnych i niewdzięcznych, ale dla współpracowników na tej samej niwie niezmiernie pożytecznych. Między innemi rozprawami wydał on bowiem „Bibliografię druków odnoszących się do K. E. N.“, (w r. 1907) a w roku ubiegłym rodzaj katalogu rękopisów znajdujących się w archiwum Czartoryskich i Popielów, a zawierających materiały do dziejów szkół. Podobny charakter ma ostatnia praca. Wartość jej polega przedewszystkiem na tem, że autor pozbierał po mozolnych poszukiwaniach prawie wszystkie rozporządzenia i druki urzędowe

K. E., ustalił ich chronologję i streścił, ułatwiając przez to pracę nad wielkiem dziełem Komisji innym badaczom.

U Zawadzkiego w Wilnie wyszła w roku ubiegłym książka z wielu względów niepowszednia. Mamy na myśli zbiór prac ś. p. prof. Ludwika Janowskiego, wydany pod redakcją prof. Pigionia, pod tyt. „W promieniach Wilna i Krzemieńca”. Wydawcom przyświecały dwa cele: zebrać i skupić rozproszone po czasopiśmie, a często rzadkie rozprawy prof. Janowskiego, i w ten sposób złożyć mu homagjum, jako uczonemu i wielkiemu obywatelowi. Kim był prof. Janowski, tego chyba przypominać nie trzeba, a toby zechciał się zapoznać bliżej z jego szczytnym żywotem, odsyłamy do szkicu biograficznego, zamieszczonego na początku książki, pióra A. Wrzóska i W. Horoszkiewiczówny. Już z tych niewielu kart, pisanych z gorącym przywiązaniem dla ukochanego profesora i żalem z powodu jego przedwczesnej śmierci wyłania się szlachetna postać tego niepospolitego uczonego i obywatela. Prof. Janowski, to jeden z tych, którzy decydują o wartości każdego narodu i społeczeństwa, to jeden z tych, którzy narodowi swemu przewodzą w drodze na wyżyny. Takich jak on jest „Królestwo niebieskie”. Płaski, zblazowany świat nazwie ich idealistami, fanatykami może, ale oni tym idealizmem i fanatyzmem, oni swym zapałem i wiarą góry przenoszącą zwyciężają i rzeczywistość spełniają ich marzenia. Umiłowaniem prof. Janowskiego była Polska, a w niej kresy wschodnie, a na tych kresach Wilno. Ludzie t. zw. trzeźwi ponoś z politowaniem mówili o jego wilnomanji, on jednak wierzył i ufał wbrew wszelkim rachubom, że Wilno będzie nasze, że Batorowa Akademia odżyje. I tak się stało; on na niej był profesorem. Takich idealistów i takich fanatyków pracy i wiary potrzeba nam jak najwięcej. Drugą cechą, jaka nas uderza w życiu prof. Janowskiego, cechą, która przedewszystkiem dowodzi jego wielkości, to niezwykła prostota, objawiająca się najpiękniej w jego stosunku do matki. On, profesor i uczony, stojąc prawie u szczytu sławy, wielbiony przez uczniów i kolegów, zwierza się swej matce z swych radości i smutków, prac i rozrywek, planów i marzeń, on się poleca jej modlitwom, gdy ma wygłosić odczyt. Drobnny to rys, ale niezmiernie wymowny. — Z rozpraw, jakie przedrukowano, 11 odnosi się do Wilna, a 4 do Krzemieńca. Rozprawy o Wilnie otwiera wykład inauguracyjny kursu: Historia Uniwersytetu Wileńskiego, zainicjowanego na Uniw. Jagiel. w r. 1912 pt. „Afeny litewskie”. Bardzo interesującą i bogatą w szczegóły jest praca: O pismach historycznych i literackich Jundziła, jak również rozprawa: Lata uniwersyteckie J. Słowackiego. Potem następuje kilka drobniejszych przyczynków jak: Kuratorja Wileńska Czartoryskiego, Prof. Frank w świetle swych pamiętników, Tło historyczne III Dziadów, Młodzież wileńska w powstaniu listopadowem, etc. Z czterech prac drugiej części: „W promieniach Krzemieńca”, dwie poświęcone osobie Czackiego i jego działalności (Tadeusz Czacki, Czacki i Rosja — Zdania historyków rosyjskich) a drugie dwie dziejom oświaty na Rusi: Oświata na Rusi porobiorach (Wykład inauguracyjny na uroczystem otwarciu roku akademickiego 1917 roku w Polskiem Kollegium Uniwersyteckiem w Kijowie)

i Rzut oka na usiłowania zrzeszenia polskiej pracy umysłowej na Rusi (Przemówienie na polskim posiedzeniu Tow. Naukowego w Kijowie 1917 r.).

Ks. St. Bednarski.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

- Nakładem „Biblioteki Polskiej” Warszawa 1924.
 Aleks. Brückner: Dzieje literatury polskiej w zarysie, t. I, II, 8°, str. 467.
 Wacł. Tokarz: Komisja edukacyjna i Uniwersytet Jagielloński, 8, str. 43.
 Fr. Majchrowicz: Historia pedagogii ze szczególnem uwzględnieniem dziejów wychowania i szkół w Polsce, wyd. 5, z 97 ilustracjami, 8°, str. 436.
 Jul. Rafalski: Własny port Polski na Bałtyku, 8°, str. 48.
 Z Wydawnictw Akademii Umiejętności w Krakowie.
 — Prace Komisji historii i sztuki, t. III, zes. I, fol. str. 104 i XIX.
 — Archiwum Komisji historycznej, serja 2, t. I, 8°.
 L. A. Birkenmajer: Mikołaj Kopernik jako uczony, twórca i obywatel, 8°, str. 126.
 Mik. Rey: Kupiec (1549) wydali R. Kotuła i Al. Brückner, 8°, str. 224.
 J. Rafacz: Zastępcy stron w dawnym procesie polskim, 8°, str. 91.
 Ad. Kleczkowski: Nowoodkryte fragmenty starosaskiego przekładu psalmów z epoki Karolingów, cz. I, 8°, str. 66.
 Dr. L. Zalewski: Psalterii versionis interlinearis vetusta fragmenta germanica, 8°.
 L. A. Birkenmajer: Stromata Copernicana. Studja, poszukiwania i materiały biograficzne, 8°, str. 402.
 X. J. Archutowski: Monoteizm izraelski i jego geneza. Kraków 1924. Gebethner i Wolff, 8°, str. 209.
 L. Peeters S. J.: Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace. Bruges 1924, Ch. Beyaert, 12°, str. 144.
 M. Różycka: Szumyleśne. Warszawa 1924, Wyd. „Watra”, 12°, str. 112.
 F. Żurowska: Konstytucja 3 maja. Poznań 1924. Spka Zjednoczenia Młodzieży, 12°, str. 38.
 — Sprawozdanie z działalności Tow. opieki kulturalnej nad Polakami zamieszkałymi zagranicą im. Ad. Mickiewicza od 30 IV 1922 do 31/XII 1923. Warszawa 1924, 8°, str. 36.
 Bern. Leib: Deux inédits byzantins sur les azymes au début du XII siècle (Orientalia christiana n. 9). Roma 1924, str. 132.
 — Pierwszy dzień katolicki w Wielkopolsce rok 1924. Poznań 1924, 8°, str. 42.
 Ks. Al. Ogórkiewicz: Co to jest „Kościół Narodowy?” Warszawa 1924, str. 14.
 Mathieu-Maxime Gorce: S. Vincent Ferrier (1350—1419). Paris 1924. Librairie Plon, 8°, str. 297.
 H. Pesch S. J.: Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgang und Ende. Freiburg 1924, Herder, 8°, str. 69.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Radości i smutki Ojca Św. — Przyjazd Ks. Arcybiskupa Cieplaka i fałszywe tony w powitalnym chórze. — Laicyzacja Turcji.

Z wielką uwagą zwykł się przysłuchiwać świat katolicki alokucjom papieskim, miewanym na tak zwanych „konsystorzach”. Po orzeczeniach dogmatycznych i doktrynalnych, które zresztą rzadko się pojawiają, alokucje, obok encyklik, stanowią najuroczystsza formę wypowiedzeń się Najwyższego Pasterza Kościoła, dotyczących bieżących spraw i zagadnień w życiu społeczności chrześcijańskiej. Jeżeli przytem potrącają o zagadnienia z polityki narodów, to liczą się z nimi i komentują je obszernie sfery polityczne.

Alokucję, wygłoszoną przez Piusa XI na tegorocznym konsystorzu tajnym¹⁾, odbytym 24 marca w Watykanie, rozpoczynającą się od słów *Amplissimum consessum*, ogłasza w całości urzędowy organ Stolicy świętej, *Acta Apostolicae Sedis*, z dnia 1 kwietnia b. r. Dotyczy ona całkowicie wewnętrznych spraw Kościoła, jakkolwiek niektóre z nich nie są pozbawione i znaczenia politycznego, a możnaby ją nazwać — co zresztą sam Papież czyni — wypowiedzeniem smutków i radości, przepełniających obecnie serce Ojca świętego: smutki nawiązuje papież do okresu Wielkiego Postu, w którym konsystorz się odbywał, radościami swemi anty-

¹⁾ Nazwa konsystorza „tajnego” (*secretum*) nie oznacza, by działy się na nim jakieś rzeczy, które mają pozostać w tajemnicy. Owszem protokół całego przebiegu tego zgromadzenia św. Kolegium bywa ogłaszany w urzędowym organie Watykanu. Nazwa ta jest dawana uroczystym zebraniom, złożonym z samych kardynałów pod przewodnictwem papieża, w odróżnieniu od konsystorzów publicznych, odbywanych w świątyni, wobec publiczności. Na tych ostatnich np. dokonywają się zwykle takie zewnętrzne uroczystości, jak włożenie kapeluszy nowym kardynałom; na konsystorzach zaś „tajnych” dokonywa się ich nominacja, jak również prekonizacja biskupów i załatwianie innych aktów papieskiego zarządu.

cypuje niejako wesołą uroczystość Zmartwychwstania. W toku swego przemówienia wciąż przechodzi od jednych do drugih.

Cieszy Ojca św. szczęśliwe zakończenie sprawy, która tak przewlekłe się ciągnęła, „stowarzyszeń diecezjalnych“ we Francji, które encykliką *Maximam* pozwolił zakładać choćby na próbę w celu uzyskania jakiejś formy legalnej egzystencji Kościoła, jako podmiotu prawnego wobec ustawy o rozdziale Kościoła od państwa¹⁾. Biskupi francuscy, wśród których przed decyzją Piusa XI panowała różnica zapatrywań co do wartości praktycznej i odpowiedzialności rzeczonych stowarzyszeń, po encyklice wszyscy zastosowali się do jej wskazań, czemu dali wyraz tak w zbiorowym swym liście pasterskim do wiernych, jak i w liście wystosowanym do Ojca świętego. Chwali też papież tę jednomyślność episkopatu francuskiego, objawiającą się nie po raz pierwszy w historii, umieli bowiem biskupi francuscy zdobywać się na podobną powolność nawet wobec najtrudniejszych zarządzeń papieża, jak to było za Piusa VII, lub Piusa X.

Inną pociechę czerpie Ojciec św. z uroczystych obchodów, jakie w wielu miejscach odbyły się na uczczenie drugiej rocznicy jego pontyfikatu, upatrując w tych hołdach dowód miłości ku Najwyższemu Pasterzowi Chrystusowi, którego papież jest tylko zastępcą widzialnym.

Ale zaraz zasepia się czoło Ojca św. na wspomnienie o owych kapłanach, którzy wraz z wodzem swym, arcybiskupem J. Cieplakiem, dręczeni są dalej za wiarę w więzieniach moskiewskich. „Nie mogąc w inny sposób pomóc tym najdroższym synom naszym, — mówi Pius XI, — przypomnamy ich znowu waszemu zgromadzeniu, by ich uczcić i tem obfitszą sprawić im pociechę, im bardziej przewleka się ich więzienie“. Wzywa do tego wszystkich ludzi dobrej woli, aby o losie naszych wyznawców nie zapomnieli i oświadczają, że sam czyni wszystko możliwe, by z pomocą jakiejś interwencji więźniów wydobyć.²⁾

Po tym, niezmiernie dla nas miłym ustępie, przechodzi Ojciec św. do innej swej troski — o tych, co z szeregów herezji i schizmy wzdychają do prawdy i miłości powszechnej. Wyciąga do nich ramiona ze słowami: „Pójdźcie do mnie wszyscy“, gotów każdego powracającego do domu Ojca

¹⁾ Por. cośmy pisali o tej sprawie w *Przegl. Powsz.* miesiąc marzec 1924, str. 272.

²⁾ Oprócz Ks. arcyb. Cieplaka, przybył w ostatnich dniach do kraju Ks. A. Lisowski, wikariusz generalny ks. biskupa Łozińskiego w Mińsku, przez najwyższy trybunał Białoruskiej Republiki Sowieckiej skazany na śmierć. Kara ta została mu zamieniona na 10 lat więzienia. Obecnie znalazł się na liście 117 Polaków, jakich wymieniono na bolszewickich przestępców u nas.

powitać słowy ojca ewangelicznego: „Wszystko, co moje, to i twoje“. Zachęca wszystkich pracujących nad sprowadzaniem zbłąkanych do jedności kościelnej, by w pracy trwali, a przede wszystkim sami odznaczali się ową cechą prawdziwych uczniów Chrystusowych — miłością.

W dalszym ciągu alokucji obszernie mówi papież o owej czynnej miłości, z jaką pospieszżyły ludy katolickie, ratując, na głos papieża, datkami swemi rozmałą nędzę, a przede wszystkim wyrrywając śmierci zgłodniałe dzieci w Rosji. Największe zasługi położyły w tem dziele chrześcijańskim Stany Zjednoczone Ameryki Północnej i Ojciec św. w uznaniu tych zasług oznajmia nową łaskę — kreowania kardynałami nowych dwóch biskupów amerykańskich.

We Włoszech cieszy się papież z przywrócenia przez rząd wizerunków Ukrzyżowanego w szkołach publicznych, nawołuje wszakże kler, a zwłaszcza ojców i matki, aby tym zwrotem ku religji nie usypiali się, ale nadal czuwali nad religijnem wychowaniem młodego pokolenia, tak ważnem nie tylko dla zbawienia wiecznego, ale i bezpieczeństwa i pomysłności społeczeństwa. „Bo społeczeństwo nie co innego żać będzie, jak to co przedtem posiadało: prawdę albo błąd, prawdziwą chrześcijańską wiarę albo pogańską przewrotność, prawdziwą ludzką kulturę albo wstrefne barbarzyństwo, jakkolwiek jaśniejące zewnętrznym połorem i strojące się w wyszukane ozdoby, jakich dostarcza nowoczesne życie i postęp“. To barbarzyństwo upatruje Pius XI w niezgodach wewnętrznych i w tych aktach gwałtu, jakich dopuszcza się wielu — ma tu papież na myśli wybryki faszystów — na osobach, miejscach i stowarzyszeniach, pozostających pod opieką religji i Kościoła. Te gwałty tembardziej bołą Ojca św., że uczynił wszystko, co leżało w jego mocy, by religję uchronić od nadużywania do walk partyjnych i organizacje katolickie, stojące z daleka od partyjnej polityki, nie dały powodu, by je zwalczano pod pretekstem dobra publicznego. Z drugiej strony z przyjemnością wylicza papież niektóre zarządzenia rządu włoskiego, które częściowo i choćby prowizorycznie uchylają pewne nieprzyjazne Kościołowi ustawy. Dodaje wszakże papież, że nie chciałby, aby z jego milczenia wnioskowano, że zrzeka się prawa decydowania o tych rzeczach, które do Stolicy św. wyłącznie należą i zaznacza, że to, co dotąd Kościołowi przyznano lub przyznanem będzie, jest nie czem innem, jak częściową restytucją należnych mu praw.

Wreszcie komunikuje Pius XI radosną obserwację, że pokój w Europie zdaje się utrwać, co musi wyjść na dobre i sprawie religji; obiecuje sobie wiele po mającym odbyć się niezadługo plenarnem koncylium w Chinach; wy-

mienia parę jubileuszów, jakie przypadają w roku bieżącym w stolicy chrześcijaństwa i żałuje tylko, że warunki nie pozwalają samemu papieżowi wziąć osobistego udziału w tych obchodach (poza Watykanem!); zato cieszy się zgóry z owoców, jakie wyda jubileusz wielki i wystawa misyjna w Watykanie w roku przyszłym. Ogłoszeniem nazwisk nowokreowanych kardynałów kończy się to wielkie przemówienie papieskie. Kardynałami zostali: Jerzy Wilhelm Mundelein, arcybiskup z Chicago i Patrycy Józef Hayes, arcybiskup z Nowego Jorku.

Wkrótce po wyrażeniu współczucia przez Piusa XI na konsystorzu tajnym dla moskiewskich więźniów doczekaliśmy się uwolnienia przez sowiety ks. arcybiskupa Cieplaka. Prawdopodobnie na decyzję bolszewickiego rządu w tej sprawie wpłynęło prywatne przedstawienie rządu angielskiego; brzmienie wszakże tej decyzji nic o tem nie wspomina, głosząc tylko, że kara dziesięcioletniego więzienia została ks. arcybiskupowi Cieplakowi zamieniona na wydanie go Polsce.

Lecz nawet w tem wydaniu sowiety wykazały całą swoją brutalność. Zamiast odesłać Dostojnego Więźnia do granicy polskiej, ostatnie dni więzienia wyzyskały do nowego nad nim znęcania się. Z „Butyrek“ przeniesiono ks. arcybiskupa do więzienia t. zw. głównego zarządu politycznego (dawna „Czeka“), skąd rzadko więźniów wychodzi gdzieindziej, jak na rozstrzelanie „pod ścianką“, albo w lochu piwnicznym. Po kilku dniach, w tajemnicy przed katolikami Moskwy, wywieziono więźnia na wschód, nie mówiąc mu, jaki jest cel i kres tej podróży, a wieziono go nie w kierunku Polski, lecz w kierunku Łotwy. Dopiero na stacji pogranicznej wydano mu papiery i powiedziano, że jest wolny, lecz nie zaostrzono w żadne środki do dalszej podróży. Do Rygi musiał więc przybyć arcybiskup za pieniądze pożyczone u jednego z kolejarzy katolików.

Te ostatnie chwile cierpień i szykany wynagrodziło dostojnemu wyznawcy wiary przyjęcie, jakiego doznał w Polsce. Chociaż między przybyciem do Rygi a odjazdem stamtąd upłynęły zaledwie 24 godziny, wieść o powrocie ks. arcybiskupa zdążyła oblecieć całą Polskę, i kiedy stanął na rubieży Rzeczypospolitej, spotkały go już tłumy wiernych i przedstawicielstwo władz polskich. Entuzjazm, z jakim witano wyznawcę wiary po drodze, w Święcianach, w Wilnie, wreszcie w Warszawie, był nie tylko dowodem wielkiej czci dla cnoty i męstwa katolickiego biskupa, lecz jednocześnie wyrazem powszechnego potępienia w Polsce religijnej polityki bolszewickich ateuszów.

W powszechnym entuzjazmie powitalnym dały się słyszeć, niestety, niektóre fałszywe tony, które należy wyróżnić, odosobnić i odpowiednio ocenić. Są zawsze ludzie, którzy nie umieją wyrazić nikomu uznania inaczej, jak podlewając je patriotyczno-politycznym sosem. Tak było i z powitaniem na ziemi polskiej ks. arcybiskupa Cieplaka. W niektórych głosach prasy — i to przeważnie. prawicowej — przedstawiano ks. arcybiskupa jako męczennika za jakieś, bliżej nie określone, polityczne działanie na korzyść polskiej ojczyzny. Zapewne ks. arcybiskup Cieplak jest Polakiem i to tak dobrym, że podnoszenie jego polskości jest zupełnie zbyteczne; zapewne, ojczyznę swoją „naturalną” kocha, czemu dał wyraz w swoich podziękowaniach za powitanie. Ale ta jego działalność na stanowisku rządcy Kościoła katolickiego w Rosji, za którą został skazany na śmierć, nie miała w sobie nic a nic politycznego, nie była inspirowana z Polski, ani też w niczem nie służyła szczególnym interesom polskiej polityki. Chyba, że za polityczną zasługę uznaje się, że broniąc wiary katolickiej swoich polskich owieczek, bronił arcybiskup zarazem ich polskości przed wynarodowieniem. Zresztą stał tylko na straży praw bożych i Kościoła katolickiego i czynił to, co czynićby musiał każdy katolicki biskup bez względu na swoją narodowość, i bronił wiary i praw sumienia nie tylko polskich swoich wiernych, ale w równej mierze i wiernych innego języka, jakich wielu jego diecezja posiadała. Dlatego i podczas procesu zeszłorocznego, jakkolwiek były usiłowania ze strony oskarżycieli, żeby nadać procesowi pewne zabarwienie polityczne, nie udało się to całkowicie; tylko ś. p. ks. K. Budkiewiczowi zarzucono, że podpisał gratulacyjną depezę do Warszawy na powitanie Rady regencyjnej i że robił starania za granicą o pożyczkę dla kościoła św. Katarzyny. Innych oskarżonych, wśród których — dodajmy nawiasem — byli także kapłani nie Polacy, nawet dwóch prawdziwych Rosjan, skazano bynajmniej nie za jakąś polityczną akcję na rzecz polskiej polityki, lecz jedynie za przekroczenie kodeksu bolszewickiego w zakresie spraw czysto kościelnych. Podsuwanie zatem skazanym, choćby w zapale powitań ks. arcybiskupa Cieplaka, jakichś pobudek politycznej natury, jest bezmyślnym frazesem owego szczególnego typu patriotyzmu, który nazywają patriotyzmem „obchodowym”, ale, co gorsza, jest w dodatku niedźwiedzią usługą, oddaną naszym kapłanom, pracującym dotąd w najcięższych warunkach nad kuszami w Rosji. Bezmyślny frazes jakiegoś peronowego mówcy albo reportera w kurjerku łatwo się po drugiej stronie kordonu zamieni w dowód, że Kościół katolicki w Rosji jest przede wszystkim narzędziem polskiej polityki. Stąd

gorąca prośba do naszego społeczeństwa i naszej prasy, aby się nauczono wreszcie rozróżniać między *sacra* i *profana* i w męczennikach naszych za wiarę i Kościół czczono to, co jest zgodne z prawdą i co jest prawdziwie wielkie, bo natchnione nie ziemskimi choćby szlachetnymi pobudkami, ale pobudką nadprzyrodzoną, Bożą.

Inny fałszywy ton, jaki ujawnił się po przyjeździe ks. arcybiskupa do Polski, to usiłowanie paru organów prasy endeckiej przeciwstawienia go ks. arcybiskupowi metropolie Roppowi. Temu ostatniemu zarzucono w sposób, nie dość powiedzieć nieszlachetny, ale brutalny i niesprawiedliwy, brak odwagi do podjęcia tego męczeństwa, jakie przypadło w udziale jego zastępcy; przez ogłoszenie prywatnego listu arcybiskupa Roppa do obecnego Ojca św. usiłowano ukuć zarzut niesłusznego niedoceniańa zalet ks. Cieplaka; słowem usiłowano poróżnić obydwóch arcypasterzy i jednego z nich wziąć niejako w szczególną opiekę partji. Oczywiście usiłowania te będą bezskuteczne, ale sam podobny fakt niezmiernie smutnie świadczy o etyce zawodowej pewnych publicystów. Jeżeli taka etyka wogóle istnieje, to wystąpienie organów prasowych, o jakich mowa, zasługuje na jaknajsurowsze napiętnowanie.

W ślady bolszewickich republik w dziedzinie polityki religijnej wstępuje polityczna sojuszniczka obecnej Rosji, prowadzona na pasku przez Mustafę Kemala paszę, Turcja. Zrazu przeprowadzono tylko rozdział między władzami politycznymi a religijnymi. Po obaleniu tronu sułtańskiego, z którym ściśle związane było zwierzchnictwo religijne nad całym muzułmańskim światem, t. zw. kalifat, w listopadzie 1921 r., jednocześnie z wypędzeniem sułtana Mahometa VI, władzę kalifacką powierzono jego krewnemu, Abdul Medżidowi. W tymże czasie pozbawiono wszelkich politycznych prerogatyw patriarchę prawosławnego w Konstantynopolu, który od czasów Mahometa II był faktycznym politycznym zwierzchnikiem t. zw. Greków; wreszcie niejednokrotnie oświadczano — ostatnio podczas konferencji lozańskiej — że nowa Turcja nie dopuści na swych ziemiach żadnego religijnego protektoratu obcych państw nad chrześcijańską ludnością. W rzeczy samej Europa przyjęła do wiadomości tę zasadę turecką i chrześcijan pozostawiła całkowicie na łasce tureckiego rządu.

Ostatnie miesiące zaznaczyły się dalszemi krokami tego rządu w kierunku zupełnej laicyzacji republiki. I trzeba przyznać, że masoneria turecka, budująca w Angorze nową radykalną, a zarazem nacjonalistyczną Turcję, z jednakową bezwzględnością zabrała się do usuwania wszelkiej religji z ży-

cia publicznego. Rozpoczęła od tego, że uchwałą zgromadzenia narodowego 2 marca b. r. zniosła zupełnie kalifat, a kalifa wraz ze wszystkimi książętami dynastji osmańskiej wyrzuciła zagranicę. Niebawem minister oświecenia publicznego wydał rozporządzenie, nakazujące usunięcie ze szkół jakichkolwiek emblematów religijnych, bez względu na wyznanie i narodowość, do jakich szkoły należą. Szkołom katolickim narzucono nauczycieli do historii i literatury tureckiej, rodowitych Turków muzułmanów; wszystkim uczniom bez względu na wyznanie nakazano obchodzić muzułmańskie piątkowe święto; zabroniono muzułmanom słuchać wykładu religji chrześcijańskiej. Te rozporządzenia podcinają zupełnie byt tej reszty szkół francuskich, która ocalała od pogromu wojennego, boć te szkoły prawie wyłącznie były utrzymywane przez kongregacje zakonne i stawiały sobie za cel: szerzyć znajomość chrześcijaństwa, jak i kultury francuskiej.

Polityką religijną nowej Turcji zajmują się w Europie wiele. Ale europejskich polityków obchodzi dużo więcej kwestja muzułmańskiego kalifatu, niż losy chrześcijańskich kulturalnych wpływów w Turcji. Polityków europejskich interesuje pytanie: komu przypadnie w udziale władza kalifa; Anglja już nawet pospieszyła się przyodziać zielonym płaszczem Mahometa swojego pupila Husseina, króla Hedżasu, chcąc przez niego rozciągnąć swój wpływ na świat muzułmański nawet po za granicami brytyjskiego imperjum. Niepokoją się tylko Anglicy, czy nowego kalifa uzna cały Islam; myśli się też o jakimś wielkim panmuzułmańskim kongresie, na którym kwestja kalifatu zostanie ostatecznie rozstrzygnięta. Zdaje się, że polityka europejska przecenia znaczenie kalifatu, wyobrażając go sobie na modłę papieżstwa w świecie katolickim. Tymczasem kalifat wcale takiego znaczenia nie posiada. Ani uboga dogmatyka muzułmańska ani wygodna etyka i uproszczona pobożność Islamu nie wymagają żadnego żywego nauczycielstwa. Rola kalifa w historii ograniczała się podobno do wzywania świata muzułmańskiego na świętą wojnę z „niewiernymi“, lecz wiemy, że i tych wezwań nie zawsze słuchał cały Islam. Okazało się to podczas ostatniej wojny światowej, gdy głos Mahometa V, wzywający wiernych do walki przeciwko entencie, po za Turcją przebrzmiał bez echa. Zapewne więc i teraz zniesienia kalifatu przez Turcję Islam nie weźmie zbyt do serca i bardzo dobrze bez kalifa się obejdzie. Polityka europejska winnaby znaleźć dla siebie coś lepszego do roboty, niż zwoływanie muzułmańskich kongresów i organizowanie muzułmańskiego kościoła.

Tem „czemś lepszem“ byłoby ratowanie właśnie tych podwalin prawdziwej kultury i cywilizacji, jakie w krajach

muzułmańskich z takim trudem i z takim poświęceniem kładły przez swe szkoły i placówki misyjne zakony katolickie. Niestety, o tem mniej się myśli w gabinetach polityków europejskich. I tu właśnie obserwować można tę dziwną obojętność polityków współczesnych na losy chrześcijaństwa we wschodnich krajach, jaką mieliśmy sposobność podkreślić w postępowaniu ich wobec sowieckiej Rosji.¹⁾ W gruncie rzeczy, nic w tem niema dziwnego, bo jakże będzie mogła taka Francja upomnieć się u Turcji o przywrócenie krzyżów w szkołach i wolność nauczania religijnego, ta Francja, która u siebie krzyże usunęła i z podręczników szkolnych imię Boga wykreśliła? Dlatego wołania katolików francuskich, z arcybiskupem Paryża kardynałem Dubois na czele, o ratunek dla szkół katolickich w Turcji zapewne pozostaną głosem wołających na puszcy i to nie tylko dla bezwzględного stanowiska, jakie w tej sprawie zajmie rząd angielski, ale i dla braku zrozumienia w Izbie francuskiej. Wprawdzie Gambetta powiedział kiedyś, że antyklerykalizm francuski nie jest towarem na eksport i dlatego Francja, dopóki było to łatwo dzięki tradycyjnemu protektoratowi, opiekowała się katolickimi zakładami na Wschodzie; pracowały one bowiem nie tylko dla wiary, ale i dla sławy Francji, a zastąpić ich przez zakłady świeckie nie było możliwości. Obecnie jednak czy Francja, kierowana przez masonów, znajdzie dość energii, by skutecznie dopomnieć się o prawa dla Kościoła i wychowania katolickiego? Nie kto inny, tylko ta Francja wychodowała obecnych polityków tureckich: ze szkół, utrzymywanych przez zakonne kongregacje francuskie, szła młodzież turecka na francuskie uniwersytety, ale po to, by się tam nauczyć przede wszystkim lekceważyć religję i walczyć z nią. Dziś ci wychowankowie z początku francuskich zakonników, a na wyższym stopniu nauczania francuskich masonów stosują u siebie zaczerpnięte w Paryżu nauki: burzą te jedyne instytucje, dzięki którym Francja posiadała tak długo i tak wielki urok na Wschodzie. Dwoistość francuska, prześladowająca u siebie to, co popierała gdzieindziej, wydaje naturalny swój plon. Kto sieje wiatry, zbiera burze, — w danym razie może być to burza, która zmiecie z powierzchni ziemi tureckiej wszystko, co posadziła tam ręka katolickiego kapłana i zakonnika.

¹⁾ Por. artykuł nasz „W rocznicę moskiewskiej zbrodni“, *Przegl. Pow.* kwiecień 1924 r.

Ks. Jan Urban.

Z cudzych szpałt.

Nowe pisma. — Kilka słów o „Przeglądzie Warszawskim”. — Raporty Sobieszczańskiego. — Muzea rosyjskie — Kongres historii religii w Paryżu — „Pol-ska” Sesja Rady Ligi Narodów — Kwestja narodowościowa na Kresach.

Nie wielu jest dzisiaj takich wybrańców losu, którychby stać było na więcej niż jeden dziennik i jeden tygodnik lub miesięcznik. Pragniemy przeto Czytelnikom Przeglądu dawać od czasu do czasu wyciąg czy streszczenie, najbardziej szerszy ogół interesujących, nowości czy nawet sensacji literackich, poruszanych po naszych tygodnikach i miesięcznikach. Zwracać będziemy uwagę również i na to, co ze stanowiska katolickiego zasługuje na sprostowanie czy może nawet potępienie.

Na początek dajemy kilka szczegółów i refleksyj na temat dwu nowych pism: „Wiadomości literackie” i „Artysta i Sztuka”. Pierwsze z nich, wydawane przez „Towarzystwo wydawnicze Ignis” pod redakcją Mieczysława Grydzewskiego, jest tygodnikiem literackim. Jego współpracownicy rekrutują się z naszej lewicy literackiej, skupiającej się dokoła „Skamandra”. Bandrowski, Ejsmond, Horzyca, Irzykowski, Lechoń, Iwaszkiewicz, Rytar, Słonimski, Stern, Tuwim, Wandurski, Wasowski, Wierzyński. Winawer, Witkiewicz, Witlin — oto kilka więcej znanych nazwisk. Charakter „Wiadomości” nie jest naukowy, nie mają one wcale tych aspiracji, pragną być raczej piśmem informacyjnym o nowościach piśmiennictwa polskiego i obcego, prowadzić propagandę książki polskiej, a wreszcie być platformą do dyskusyj, polemik, wywiadów. Zadania te „Wiadomości”, jak dotąd, spełniają bez zarzutu. Rozumie się, że swemi sympatjami ciążą w stronę lewicy literackiej, a bardzo delikatnie i politycznej; współpracownicy pisma stanowią trochę „towarzystwo wzajemnej adoracji”; dziwną nam się wydaje reakcja przeciw teatrowi na rzecz... kina, ale mimo wszystko rolę informatora „Wiadomości” spełniają dobrze i każdy nowy numer z zaciekawieniem i chętnie bierze się do ręki. Cen-zus literaci mają dość wysoki, zwalczając zwłaszcza niemiłosiernie grafomanję, tandetę i pornografię literacką w stałej rubryce: „Książki najgorsze”. Z fejetonów wyróżnił się dotąd tylko jeden: Ejsmonda „Komizm prasy”. Rzecz napisana naprawdę świetnie, ze szczerem humorem, przy użyciu dowcipnej gry słów i kalamburów à la Nowaczyński, tylko pod względem smaku i kultury bezporównania lepszych.

Podobnie charakter informacyjny, nie naukowy, a przynajmniej fachowy, ma i drugie pismo: „Sztuka i artysta”, wydawane przez Spółkę: „Dom Sztuki w Warszawie”, pod redakcją St. Dągla i dr. Miecz. Sterlinga. Służy ono praktycznie na pierwszym miejscu jako organ reklamy i informacji samej Spółki. Każdy numer ma specjalną rubrykę: „Kronika Domu Sztuki”. Pozatem, oprócz dość licznych i interesujących wiadomości o wystawach krajowych i zagranicznych, o nowościach i odkryciach, licytacjach, oprócz działu recenzyj, przynoszą nam pierwsze dwa zeszyty kilka artykułów. Dr. Pajzderski pisze o sławnych, bogatych zbiorach gołuchowskich, Dr. M. Sterling daje krótki, entuzjastyczny, dlatego też jednostronny szkic

charakterystyki twórczości Malczewskiego, a T. Pruszkowski S. Nowakowski, malarza i architekty, jednego z twórców planu na świątynię Opatrzności. J. Młodecki, z okazji wystawy w kamienicy Baryczków, poświęca kilka słów Malarstwu flamandzkiemu i holenderskiemu w w. XV i XVI. — Największą ozdobą „Sztuki i Artysty” jest piękna, w całym znaczeniu słowa wytworna szata zewnętrzna. Bezdrzewny papier, piękny druk, wcale liczne ilustracje w tekście i doskonałe reprodukcje na kredowym papierze — oto szczegóły, składające się na tę wytworność. „Artysta i sztuka” jest zdaje się najestetyczniejszym pod względem technicznym pismem u nas i wznawia dobre, przedwojenne czasy.

* * *

Z starszych miesięczników „Przegląd Warszawski” ukazywał się stale z arystokratycznym, trzymiesięcznym spóźnieniem. W bieżącym roku przyspieszył nieco kroku. Wydano w niedługim odstępie czasu numery styczniowy i lutowy. Obecnie znowu spoczął, ponieważ do 15 kwietnia nie mamy jeszcze marcowego zeszytu. Najwyżej pod względem doboru i bogactwa treści stał za redakcji Borowego. Rządy Kołaczkowskiego sprowadziły dość znaczne obniżenie; zwłaszcza niemiło uderzały mało kulturalne polemiki i także napasie na autorów czy ich prace (np. na „Zmartwychwstanie” H. K. Rostworowskiego). Wogóle coś się wtedy „psuło w państwie duńskim”; uważny czytelnik mógł się tego łatwo domyślać, choćby z wycofania się od współpracownictwa takich sił, jak prof. Chrzanowski i Pigoń. Teraz, za redakcji p. M. Tretera znowu lepiej dzieje się z „Przeglądem”. Najlepszą i najbardziej wartościową częścią każdego numeru jest jego druga część, mianowicie „Kronika i Miscellanea”, pod względem objętości wynosząca zwykle połowę zeszytu. Bardzo bogaty est dział recenzyjny, dział sprawozdań z piśmiennictwa naszego i obcego, sprawozdań teatralnych, ze sztuki i ruchu naukowego. Część zato pierwsza, składająca się z artykułów, jest przeciętnie dużo słabsza. Przede wszystkim w ich doborze nie widać żadnego stałego, jednolitego kierunku, chyba że tym kierunkiem nazwiemy bardzo szeroki i wielkoduszny liberalizm i tolerancję, za bardzo tolerancyjną, a przynajmniej nie zawsze konsekwentną. Za słabą również stronę działu artykułów trzeba uznać zbytnią ilość, a czasem nawet przewagę przekładów.

* * *

Pewnego rodzaju sensacją ostatnich dwu numerów „Przeglądu” s ogłoszone przez J. Iwaszkiewicza „Tajne raporty F. M. Sobieszczańskiego” o polskich związkach i towarzystwach emigracyjnych. Sobieszczański, uczestnik powstania listopadowego, więziony za sprawę ojczystą, pod wpływem upadku ducha, dał się skusić — tak przynajmniej rzecz tę przedstawia wydawca — za cenę uniewinnienia do podjęcia się nieszlachetnej roli szpiega. Wysłany przez rosyjską Komisję Śledczą za granicę, celem śledzenia emigrantów, zdołał sobie zjednać zaufanie wybitnych przedstawicieli emigracji, a zwłaszcza L. Chodźki; dopuszczony do wszystkich tajemnic, robił odpisy, które potem opracował i wręczył Komisji, jako memorjały o organizacji i działaniach emigracji.

* * *

Uzupełnieniem notatki, zamieszczonej w kwietniowym numerze naszego pisma o Wuzach i Rabfakach, są interesujące szczegóły, podane przez M. Piotrowskiego o muzeach rosyjskich (Przegląd Warszawski styczeń). Chociaż w pożarze wojny i rewolucji zginęło bardzo wiele cennych zabytków muzealnych, to jednak to, co pozostało, jest tak bogatym, że muzea rosyjskie trzeba ponoś postawić na trzecim miejscu, zaraz po zbiorach Louvru i Brytyjskiego Muzeum. Bolszewicy, skonfiskawszy i upaństwowiwszy zaraz na początku swych rządów pałace carskie, rezydencje książąt i magnatów z ich skarbami, pozamieniali je na muzea publiczne i przystąpili do ich organizacji. Ukryte dotąd przez wieki bezcenne zbiory prywatne, stały się dostępnymi dla badaczy i szerokich mas. Praca nad zbieraniem, systematyzowaniem i rejestracją zabytków wre w całej pełni i w niektórych przynajmniej muzeach posunęła się bardzo daleko. Wydaje się wspaniałe katalogi i publikacje, organizuje specjalne seminarja i wykłady, urządza wycieczki, wystawy. Jedną z takich wystaw otwarto w ubiegłym roku w Ermitażu, powiększonym, przez włączenie doń Pałacu Zimowego, o kilkadziesiąt sal. Obejmowała ona tylko arcydzieła wczesnego renesansu, 21 obrazów trecenta, 60 quattrocenta, a wśród nich dzieła Fra Lippo Lippi, Matteo di Giovanni, Boticello. Ermitaż posiada również najbogatsze i najliczniejsze w świecie zbiory arcydzieł kruszców szlacheńskich i najbogatszy zbiór wyrobów ze srebra artystów francuskich w. XVIII. — W Moskwie, oprócz dwu wielkich muzeów ogólnych, istnieje kilka innych, jak dwa Muzea Nowożytnego Malarstwa Zachodniego, Muzeum Sztuk Pięknych (zabytki egipskie), Muzeum Porcelany, Malarstwa Cerkiewnego, Starego Malarstwa Zachodniego i wreszcie — zupełna nowość — Muzeum Zabawek i Mebli. To ostatnie mieści się we wspaniałym pałacu, położonym nad rzeką Moskwą w t. zw. „Nieskucznym Parku“. Sale górnego piętra mieszczą meble, ugrupowane według ich chronologicznego powstawania, dolne zaś dwa piętra zawierają interieur'y, urządzone w stylu poszczególnych epok z zachowaniem nawet cech obyczajowych. — Także i wspaniałe rezydencje arystokracji rosyjskiej otoczyli bolszewicy troskliwą opieką. Niezmienione w niczem, zdają się czekać na powrót prawych właścicieli. Dziś pełnią rolę muzeów; zwiedzane są bardzo licznie. W ubiegłym roku powstało „Towarzystwo miłośników dworów rosyjskich“; ma ono za cel pieczę nad nimi, inwentaryzację zabytków i wydawania publikacji naukowych. — Jedna rzecz dziwi nas w tej troskliwości o dzieła sztuki, a mianowicie w jaki sposób bolszewicy godzą swą nienawiść do chrystjanizmu i jego kultury z pieczołowitością o dzieła właśnie tej prześladowanej przez siebie kultury. Czy n. p. pełne niezrównanego piękna, spokoju i harmonii religijne obrazy malarstwa katolickiego, których tyle po muzeach rosyjskich, nie są cichą, milczącą propagandą antybolszewickich zasad, zwłaszcza jeśli się je dla kontrastu zestawia ze współczesną bolszewicką sztuką upiorną w swym bezładzie, niepokoju, brzydocie...?

* * *

8 października u. r. rozpoczął w Paryżu swe posiedzenie pierwszy po wojnie, międzynarodowy Kongres historii religji. Nie był on jednak

ściśle międzynarodowym, ponieważ brak na nim było przedstawicieli Niemiec, których komitet zarządzający nawet nie prosił, nie chcąc się narażać na prawie pewną odmowę, a powtórnie nie było również na niem przedstawicieli pierwszej religii świata — katolicyzmu. Duchowieństwo katolickie zaproszenia nie przyjęło. Nieobecność tę podobno odczuto dość nie miło i wywołała zdziwienie. Widocznie jednak musiały być poważne racje, dla których uczeni katolicycy udziału w zjeździe odmówili. Taką racją — czy jedyną, nie wiemy — była okoliczność, że inicjatywę zjazdu podjęto paryskie „Towarzystwo im. Renana“, a sam zjazd miał być pewnego rodzaju hołdem dla autora „Życia Jezusa“. — Polska reprezentowaną była na zjeździe dość licznie; w obradach brali udział profesorzy T. Zieliński, St. Czarnowski, J. Bystron i Dr. Bugiel, mieszkający stale w Paryżu; prof. St. Kot i T. Grabowski z powodu nieprzewidzianych przeszkód nie mogli na kongres wyjechać. Uczestników było przeszło 300, najwięcej rozumie się Francuzów, następnie Niemcy co do ilości przedstawicieli zajmowały Anglię, Amerykę, Włochy, Szwajcarię, Polskę, jedyną reprezentantką krajów słowiańskich. Obrady, oprócz 3 posiedzeń plenarnych, toczyły się w 8 sekcjach, podzielonych według poszczególnych grup religij. Nasi polscy uczeni mieli następujące referaty: na sesji plenarnej prof. Zieliński: O powstaniu religii hellenistycznej, a w sekcji: L'évolution religieuse d'Euripide; Czarnowski: „Drzewo Esara, byk z trzema żorawiami i kult dróg wodnych w Galji“, Bystron: „Obrzędy agrarne u Słowian“. W czasie zjazdu odbyły się dwie wycieczki, jedną do St. Germain en Laye, gdzie znajduje się wielkie muzeum starożytności Francji, którego dyrektorem jest znany prof. Salomon Reinach, a drugą do sławnego Port Royal. Zjazd zakończono wyrażeniem nadziei, że następny prawdziwie już międzynarodowy kongres odbędzie się w Rzymie. Prof. Zieliński w swej przemowie pożegnalnej, jako miejsce jednego z następnych zjazdów, zaproponował Kraków lub Warszawę. (Przegląd Warszawski. Styczeń 1924).

* * *

Krakowski „Przegląd Współczesny“, mający bardziej zdecydowany i jasny kierunek, a charakter raczej polityczno-społeczny, niż literacki, w numerze lutowym b. r. przyniósł dwa świetne, chociaż dla każdego poważnie myślącego Polaka ogromnie bolesne artykuły. Pierwszy z nich, podpisany dla zrozumiałych powodów tylko literami N. N.: „Polska sesja Rady Ligi Narodów“. Pisany przez naocznego świadka, przedstawia naszą klęskę w tym międzynarodowym sądzie. Niezmiernie ciekawa jest charakterystyka członków Rady i nastroju panującego na sesjach. „Nowicjusz laick — mówi autor — rad widzieć w obliczach tych mężów, od których wszak mają zależeć ważne sprawy Europy, a czasem i całego świata, skupioną powagę i uwagę, a przynajmniej chęć zdobycia się na nie, rad słyszeć w ich wywodach dowody znajomości roztrząsanych doniosłych spraw, przejęcia się rolą arbitrów Europy, a przynajmniej dobrą wolę jak najlepszego i jak najsprawiedliwszego postąpienia w każdym rozpatrywanym wypadku“. Tymczasem nic podobnego tam nie znajdzie! Dostojne twarze radców obsiadła pospolita... nuda. Od czasu do czasu ożywiają się nieco

dla rozrywki oglądaniem pięknych fresków, zdobiących salę obrad, przesyłaniem miłych uśmiechów i spojrzeń w stronę przedstawielek płci pięknej, gromadzących się licznie bezpośrednio za stołami rady, na posiedzeniach, lub wreszcie podobnym sportem z młodemi sekretarkami Ligi. Dodajmy do tego jeszcze takie szczegóły, jak prawie ciemność z dymu cygar i papierosów, silną woń perfum, gwar ciągły i szum, tak iż panowie — rada „z uszanowania“, zabierając głos, przemawiają... cicho, ciągle otwieranie i zamykanie drzwi, i wreszcie sakramentalny, obowiązujący dla wszystkich, podwieczorek na sali o g. 5 — a wtedy wszelkie nasze wyobrażenia i złudzenia co do charakteru Rady i jej obrad prysną bezpowrotnie. Wszystkiemu, co o Lidze marzyli jej twórcy, co o niej mówi Traktat Wersalski, rzeczywistość zadaje bezwzględny kłam. Liga jest jedną wielką szopką, zabawką czy parawanem dla tajnej dyplomacji i zakulisowych intryg. Niestety, ta zabawka, zwłaszcza dla państw o niskiej walucie, jak Polska, jest zbyt kosztownym i nierentownym interesem. A nawet w kwestjach nie politycznych, a więc mniej drażliwych, jak n. p. w sprawie międzynarodowej moralności (handel opium, żywym towarem, pornografją), cała obłuda i nędza moralna instytucji Rady występuje nie mniej jaskrawie. I tak w dyskusji nad określeniem znaczenia słowa „obscénité“, ożywiały się oblicza członków, bo równocześnie rozpatrywano „z właściwym posiedzeniom Ligi dyskretnym cynizmem, kwestje zgoła drażliwe“, o sensacyjnych i skandalicznych grzeszkach „niejednego z potężnych matadorów, którzy z takim zapałem i sumiennością pracują właśnie nad niszczeniem zepsucia w świecie“. — Taki to sąd rozstrzygał tak ważne, o znaczeniu wprost podstawowem, sprawy polskie. Choćby Polska do Rady wysyłała samych genjuszów, to i oni nie wiele mogliby zrobić, ponieważ na obrady przychodzą zwykle sprawy zgóry przesądzone, a najlepsi znawcy w większości wypadków nie otrzymują wcale nawet głosu. W Radzie zwycięża nie sprawiedliwość, praca, fachowość, ale ten, kto ma za sobą silne państwo, umie grozić, a przede wszystkim jest w pełni „nowoczesnym“ dyplomatą, to jest człowiekiem bez sumienia, skrupułów, idącym do celu wszelkimi drogami, a przytem człowiekiem obrotnym, zręcznym. Tych „przymiotów“ w naszych delegatach nie było, a były zapewne braki i zaniedbania. Dodajmy do tego jeszcze i te okoliczności, że p. Skirmunt, jako poseł w Londynie, miał częściowo ręce związane tem stanowiskiem, że nasze przymierze z Francją było mu drugą kulą u nogi, że znaczenie Polski na terenie międzynarodowym spadło rozpaczliwie nisko, tak wskutek błędów naszej polityki dyplomatycznej, jak przede wszystkim wskutek wewnętrznej niemocy, ciągłych zmian rządu, klęski finansowej, że... ale dajmy już temu pokój, bo i to aż nadto wystarcza, a zrozumiemy, że sprawa Gdańska, Kłajpedy i Jaworzyny nie mogła się dla nas inaczej skończyć. Z rozważań swych p. N. N. wyciąga jeden wniosek na najbliższą przyszłość: skoro nie możemy z pod opieki Ligi uwolnić się całkowicie, tośmy powinni przynajmniej starać się wszelkimi sposobami o jak najdalej idącą redukcję spraw, w których jesteśmy klientami Ligi.

*

*

*

Drugą, niezmiernie bolesną i upokarzającą dla nas sprawą jest kwestja narodowościowa na kresach wschodnich. K. Srokowski, znany publicysta, na polecenie jednego z premierów, przez objazd kresów i studjum specjalne zbadał całą tę kwestję, rezultaty, do których doszedł przedstawił rządowi w memorjale, a wrażenia swe opublikował w lutowym i marcowym zeszycie „Przeglądu Współczesnego”. Nie myślimy nawet streszczać jego wywodów, bo na to miejsca w naszym pokłosiu z cudzych szpałt niema; chcemy tylko w kilku słowach ująć tak nasze wrażenia, jak i owoce polityki polskiej na kresach. Wywody p. S. mógłby ktoś poczytać może za zbyt partyjne; trudno jednak zaprzeczyć zebranych przezeń faktom, a z nich odbiera się wrażenie przygnębiające. Zdaje się, że jedyny owoc pięcioletniej polityki polskiej na kresach wschodnich to — nienawiść Białorusinów, Litwinów, Rosjan, Rusinów do Polski, wyrażająca się w takiej np. modlitwie: „Od jarzma polskiego... wybaw nas Panie; płacz dzieci, pozbawionych szkół ojczystych, płacz pracowników i nauczycieli naszych, wygnanych za swój naród... usłysz o Panie (Litania narodu Białoruskiego)”. Dziś, dokoła naszych granic, po państwach sąsiednich gromadzi się coraz liczniej emigracja mniejszości narodowych, złożona z najwybitniejszych ich działaczy, prześladowanych w Polsce, a stolice tych państw: Mińsk, Ryga, Kowno, Berlin, Praga są centrami antypolskiej działalności. Sam tylko rząd czeski przyznał dla studentów białoruskich 100 stypendjów po 600—700 koron na miesiąc, przy taniem utrzymaniu w Bratniej Pomocy i taniem ubraniu. Na Łotwie założono dla 66.000 Białorusinów 50 szkół początkowych, dwa gimnazja i jedno seminarjum nauczycielskie, a w Polsce na 1.500.000 Białorusinów, na obszarze wojew. wileńskiego, poleskiego i nowogrodzkiego, było w marcu 1923 r. ogółem szkół białoruskich 37, słownie trzydzieści siedem. Tego rodzaju cyfr Srokowski przytacza wiele. Najsmutniejsze — to ciągła zmiana polityki względem mniejszości narodowych, odpowiednio do tego, jaka partja u steru, a więc od skrajnej pobłażliwości aż do skrajnej szowinistycznej metody gnębienia. Naprawdę, czas już najwyższy na rewizję naszego stosunku do narodów, które mamy w naszych granicach, w imię ideałów dawnej Polski i w imię troski o byt państwa, abyśmy nie stworzyli sobie nie jedną, jak Anglja, ale kilka Islandyj.

s.

Polska prasa popularna.

Na Pomorzu wychodziło pewne piśmko, które pod nagłówkiem drukowało stale wielkimi literami chrześcijańskie pozdrowienie: Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus. Wystarczyło to, ażeby piśmko uważane było powszechnie za arcykatolickie i za popularne. Wprawdzie piśmko owo miało się, wedle powiedzenia pewnego krytyka, tak do katolicyzmu, jak gramofon do muzyki, to znaczy wcale się nie miało, wystarczyło jednak nadużywanie pocziwego pozdrowienia, aby uczynić zeń w „opinji powszechnej” organ katolicki. Pomijamy, że ów splót pojęć „katolicki — popularny” jest także wiele mówiący.

Gdy owo piśmko „zinteligentniało” i przemieniło się w dziennik,

odbyła się w zarządzie narada: wyrzucić czy nie wyrzucić owo pozdrowienie? Część członków zarządu głosowała za wyrzuceniem, ponieważ taki dodatek „nie licuje z powagą pisma“, część zaś opierała się gwałtownie postanowieniu, albowiem „nie zdobyło jeszcze nowych prenumeratorów (tych inteligentnych), a zrazić można gwałtownie starych“...

Ten mały obrazek pokazuje dowodnie, co do dziś dnia jeszcze pokrywa się u nas z pojęciem popularności i w jaki sposób ocenia się obowiązki prasy. Prasy nie uważa się za zaszczytną i trudną służyć publiczność, lecz publiczność uważa się za teren eksploatacyjny pewnych haśle rentownych.

Ale Pomorze jest ziemią trochę osobliwą w swoim charakterze i odmienną w przywykach od reszty Polski. Gdzieindziej w Polsce, za wyjątkiem nielicznych pisemek wiejskich, nie znaleźlibyśmy takiego „popularnego“ dzienniczka. Dla wszelkiej pewności rysuje się tu na tytułowej stronie raz na rok szynkę, baranka albo choinkę, przy czem zamieszcza się codziennie t. zw. Kalendarzyk kościelny i w ten sposób uważa się wszelkie tęsknoty katolickie przypadkowego czytelnika za zaspokojone. Właściwą zaś „popularność“ uprawia się w niemożliwej dla normalnych nerwów sensacji i tonie brukowo-ulicznym. Obok więc rzeczywistych ważniejszych zdarzeń codziennych „musi“ dziennik popularny zawierać co najmniej kilka opisów morderstw i to z szczegółami tak drastycznymi, że wstrząsnęłyby one nawet wieloletniego operatora-chirurga. Wielce poszukiwanemi są wszelkie, zwłaszcza pikantne, skandale, ulubionemi są sprawozdania ze sali sądowej, a już co najmniej wieść o jakowymś Tutankhamenie. Broń Boże o uciechy, że wiedza ludzka wzbogaciła się nowemi odkryciami; głównie chodzi o to, że w takim to, a takim grobowcu odkryto tyle a tyle „prawdziwych złotych“ naczyń i że ten lub ów odkrywca umarł naprawdę, ponieważ stary napis na grobowcu głosił, że ktośkolwiekby dotknął się Tutankhamena... itd.

Czasami nie wystarcza i to. Wówczas aż w formie sfabrykowanego w domu telegramu przynosi się sensacyjne wieści w rodzaju n. p., że istnienie duszy zostało przez wielkiego księcia rosyjskiego Aleksandra naukowo (?) udowodnione za pomocą seansów spirytystycznych (*sic!*).

Pan Prezydent Rzeczypospolitej Wojciechowski z okazji pewnego uroczystego przyjęcia wyraził się do przedstawicieli prasy, że nie zajął jeszcze wobec prasy w odrodzonej Polsce stanowiska, ponieważ nie zdał sobie jeszcze należycie sprawy, czem ta prasa jest. W każdym razie chciałby, aby była polską. Innemi słowy możnaby powiedzieć, że polskość wkłada na wszystkich specjalne obowiązki. Nawet na małych, nawet na złych.

Opowiadał ktoś, że będąc w Paryżu, zaobserwował następującą scenę: Ulicą szedł podpity francuski robotnik. Trzymał w kieszeni flaszkę wódki, mroczyło mu się trószkę w głowie i łaknął towarzystwa. A ponieważ go nie miał, stanął po chwili pod pomnikiem jednego z wielkich myślicieli francuskich, wyciągnął flaszkę i z dobrodusznym uśmiechem odezwał się do postaci na pomniku:

— Do ciebie piję, obywatelu! Ty mię może lepiej zrozumiesz, jak ci, których szukam.

Był w tym pijackim wybryku pewien inteligentny gest. Chciałoby się powiedzieć, że ów robotnik w chwili zamroczenia jeszcze zdawał sobie sprawę, że francuski pijak inaczej musi wyglądać, niż pijany innej narodowości. Lepiej, jakoś wznioślej. To samo radziłyśmy powiedzieć i o naszej tak zwanej popularnej prasie polskiej.

Być popularnym dziennikarzem, to nie znaczy pisać w najgorszym żargonie dziennikarskim i nie dbać zgoła o czystość języka, dobór słów i gładkość stylu. Przeciwnie, to właśnie jest jednym z zadań prasy popularnej, przyzwyczać szarą publiczność do wykwinniejszego wyrażania się na podstawie lektury dziennika.

Popularyzować wiedzę, to nie znaczy pisać brednie pod uksiążęconymi tytułami, lecz w istocie podawać ostatnie wyniki nauki i badań w formie przystępnej dla umysłu przeciętnego, a więc z pominięciem całego niełatwo zrozumiałego balastu naukowego.

Zaciekawiać i bawić umysły bardziej małuczkich, to nie znaczy karmić je chirurgicznymi opisami zbrodni i mieszać do atramentu konieczne kilka konwi krwi. Nie znaczy też kazać żyć swemu czytelnikowi koniecznie i codziennie w sferze apaszów i kryminału lub szpitala obłąkanych, bo nareszcie gotów niejeden pomyśleć, że w Polsce nie dzieje się nic, prócz zbrodni i gwałtów. Czyż doprawdy węż reporterski naszych popularnych dziennikarzy nie umiałby znaleźć raz na dzień opowiadki o rzecz;wistem a jakimś uczciwym, szlachetnem zdarzeniu, któreby pokrzepiło trochę duszę znękanego czytelnika? A wszakże pośród 30 miljonowego narodu dzieje się raz na dzień coś dobrego, co godne jest zanotowania i zaopatrzenia tłustym napisem!

Omawiać popularnie politykę to nie znaczy nazywać „łajdactwem” lub „złodziejstwem” jakiś czyn obcego ministra, który zwykło się w sprawie poważnej mianować „zastanawiającem pociągnięciem dyplomatycznym”. Takie bowiem omawianie nie jest informacją polityczną, lecz popychaniem ludzi pod konsulat danego państwa dla wrogich demonstracyj.

Informować o wszystkim ważnem i wychowywać w duchu szlachečnym i ojczystym — oto jest zadanie prawdziwie popularnej prasy, nie zaś — eksploatować bezsumiennie najciemniejsze instynkty i nerwy tłumu.

Affa.

Nacjonalizm katolicki a nacjonalizm wszechpolski.

(Z powodu artykułu *Gazety Warszawskiej*: „Daremne próby“).

Pisząc o powitaniu Ks. arcybiskupa Cieplaka w Polsce¹⁾, wypowiedzieliśmy parę uwag o szkodliwości przesady w podkreślaniu narodowego znaczenia tej działalności, za którą dostojny więzień moskiewski cierpiał, i o niewłaściwości przeciwstawiania jego zasług innemu dostojnikowi Kościoła, jakoby mniej pod tym względem zasłużonemu, a może nawet szkodliwemu. Uwagi te wywołały ostre wystąpienie przeciwko naszemu piśmie i przeciwko „jezuitom krakowskim“ wogóle, ze strony naczelnego organu stronnictwa narodowo-demokratycznego — *Gazety Warszawskiej*, która polemice z nami poświęciła w Nr. 129 artykuł czołowy p. t. „Daremne próby“.

Wystąpienia tego nie wolno nam pozostawić bez odpowiedzi dla paru powodów: najpierw dlatego, że wypaczając intencję, jaką w swoich uwagach powodowaliśmy się, obarcza nas ciężkim zarzutem braku rozumienia dla spraw narodowych, powtóre dlatego, że zarzut ten rozciąga na zakon, który poświęcając swe siły zbożnej pracy na wielu polach w odrodzonej ojczyźnie, ma prawo do obrony dobrej sławy, gdy ją ktoś niesłusznie podkopuje. A taki wypadek zachodzi właśnie w polemice *Gazety Warszawskiej* z naszymi uwagami.

W jaki to sposób obeszła się *Gazeta Warszawska* z naszym artykułem?

¹⁾ Por. „Sprawy Kościoła“, *Prz. Powsz.* maj 1924, str. 180 i nast.
Prz. Pow. t. 162.

Musimy odrazu zaznaczyć, że nie wystąpiła wcale przeciwnie, że tak powiemy — z frontu, po rycersku, nie spróbowała nawet odeprzeć naszej argumentacji, wykazując jej bezzasadność albo brak zgody z faktami. Nie, w artykule „Daremne próby“ nadaremnie szukalibyśmy czegoś podobnego. Najpierw przełknęła, niby marnego komara w winie, zarzut nieetyczności, jakiej dopuszczono się w prasie prawicowej, w tej liczbie i w *Gazecie Warszawskiej*, ogłaszając list Ks. arcybiskupa Roppa do nuncjusza papieskiego w Warszawie Mgr. Ratti, obecnego Piusa XI. List ten usiłowano wyzyskać do przeciwstawienia dwóch dostojników kościelnych jednego drugiemu ze źle ukrytą tendencją pokłócenia ich niejako pomiędzy sobą, poniżenia jednego, a pozyskania drugiego. Raziło to przedewszystkiem na łamach tych organów prasy, które niejednokrotnie oświadczały się z życzliwością dla religji i Kościoła katolickiego. Dlatego nieetyczność tej metody piętnowaliśmy nie tylko my; zganił ją także krakowski *Głos Narodu*, a więc organ jednego odłamu obozu prawicowego, na ogół do prasy prawicowej odnoszący się życzliwie. Z milczenia *Gazety Warszawskiej* co do tego zarzutu wnosimy, że uznaje już sama jego słusność, ale tem dziwniejsze byłoby, gdyby słuszny ten zarzut miał wywołać w poważnym dzienniku irytację na tego, kto go postawił.

Nie odparła *Gazeta Warszawska* także drugiego naszego zarzutu, mianowicie, że podkreślanie zasług kapłanów cierpiących za wiarę w Rosji bolszewickiej ze stanowiska narodowego polskiego jest szkodliwe dla tych kapłanów, którzy jeszcze w Rosji trwają na powierzonych sobie placówkach. Jest szkodliwe, bo sowietom dostarcza pozoru, którego oni skrzętnie poszukują u siebie, by działalność Kościoła katolickiego w republice bolszewickiej przedstawić jako działalność polityczną polską i tym sposobem usprawiedliwić swoje brutalne wobec kleru katolickiego postępowanie. Słusność tego drugiego zarzutu musiała również uznać *Gazeta Warszawska*, choćby tylko milcząc. Sądzymy, że właśnie ona, utożsamiająca katolicyzm w Rosji z polskością, musiała spostrzec, że szkody wyrządzane katolicyzmowi w Rosji są temsamem szkodami, wyrządzanemi polskości.

Wreszcie i trzeci nasz zarzut, czyniony pewnemu odłamowi prasy za jego zbyt nie utożsamianie katolicyzmu w Rosji z polskością, nie spotkał się z żadnym rzeczowem odparciem ze strony autora „Daremnych prób“. Zarzut ten uważamy za tak ważny, że go tutaj jeszcze raz obszerniej rozwinimy i gruntownie uzasadnimy. Dowodu dostarczy nam z jednej strony faktyczny stan rzeczy, jaki w rosyjskich miastach, a w szczególności w Petersburgu, istniał w ostatnich latach przed wojną, a zasadniczo i później się nie zmienił, z drugiej strony akta samego procesu i rozprawy moskiewskiej, której ofiarami byli Ks. arcybiskup Cieplak, ś. p. Ks. prałat Budkiewicz i cały zastęp katolickich kapłanów. Bardziej zasadniczo powróćmy do tegoż zagadnienia w drugiej połowie naszego artykułu.

Więc najpierw faktyczny stan rzeczy w Kościele w Rosji nie pozwala stawiać znaku równości pomiędzy temi dwoma pojęciami: katolicyzm i polskość. Zapewne Polak mieszkający nad Newą, podobnie jak Polak osiadły nad Wisłą, może być jednocześnie przekonany katolikiem i wybornym patriotą polskim; może rozumieć ścisły związek między polskością i katolicyzmem w Polsce; oceniając zasługi, jakie Kościół katolicki położył w wytwarzaniu się narodowości polskiej i budowaniu państwa polskiego, w polskości swojej znajdzie jedną więcej pobudkę do ukochania wiary katolickiej, jak nawzajem w religii katolickiej znajduje pobudkę do miłości własnego narodu i ojczyzny. Lecz miłość, zwłaszcza tak szlachetna, nie musi być ślepą, by nie widzieć faktów i postradać zdolność do logicznego rozumowania. Dlatego katolik-Polak z nad Newy, widząc obok siebie braci po wierze, należących wszakże do narodowości innych, nawet w politycznym antagonizmie do Polaków zostających, musiał się nauczyć pewnego rozróżniania między polskością a katolicyzmem. Według uproszczonego sposobu myślenia niektórych katolików, n. p. z nad Wisły, wypadłoby, że i w Rosji Kościół katolicki to *simpliciter* Kościół polski, że pracujący tam kapłani to przecież Polacy, a zatem, jeżeli cierpią za wiarę katolicką, to zarazem cierpią za polskość. Tymczasem rzeczywistość jest nieco inna. Prawda, że największy odsetek katolików w Rosji stanowią Polacy, że

najwięcej kapłanów tam pracujących przyznaje się do narodowości polskiej; że przeważnie polscy zesłańcy i tułacze budowali tam pierwsze katolickie świątynie, w których też dotąd obok łaciny najczęściej można słyszeć polski śpiew i polską naukę; prawda, że kapłani polscy pracujący w Rosji byli pierwszymi, którzy stawali do wszelkiej pracy państwowej; autor niniejszego artykułu osobiście stwierdzał zasługi dla polskośći ś. p. prałata Budkiewicza i innych polskich księży w Petersburgu, którzy pierwsi stawali do każdego państwowego dzieła. Mimo wszystko kościół katolicki nie jest w Rosji wyłącznie polskim. W kościele św. Katarzyny w Petersburgu, więc w parafii późniejszego moskiewskiego męczennika, kazania jeszcze przed wojną głoszone aż w pięciu językach; po polskim księdzu wstępował na ambonę kapłan Francuz, Niemiec, Litwin, Łotysz i każdy z nich pouczał wiernych własnej narodowości, a słuchający czuli się w tej świątyni bynajmniej nie jak w gościnie u kogoś, ale jak u siebie w domu. Podczas wojny dodano także kazania rosyjskie, skoro stwierdzono, że istnieje dość pokaźna grupa wiernych i sympatyków katolicyzmu z pośród Rosjan, pragnąca usłyszeć słowa nauki katolickiej w swoim rodzimym języku. Słowem Kościół katolicki w Rosji, przy pewnej przewadze polskośći, był *de facto* międzynarodowy.

Tego samego dowodzą dzieje procesu moskiewskiego.¹⁾ Kiedy na Kościół katolicki w Rosji zważyło się prześladowanie ze strony bolszewickiego ateizmu, spadło ono jednakowym ciężarem na głowy wszystkich katolików, więc zarówno Rosjan czy Litwinów, jak Polaków. W procesie moskiewskim na 16 oskarżonych księży i świeckich znajdujemy kilku przynajmniej, którzy z polskośćią, jako taką, nie mieli nic wspólnego oprócz wiary. Różni narodowością, wszyscy oni zastawiali się wszakże za tę samą sprawę, za nietykalność praw Bożych, za wolność Kościoła, za uczenie dzieci

¹⁾ Szczegóły czerpiemy z włoskiej broszury „Il processo di Mosca contro il clero cattolico”, wydanej w Rzymie przez Ks. M. Barberę, a opartej na relacjach naocznego świadka, korespondenta amerykańskiego dziennika: *The News York Herald*, Mc Cullagha. Książka angielska Mc Cullagha tłumaczy się obecnie na polski język i będzie wydana naszym nakładem.

katechizmu, za świętość profanowanych domów Bożych. I wszyscy za tę wspólną sprawę zostali zasądzeni, jedni na śmierć, drudzy na długoletnie więzienie. Oczywiście, każdy ze skazanych mógł być przekonany, że broniąc religii katolickiej i Kościoła, broni zarazem prawdziwego dobra własnego narodu: Polak — polskiego, Litwin — litewskiego, bo wiara katolicka w rzeczy samej umie być ostoją każdego patriotyzmu. Nie stanowił pod tym względem wyjątku zasądzony razem z Ks. arcybiskupem Cieplakiem ów kapłan Rosjanin, egzarcha wschodniego obrządku, Ks. Leonidas Fiodorow, który w swoim końcowym przemówieniu po rozprawie sądowej oświadczył: „Całe moje życie spoczywało na dwóch podstawach: na Kościele, do którego należę, i na miłości mojej ojczyzny, którą czczę“. Miał oczywiście na myśli ojczyznę rosyjską i był przekonany, że katolicyzm byłby dla tej jego ojczyzny zbawieniem. Tenże sam jednak Ks. Fiodorow od polskości stał daleko. Gdy go zapytano czy jest podwładnym arcybiskupa Cieplaka, zaprzeczył temu i wskazał na metropolitę Szeptyckiego, jako na swego kościelnego zwierzchnika. Ten kapłan nie bronił polskości, ani nie za Polskę znosi obecnie więzienie, a jednak trzeba powiedzieć, że cierpi za tę samą sprawę, co i towarzysze niedoli jego, kapłani polscy. Lecz był to Rosjanin. Posłuchajmy co podczas procesu mówili kapłani polscy. Ks. Budkiewiczowi oskarżyciel zarzucił, że wysłał do rządu polskiego depeszę gratulacyjną w dniu otwarcia polskiej delegacji w Moskwie.¹⁾ Miało to służyć za dowód, że katolicyzm w Rosji to jakaś ekspozytura polskiej narodowości i polskiej polityki. Oskarżony tłumaczył się, że w chwili wysłania depeszy nie była jeszcze ustalona przynależność państwowa poszczególnych Polaków przebywających w Rosji i że delegacja polska powstała za zgodą sowieckiego rządu. Zarzucono dalej Ks. Budkiewiczowi, że otrzymywał z Polski pieniądze, na co oskarżony odpowiedział, że były one przezna-

¹⁾ Zauważymy — choć to może dla *Gazety Warszawskiej* będzie nie zupełnie miłe, — że owa depesza była adresowana do Rady Regencyjnej w Warszawie z powodu objęcia delegatury tejże Rady przez p. Lednickiego, a podpisana została, oprócz Ks. Budkiewicza, także przez Ks. arcybiskupa Roppa.

czzone wyłącznie na cele ściśle religijne i dobroczynne, nie na żadną polską akcję. Natomiast, kiedy przy wzmiance o stosunkach z pewnym parafjaninem Niemcem, prokurator z udanem zdziwieniem zapytał: „co wspólnego ma Niemiec z Kościołem polskim?” prałat Budkiewicz odparł: „Niema Kościoła polskiego; Kościół katolicki jest międzynarodowy i obejmuje tak obywateli Niemców, jak i obywateli wszystkich innych narodowości”. Dobry patriota Polak i zarazem męczennik za sprawę katolicką wygłosił — jak widzimy — tę samą tezę, jakiej my bronimy. Insynuację czynioną Ks. arcybiskupowi Cieplakowi, jakoby w swoim oporze zarządzeniom sowieckim miał na względzie jakąś ukrytą polityczną myśl, usiłowano poprzeć tem, że utrzymywał pisemne stosunki z Warszawą; wyjaśniło się wszakże, że były to stosunki z nuncjaturą apostolską i oskarżony Dostojnik katolicki pouczył moskiewskich sędziów, że nuncjuszem nie był Polak i nie reprezentował wcale polityki polskiej, lecz Włoch, strzegący jedynie interesów wiary i Kościoła katolickiego. Polityczny charakter oporu biskupa i kapłanów przeciwko t. zw. „wycofaniu” kosztowności kościelnych upatrywano jeszcze w tem, że powoływali się na traktat ryski, gwarantujący Polakom w Rosji wolność wiary i posiadania majątku kościelnego. Lecz i w tem trudno się dopatrzeć jakiejś specyficznie polskiej polityki, skoro traktat ryski, jako umowa dwustronna, stał się przecież także wewnętrznym prawem rosyjskiem, a nacjonalizacja świątyń i majątku kościelnego była niezaprzeczalnie krzywdą, wyrządzoną także katolikom Polakom.¹⁾ Słowem, poza ogólnikowemi wykrzyknikami o ka-

¹⁾ Inna rzecz, że rządowi sowieckiemu łatwo kpić sobie z przyjętego w Rydze zobowiązania, skoro delegacja polska zgodziła się na podsuniętą sobie stylizację odnośnego punktu traktatu, która w jednym zdaniu obaliła to, co było przyznane w zdaniu poprzednim. Sowiety zobowiązały się do poszanowania wolności wiary i majątku kościelnego, ale „w granicach ustawodawstwa wewnętrznego”, a polscy współtwórcy traktatu pokojowego powinni byli wiedzieć, jakim było owo „prawodawstwo wewnętrzne” Rosji sowieckiej. Wolność wiary pojmuje ono tak, że np. wyklucza nauczanie religii młodzieży nawet poza szkołą, a majątek kościelny, tak ruchomy jak nieruchomy, jeszcze w styczniu 1918 r. został uznany za własność „narodu”. Traktat ten podobny jest do umowy, jaką zawarłoby jakieś miasto napadnięte przez bandytów z tymiż bandytami

folicyzmie jako wierze polskiej, o obronie Kościoła, jako polityce polskiej, o stosunkach z burżuazją polską i t. p., oskarżonym kapłanom, nawet Polakom, nie umiano nic udowodnić, coby naprawdę miało charakter akcji specyficznie polsko-narodowej. Zwłaszcza, kiedy chodzi o Ks. arcybiskupa Cieplaka, kościelnego zwierzchnika wszystkich katolików w Rosji, bez względu na ich przynależność narodową, wielce nieścisłą byłoby rzeczą nadawanie jego działalności kościelnej charakteru wyłącznie narodowo-polskiego.

Tym sposobem i trzecią naszą uwagę, jaką uczyniliśmy przed miesiącem pod adresem pewnego odłamu naszej prasy, uważamy za zupełnie uzasadnioną. Autor „Daremnych prób” nie usiłuje też uderzyć na nią otwarcie. Wolał zaatakować nas z boku, wmawiając w nas, jakobyśmy męczeństwo kapłanów polskich w Rosji uważali za obojętne ze stanowiska narodowego. Otóż od tego jesteśmy bardzo dalecy. Przeciwnie, jesteśmy przekonani, że to męczeństwo będzie jedną z najchlubniejszych kart historii naszego narodu, choć dla powodów nieco odmiennych, niż sądzi nasz polemista. Jako katolicy, dumni jesteśmy ze stałości i wierności powołaniu i obowiązkom wszystkich tych księży katolickich bez względu na ich narodowość i cierpienia za wiarę i Kościół przedewszystkiem pragnęlibyśmy w nich uczcić; ale nadto, jako Polacy, mamy także słuszny powód do chluby, że wśród tych męczenników i wyznawców wiary — i to na ich czele — spotykamy naszych rodaków. Tego znaczenia ich dla polskości i narodu, z którego wyszli, nie tylko nie umniejszamy, ale pragnęlibyśmy, aby ono było zrozumiane i uczczone, jak na to zasługuje, przez cały naród.

Tak więc żadnego z naszych zarzutów polemista z *Gazety Warszawskiej* nie odparł. Co więcej, przed własnymi czytelnikami skrzętnie je ukrył, zapewne by sobie ułatwić wystąpienie przeciwko nam. Wyrwał z całego naszego artykułu tylko dwa zdania, resztę zastępując kropkami i w tych

o sposób traktowania jeńców, których pewną część bandyci uprowadzili, gdyby tę umowę tak zredagowano: my, obywatele miasta, będziemy traktowali pozostałych u nas waszych po naszymu, t. j. kulturalnie, po l u d z k u, a wy za to traktujcie wziętych naszych obywateli także po waszemu, t. j. p o b a n d y c k u.

izolowanych zdaniach, z konieczności krótkich, dopatrywał się „oschłego tonu“ w traktowaniu przez nas Polski i zgorszył się, że pobudki patriotyczne (które wyraźnie nazwaliśmy „szlachetnemi“) zaliczyliśmy do rzeczy świeckich, „profana“, a tylko pobudkę nadprzyrodzoną, Bożą — do rzeczy świętych, „sacra“. Gdyśmy udowodnili jeszcze raz słuszność uwag, wypowiedzianych z okazji przyjęcia Ks. arcyb. Cieplaka, możemy przejść do porządku dziennego nad kwestją czy „ton“ nasz jest oschły czy nie, czy rozróżnienie między *sacra* a *profana* było trafne lub chybione: „ton oschły“ łatwo wyczuć u przeciwnika, którego się nie lubi, a rozróżnienie między rzeczami naturalnymi a nadprzyrodzonymi wymaga pewnego przygotowania teologicznego, którego od nieznanego naszego antagonisty nie mamy prawa domagać się.

Na tem moglibyśmy zakończyć naszą odpowiedź *Gazecie Warszawskiej*, gdyby jej polemista poprzestał być na ataku na nas za ostatni nasz artykuł. Ale jego atak rozciągnął się na front dłuższy. Uwagi, wypowiedziane przez nas z okazji powitania Ks. arcybiskupa Cieplaka, mają służyć tylko za dowód najświeższy naszego braku zrozumienia dla Polski i spraw narodowych; autor artykułu omawia je też — już wiemy jak — dopiero pod koniec. Na czele zaś artykułu figuruje oskarżenie ogólniejszej natury. Mianowicie *Przeglądowi Powszechnemu* i „jezuitom krakowskim“ zarzuca się w nim, że „dość często okazują objawy niezadowolenia“ — z czego? „z niezwyklej jednolitości narodu polskiego pod względem religijnym“, z tego, że katolicyzm u nas „zespółony jest z polskością nierozzerwalnie“, tak iż „przez każdego Polaka uważany jest niejako za religję narodową“, słowem ze „stanu rzeczy, będącego niewątpliwie jednym ze źródeł siły i dla polskości i dla katolicyzmu“. Tego dowodzić mają i „nieustanne wysiłki“ naszego pisma, „by katolicyzm od polskości oddzielić, a nawet jej o ile możliwości przeciwstawić“, i „ataki sofistyczne na etykę narodową ze stanowiska katolickiego, jakgdyby — dodaje autor artykułu w nawiasie — etyka katolicka mogła kiedykolwiek coś sprzecznego z dobrem Ojczyzny nakazywać“. Konkretny dowód —

to artykuł *Przeglądu*, proponujący zamianę maksymy *salus reipublicae suprema lex* przez maksymę *suum cuique*. Tem tylko pociesza się *Gazeta Warszawska*, że tak „dziwnego autoramentu“ katolicy, jakimi są „jezuici krakowscy“ (no i dołączony dla towarzystwa „judofilski“ *Czas*), należą u nas do nielicznych wyjątków. Krótko mówiąc, zarówno „jezuitom krakowskim“ jak *Przeglądowi* zarzucono dwie rzeczy: niezyczliwe odnoszenie się do spójni między katolicyzmem a polskością u nas, i niesprawiedliwe a sofistyczne ataki na etykę narodową. Tym tedy zarzutom trzeba się skrętnie przypatrzeć.

O pierwszym krótko. My mielibyśmy być niezadowoleni ze spójni polskości z katolicyzmem? My usiłujemy „katolicyzm od polskości oddzielić, a nawet jej przeciwstawić“? Ależ wręcz przeciwnie: pragnęlibyśmy tę spójnię między niemi jaknajbardziej zacieśnić tak, aby każdy Polak był zarazem katolikiem i to katolikiem nie z metryki tylko, nie z tradycyjnej inercji, ale z głębokiego przekonania. I nie dla czego innego, tylko właśnie dlatego, że taką ścisłą spójnię katolicyzmu z polskością chcemy widzieć uskuteczniłą w naszym narodzie, występowaliśmy parokrotnie nawet przeciwko *Gazecie Warszawskiej*, kiedy ta spójnia w niej się rozluźniała, jak to miało miejsce n. p. ze słynnemi fejletonami p. S. Pieńkowskiego. Uznając tę spójnię między narodem polskim a katolicyzmem i widząc w niej nawet tytuł chwały dla naszego narodu i podstawę jego szczęścia, nie możemy wszakże zamknąć oczu na to, — co znika zdaje się z horyzontu myśli naszego polemisty — że katolicyzm to jest coś znacznie szerszego niż polskość. Dość chyba przypomnieć, że katolicy Polacy stanowią tylko 6% wszystkich katolików świata, i że dlatego możliwem jest wprowadzić i bardzo pożądanem, aby każdy Polak był dobrym katolikiem, ale niemożliwą rzeczą jest uważać każdego katolika za Polaka. I odnosi się to nietylko do takich krajów, jak Rosja, gdzie katolicy stanowią element różnorodny — jak widzieliśmy już wyżej — bo napływowy z różnych krajów. Prawdą i faktem jest to i w krajach innych, nie wyłączając Polski, gdzie katolicyzm z polskością zrosł się w taką harmonijną całość. Dwie te wielkości, choć u nas ściśle ze sobą spo-

jone, są wszakże bardzo nierówne i dlatego nie zupełnie się pokrywają wzajemnie swoją rozciągłością. Katolicyzm to czynnik o powszechnem, wszechświatowem znaczeniu, więc ekstensją swoją daleko rozciąga się poza polskość i poza naród polski, może równie dobrze, jak z polską, wchodzić w „ściśle spójnie“ z innymi narodowościami. Jeżeli w Rzeczypospolitej naszej istnieje — czy się to komu podoba czy nie — kilka milionów Rusinów-katolików, trochę Niemców, kilkadziesiąt tysięcy Litwinów, to czyż w imię ściślej spójni między polskością a katolicyzmem mamy im, jako nie-Polakom, odmówić prawa uważania się za katolików? A naprawdę nie na czem innem, tylko na uznaniu tego faktu polega nasze „rozrywanie“ spójni między polskością i katolicyzmem. Naprawdę, są to rzeczy tak oczywiste, że aż krępującem się staje przypominanie takiego abecadła publicystom z poważnego bądź co bądź polskiego dziennika.

Na dłuższe omówienie zasługuje zarzut drugi, uczyniony *Przeglądowi Powszechnemu* przez *Gazetę Warszawską*, jako-byśmy atakowali etykę narodową, „solistycznie“ przeciwstawiając ją etyce katolickiej. Widocznie autor „Daremných prób“ upatruje duże różnice między doktryną obozu, w imieniu którego przemawia, a zapatrywaniem naszymi na etykę narodową. Szkoda, że tych różnic sam zwięźle nie sformułował, czem ułatwiłby nam odpowiedź. Nazwanie bowiem zapatrywań naszych „atakami sofistycznymi“ — to przecież jeszcze nie wykazanie w czem, jego zdaniem, błędzimy. Prawda, przytoczył jeden konkretny przykład: artykuł w naszym piśmie o wartości maksymy „salus reipublicae“, sądzimy wszakże, że rozumowania autora owego artykułu, Ks. E. Eltera, choć atakowane w swoim czasie przez *Gazetę Warszawską*, nie zostały wszakże przez nią obalone. I wtedy, jak obecnie po naszym artykule z okazji powitania Ks. arcybiskupa Cieplaka, zamiast rzeczowej argumentacji mieliśmy oburzenie i ogólnikowe zarzuty braku narodowego pojmowania rzeczy. Nie powracając do dawnej dyskusji, zwrócimy tu tylko uwagę, że wartość omówionej maksymy można poważnie zakwestjonować nawet ze stanowiska interesu narodowego polskiego: w imię jej mogły państwa za-borcze popełniać największe niegodziwości na naszym na-

rodzie i wtedy chyba trudno było Polakowi uważać ją za prawdziwą i pożyteczną. Lecz zasada raz fałszywa nigdy prawdziwą się nie stanie, chyba z wielu omówieniami i uzupełnieniami, które jej pierwotne znaczenie zmieniają.

W czym jeszcze różnimy się między sobą w pojmowaniu etyki narodowej? Autor polemicznego wystąpienia sądzi, że między etyką katolicką a etyką narodową nie może być kolizji, bo „etyka katolicka nie może nigdy nakazywać niczego sprzecznego z dobrem ojczyzny”. Przeciwnie zapartywanie uważa za „sofisterję”. Tu właśnie dochodzimy do *punctum saliens* w całym zagadnieniu. Wygłoszoną przez naszego przeciwnika sentencję gotowiliśmy podpisać obiema rękami, jeśli zgodzi się z nami na jednakowe określenie „dobra ojczyzny”. Dobro ojczyzny może być prawdziwe i pozorne, za „dobro ojczyzny” może ktoś poczytywać interes własnej partji politycznej, „dobro ojczyzny” każdy rozumie po swojemu; najważniejsza zaś, że „dobro ojczyzny” można brać integralnie, włączając w nie także moralną wartość jej polityki, lub też tylko częściowo, mając na względzie jedynie jej ekonomiczny dobrobyt, narodowościową ekspansję lub powodzenie militarne, abstrahując zaś od środków, jakimi te dobra częściowe się osiąga. Jeżeli chodzi o dobro ojczyzny integralne, to oczywiście nie da się pomyśleć żadna kolizja między niem a etyką katolicką, gdyż ono właśnie wklucza tę etykę i jest rezultatem jej zastosowania; ale czy nie może zająć taka kolizja między etyką katolicką, a jakimś „dobrem” ojczyzny częściowym? Objaśnijmy rzecz na przykładzie z niedawnej historii. Zgodzi się chyba nasz polemista, że Niemcy, gwałcąc w pierwszych dniach wojny neutralność Belgji, powodowali się dobrem własnej ojczyzny, którą kochać nakazuje etyka katolicka Niemcom tak dobrze, jak Polakom nakazuje kochać Polskę. Czyż przeto ich gwałt nie stoi w kolizji z etyką katolicką, a ich rozdarcie „świszka papieru” i ujarzmienie całego kraju zaśługuje na uznanie etyczne dlatego, że wydawało się im koniecznem dla Niemiec ze względów militarnych? Nie wchodzimy tu w pytanie, czy poszczególne jednostki w narodzie niemieckim były świadome nieetyczności tego kroku wojskowego dowództwa; przypuszczamy owszem, że przeważna

część Niemców, bombardując Lowanjum czy Antwerpię i puszczając z dymem biblioteki czy galerie, nie zdawała sobie sprawy z tego co czyni, że była w sumieniu spokojną i przekonaną, że w sposób najlepszy służy „dobru“ własnej ojczyzny. Tak byli napewno przekonani ci z Niemców, którzy wyznawali tę samą zasadę, jaką wyznaje autor „Prób daremnych“, mianowicie, że kiedy idzie o „dobro narodu“, tam etyka nie ma nic do powiedzenia, jak tylko pobłogosławić każde przedsięwzięcie „narodu“. My inaczej sądzimy: według nas narody zarówno, jak jednostki, obowiązują moralne prawo szanowania także cudzego dobra, a więc prawo sprawiedliwości. I gdzie to prawo gwałci się, tam nie może być mowy o osiągnięciu dobra prawdziwego przez gwałciiciela. Dobro, jakie takiemu czynowi przyświeca, będzie może dobrem częściowym, ale nie integralnem i nie najwyższem. Sprawdzi się na niem scholastyczne *adagium*: „*Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*“, — dobrem prawdziwym jest tylko to, co jest dobre pod każdym względem, złem jest wszystko, czemu coś brakuje. W zacytowanym przypadku „defekt“ polegał na pogwałceniu prawa międzynarodowego i własnych zobowiązań narodu niemieckiego i na zagrabieniu cudzego dobra; był to „defekt“ etyczny i dlatego „dobro“, jakie przyświecało niemieckim strategom, było dobrem tylko pozornem; nawet ten pozór powoli się rozpląnął w końcowej przegranej, ale obiektywna moralna kwalifikacja czynu byłaby ta sama, choćby on został uwieńczony całkowitem powodzeniem i ostateczną wygraną.

Jeżeli polemista z *Gazety Warszawskiej* zgodzi się z nami na moralne osądzenie choćby tego jednego wypadku, jaki przytoczyliśmy, — a spodziewamy się takiej zgody, bo tu chodzi o Niemców — to już zdobędziemy pewnik, że mogą jednak zachodzić wypadki, w których etyka katolicka może się przeciwstawić „dobru ojczyzny“, oczywiście nie dobru całkowitemu i prawdziwemu, ale „dobru“ jakiemuś częściowemu, które za „dobro“ *simpliciter* każe uznawać jakąś doktrynę, jakąś partję, czy koterję polityczną lub wojskową. I wtedy dobry obywatel katolik, uświadamiający sobie pozorność takiego „dobra“, jest obowiązany

w miarę swych sił i wpływów przeciwstawić się jego osiągnięciu, a przynajmniej nie solidaryzować się z niem. I jeżeli jego przeciwstawienie się będzie skuteczne, przyczyni się do uratowania dobra cenniejszego, bo moralnej wartości własnego narodu.

Taka jest zasada naczelną polityki, chcącej być katolicką. Musi ta polityka uznać nad sobą *supremację* etyki, która ją w równej mierze obowiązuje, jak obowiązuje poszczególne człowieka w jego życiu prywatnym, a rodziny i klasy społeczne w życiu zbiorowym. Na tę zasadę łatwo godzi się każdy, nawet najskrzejniejszy nacjonalista, kiedy chodzi o napiętnowanie niesprawiedliwego postępowania innych narodowości czy państw względem jego własnego narodu. Skłonny natomiast jest niejeden do kwestjonowania tejże zasady, kiedy chodzi o przystosowanie jej do własnej „narodowej” polityki. Wtedy na miejsce etyki ewangelicznej zjawia się, jak *deus ex machina*, zasada „egoizmu narodowego”, na miejsce sprawiedliwości i miłości drugich — walka, podniesiona do godności politycznego dogmatu. Wtedy, kto zechce pozostać wiernym etyce katolickiej, narazi się na zarzut braku patriotyzmu, niemal zdrady własnego narodu. Ten brak konsekwencji, to stosowanie dwóch sprzecznych zasad — jednej do siebie, drugiej do innych — to charakterystyczna cecha tej etyki politycznej, która zwykle z emfazą zowie się „narodową”, o ile jest stosowana w domu własnym, „szowinizmem” zaś, gdy się ją konstatuje u innych. Jest to w gruncie rzeczy owa stara murzyńska mądrość, która weszła w przysłowie narodów: dobrą jest rzeczą zabrać komuś krowę, złą, jeśli ktoś nam krowę zabierze.

Tej niekonsekwencji, tego stosowania dwóch miar nie może nawet w polityce uznać nauka katolicka. Przypomnijmy sobie pokrótce tę naukę.

Nauka katolicka, wychodząc z dogmatu o stworzeniu wszystkich ludzi przez tegoż Boga, odkupieniu przez tegoż Zbawiciela i przeznaczeniu do tegoż samego końcowego celu, musi uznawać także zasadniczą równość narodów wobec Boga, mimo faktycznej nierówności w stopniu ich kulturalnego rozwoju czy też ekonomicznego dobrobytu. „Nie masz Greka ani Barbarzyna, lecz wszyscy są jedno w Chry-

stusie" — te słowa Apostoła narodów były zawsze jednym z kanonów politycznej nauki Kościoła. Nie znaczy to, by temsamem głosiła kosmopolityzm, nie widzący nic poza abstrakcyjnym „człowiekiem“ w powszechnej rzeczypospolitej ludzkiej. Kosmopolityzm w rodzaju tego, jaki propagowała filozofia „Oświecenia“ w XVIII stuleciu, albo i dziś propagują krańcowe „humanitarystyczne“ kierunki, katolickiej nauce jest zupełnie obcy. Nauka katolicka, uznając fakt naturalnego rozwoju ludzkości, widzi w różniczkowaniu narodów nie jakiś ślepy przypadek, ani rezultat samego tylko grzechu, popełnionego przy budowaniu wieży Babel, lecz mądry proces dziejowy, kierowany ręką Opatrzności i do celów Bogu znanych zmierzający. Patrząc na ludzkość, jako na jedną solidarną całość, będąc religią uniwersalną, dążącą do tego, by wszystkie narody i plemiona ziemi wcielić do Królestwa Chrystusowego, Kościół katolicki mimo to nie jest zwolennikiem zniwelowania różnic narodowościowych. Na ludzkość nie patrzy on, jak na kupę jednorodnych kamieni, lecz jako na organizm, w którym musi być wielka różnorodność narządów i funkcji żywotnych. Właśnie narodowości, według niego, są takimi organami w powszechnym ustroju, organami, którym Stwórca i Kierownik najwyższy przeznacza do spełnienia różne cząstkowe cele, mające się złożyć na harmonijną całość kulturalnego i duchowego wzrostu ludzkości. W ten sposób w nauce katolickiej narody znajdują wyższe wytłumaczenie racji swego istnienia i religijne uświęcenie swej odrębności. I o wartości każdego narodu decyduje ostatecznie nie jego materialna potęga, ale użytek, jaki z niej czyni dla pomnożenia wyższych dóbr ludzkości, inaczej mówiąc, wierność, z jaką spełnia swe opatrznościowe powołanie, moralność, jaką stosuje w swoim zbiorowym życiu.

Dlatego katolicka nauka nie jest przeciwniczką pewnego nacjonalizmu i miłości własnego narodu, tylko nacjonalizmu wyłącznego i takiej miłości, która się wyradza w nienawiść do innych. Nacjonalizmu, po chrześcijańsku pojętego, bronił już nieraz na swych szpaltach *Przegląd Powszechny*.¹⁾ Na-

¹⁾ Ostatnio obszerniej w art. Ks. J. Rostworowskiego: „Nacjonalizm,

cjonalizm tak pojęty uznaje pewne granice, zakreślone mu prawem Bożem i tem się różni od nacjonalizmu złego, egoizmu narodowego, szowinizmu, który o granicach takich słyszeć nie chce.

Nauka katolicka, uznając z jednej strony uprawnienia narodowości, a z drugiej strony dążąc do zharmonizowania ich w wyższej syntezie, musi zająć także pewne stanowisko doktrynalne wobec faktu współzawodnictwa narodów na polu materialnych i kulturalnych interesów, współzawodnictwa dochodzącego często do antagonizmów i walk krwawych. Łatwo zrozumieć, że katolicyzm nie będzie podsycał tych przeciwieństw, ale raczej będzie usiłował łagodzić tarcia i antagonizmy. „Walkę o byt” nie tylko w naturze niższej, ale i w ludzkości, Kościół zastaje jako fakt, ale ten fakt stara się raczej osłabić, niż spotęgować. Katolicyzm, uprawniając każdy naród do strzeżenia swych praw przyrodzonych do bytu, nie potępia także słuszných domagań się o te prawa, gdy są przez kogoś gwałcone; stąd staje się sprzymierzeńcem każdego szlachetnego patriotyzmu, walczącego o słuszość i sprawiedliwość. Ale dlatego też nie może katolicyzm utożsamić się z interesem i dążeniami wyłącznie jednego jakiegoś narodu, zwłaszcza gdy ten interes pojmowany jest wyłącznie materialnie. Chcieć religję katolicką w jakimkolwiek kraju wprząc całkowicie do rydwanu polityki jednej narodowości, lub mieć jej za złe, że odnosi się życzliwie także do narodowości innych, — może się to udaje tu i ówdzie, jako fakt, ale fakt ten będzie tylko chwilowem nadużyciem, z którego nie wolno czynić zasady. Żądać od Kościoła czegoś podobnego — to zaiste „daremna próba”, której on przeciwstawi się całą pełnią swojej powagi i całym poczuciem swego wszechświatowego posłannictwa.

Oto zasady, jakie nauka katolicka stawia przed oczy politycznym kierownikom narodów. Tuszymy sobie, żeśmy je streścili wiernie według encyklik papieskich, których cykl zamyka encyklika *Ubi arcano* obecnie rządzącego Kościołem Piusa XI. Jeżeli przez ułomność ludzkiego rozumowania od-

jego uprawnienia i etyczne granice”. *Przegl. Powsz.* luty i marzec 1923 i w osobnej broszurze.

chyliłiśmy się choć trochę od nauki Kościoła, chętnie każde sprostowanie z kompetentnej strony przyjmiemy i do niego się zastosujemy. Zdajemy sobie natomiast sprawę z tego, że wyłożone przez nas zasady odchylają się w niejednym szczególe od zasad, wyłożonych w „Myślach nowoczesnego Polaka“, w „Egoizmie“ Balickiego i w innych mniej lub więcej uroczystych enuncjacjach tego obozu politycznego, którego wyrazicielką jest *Gazeta Warszawska*. Teraz więc kolej na nią, względnie na jej obóz. Jeżeli te różnice między naszymi zasadami, a zasadami swemi spostrzeże, co uczyni? Czy zaprzeczy temu, że nasze zasady odzwierciedlają wierne naukę katolicką? Poprosimy ją wtedy o dowód. Czy stwierdzi, że mimo ich katolickości, nie może ich uznać za wytyczne dla swojej polityki? W takim razie niechaj nie gniewa się na tych, co jej „katolickość“ stawiają pod znak zapytania, niechaj lojalnie odsłoni swoje prawdziwe oblicze. Czy wreszcie może porzuciła doktryny własnego obozu i własnych mistrzów i przyjęła całkowicie naukę katolicką? Niechaj powie, kiedy się to stało i niechaj to stwierdzi publicznie. Nie umiemy wypowiedzieć, jakaby to nam sprawiło radość. Czekamy tedy na jedną z tych trzech możliwych odpowiedzi...

Oto wszystko, co w odpowiedzi *Gazecie Warszawskiej* miało do powiedzenia nasze pismo.

Czy tylko nasze pismo, czy tylko „jezuici krakowscy“?

Gazeta Warszawska usiłuje izolować „jezuitów krakowskich“ od reszty duchowieństwa, jakoby ta reszta kleru naszego solidaryzowała się raczej z doktryną nacjonalistyczną wszechpolską. Że w szeregach narodowej demokracji znajduje się wielu księży, nie jest to dla nas tajemnicą i bynajmniej nie leży w naszej intencji stamtąd ich wyciągać, ale myli się *Gazeta*, jeżeli z tego należenia kapłanów katolickich do swego obozu wnioskuje o zgodzie ich na całą swoją ideologję. Czy nie zachodzą tu raczej względy oportunistyczne? może trudność stworzenia w Polsce obozu prawdziwie katolickiego, może niedostateczna znajomość doktryny i sądzenie o jej wartości z wartości osobistej pewnych jednostek, niewątpliwie wszelkiego szacunku godnych, — może wreszcie chęć osłabienia i stopienia tej ide-

ologii przez osobiste wpływy członków-księży. Natomiast w kłopotcie znalazłby się, ktoby chciał dowieść ich ideowej solidarności z narodową demokracją. Przynajmniej my nie znamy żadnego dokumentu, któryby do takiego wniosku upoważniał. Zato posiadamy liczne dowody, że w ocenie z katolickiego punktu widzenia doktryny skrajnie nacjonalistycznej i pewnych metod, stosowanych przez narodową demokrację w walce z przeciwnikami, nie jesteśmy bynajmniej odosobnieni wśród księży. O tem łatwo się można przekonać, przejrzawszy kilkanaście numerów takich czasopism, jak *Gazeta Kościelna*, *Przegląd Katolicki*, *Kronika diecezji kujawsko-kaliskiej*, czasopism redagowanych przez księży świeckich, bez jakiegokolwiek udziału jezuitów. Dlatego w przeciwstawianiu „krakowskich jezuitów“ ogółowi duchowieństwa polskiego musimy dopatrywać się tylko próby rozbicia spoistości naszego kleru, próby, która, jak mamy nadzieję, okaże się jedną z „prób daremnych“.

Ks. Jan Urban.

Złorzeczenia w psalmach.

Obok niewątpliwie pięknych psalmów, których moc uczucia, jak również wzniosłość i głęboka treść tak pod względem pojęć religijnych jak i moralnych, zachwycała i zachwyca wszystkich, ktokolwiek bliżej z nimi się zapoznał — są w Psalterzu psalmy, które u wielu badaczy i czytelników wywołują oburzenie, a nawet zgorszenie.

Są to psalmy t. zw. zaklinające albo złorzeczące, w których psalmiści gromy przekleństw i złorzeczeń rzucają na głowy swych nieprzyjaciół, życząc im kar Bożych, jak poniżenia, upadku, zagłady, — słowem, wszystkiego złego w rozumieniu ziemskim. Liczba takich zaklinających psalmów nie mała, a same zaklęcia zdumiewają nas swoją nienawiścią, uczuciem zemsty, które nie tylko są niezgodne z prawem miłości, ale co więcej, wydają się przeciwne pojęciu natchnienia ksiąg św.

Posłuchajmy: (przytaczam według przekładu X. Arcybiskupa Symona).

„Niech się zawstydzą i wstrząsną się mocno wszyscy nieprzyjaciele moi; niech się wstecz obróca, i hańbą okryją się wnet”. (Ps. 6, 11).

„Powstań Panie, zastąp mu (t. j. nieprzyjacielowi) drogę, a obal go, wyrwij mnie od bezbożnego, wytrąć miecz twój nieprzyjaciółom ręki Twej”. (Ps. 17 (V. 16), 13, 14a).

„Niech będą zawstydzeni i pohaanbieni, którzy godzą na życie moje; niech pierzchną i okryją się sromotą pragnący zguby mej. Niech będą jako proch przed wiatrem, a Anioł Pański niech ściśnie ich. Niech będzie droga ich ciemna

i ślizka, a Anioł Pański niech goni ich". (Ps. 35 (V. 34), 4—6).

"Obróć złe na nieprzyjaciół moich, a według prawdy twej wytrać ich". (Ps. 54 (V. 55), 7).

"Niech spadnie na nich (t. j. fałszywych przyjaciół) śmierć, niech żywcem zstąpią do podziemi". (Ps. 55, (V. 54), 16).

"Nie dopuścisz nigdy, by uszli cało, w gniewie zetrzesz te ludy, Boże". (Ps. 56 (V. 55), 8).

"Miłosierdzie Boga mego uprzedzi mnie: Bóg da mi ujrzeć pomstę nad nieprzyjaciółmi moimi: nie zabijaj ich, by snąć naród mój nie zapomniał o tem. Rozprosz ich mocą Twoją, i obal ich, Panie, obrońco mój; niech upadną dla grzechu gęby swej, i dla mowy ust swoich; niechaj ich pojma pycha ich. A dla złorzeczeń i kłamstw swoich niech będą skazani na zagładę; na zagładę w gniewie, tak, iżby nie stało ich. I poznają (wszyscy), że Bóg panuje nad Jakóbem, i aż do krańców ziemi". (Ps. 59 (V. 58), 11—14).

"Niechajże stół ich będzie przed nimi sidłem, ku zapłacie, i na upadek. Niechaj się zaćmia oczy ich, aby nie widzieli, a grzbień ich trzymaj zawsze nachylony. Wylej na nich gniew Twój; a srogość gniewu Twego niech dopadnie ich. Mieszkanie ich niech się stanie puste, a w namiotach ich niech nie będzie mieszkańca... Dopuść, by z nieprawości wpadli w nieprawość; a niech nie dostąpią u Ciebie (łaski) usprawiedliwienia. Niech będą wymazani z księgi żyjących; a że sprawiedliwymi niech nie będą zapisani". (Ps. 69 (V. 68), 23—29).

"Niech będą zawstydzeni, a niech poginą, którzy potwarzają mnie; niech się okryją sromotą i wstydem, którzy pragną mej zguby". (Ps. 71 (V. 70), 13).

"Uczyń im jak Madjanitom i Sysarze, jak Jabinowi u potoku Kison. Poginęli oni w Endor: stali się jako nawóz dla roli. Uczyń wodzom ich jak Orebie i Zebie, Zebee i Salmanie; wszystkim książętom ich, którzy mówili: posiadźmy na własność dziedziczną świątynię Bożą. Boże mój, spraw, niech będą jako wichra, i jako plewa przed wiatrem. Jak ogień pali lasy, i jako płomień pali góry, tak Ty goń ich nawalnicą swoją i wstrząśnij ich gniewem twym. Napętnij sromotą oblicza ich, iżby szukali imienia Twego, Panie. Niech

wstyd i trwoga ogarną ich na zawsze; niech się okryją hańbą, i zaginą. A niech poznają, że imię Tobie Pan (Jahwe), że Ty jeden najwyższy na wszystkiej ziemi". (Ps. 83 (V. 82), 10—19).

„Postawże nad nim (t. j. nad nieprzyjacielem) bezbożnika, a oskarżyciel niech stoi po prawicy jego. Gdy stanie na sądzie, niech wyjdzie potępiony; a prośba jego niech mu poczytana będzie za grzech. Dni jego niech będą krótkie; a urząd jego niech weźmie inny. Dzieci jego niechaj zostaną sierotami; a żona jego — wdową. Niech się tufają dzieci jego błędne, a niech żebrzą; niech będą wyrzucone z mieszkań swych. Niech lichwiarz zagarnie wszystką majątność jego; a ludzie obcy niech rozchwycą owoce pracy jego. Niechaj nie będzie nikogo, ktoby mu pomógł; i ktoby się zlitował nad sierotami jego. Potomstwo jego niechaj zaginie; w pierwszym pokoleniu niech zgaśnie imię jego. Niech się przypomina przed oczyma Pańskimi złość ojców jego; i grzech matki jego niech nie będzie zgładzony. Niechaj będą one przed Panem zawżdy; a pamięć ich niech wyginie z ziemi: przeżo że nie pamiętał czynić miłosierdzia. Ale prześladował nieszczęsnego i biednego; człowieka zbołałego serca, aby go zamordował. Umiłował przekleństwo, niechże ono nań spadnie; nie chciał błogosławieństwa, niechże ono dalekiem będzie od niego. Niech się przyobleka w przekleństwo jako w szatę; niech wejdzie ono jako woda we wnętrzości jego, i jako oliwa aż w kości jego. Niechaj mu będzie jako odzienie, którem się okrywa i jako pas, którym się zawżdy opasuje. Takać niech będzie zapłata u Pana dla oszczerców moich". (Ps. 109 (V. 108), 6—20).

„Niech będą zawstydzeni i wstecz się obrócą wszyscy, którzy Syjon mają w nienawiści. Niech będą jako trawa na dachu, która usycha pierwszej niż ją wyrwa". (Ps. 129 (V. 128), 5, 6).

„Przypomnij Panie, synom Edomowym on dzień Jerozolimy: gdy mówili oni: burzcie, burzcie ją aż do gruntu! Córką Babilońska, nieszczęsna! błogosławiony, kto odda tobie, coś ty uczyniła nam! Błogosławiony, kto pochwyci i roztrąci o kamień dziatki twe!" (Ps. 137 (V. 136), 7—9).

„Niech spadną na nich pioruny, wrzucić ich do ognia, niech nie powstań z nieszczęść swoich”. (Ps. 140 (V. 139), 11).

Z tych dość licznych ustępów, które przytoczyłem nie przemawia, jak widzimy, miłość, która „nie szuka swego, nie wzrusza się, nie myśli złego” (I. Kor. 13, 5), miłosierdzie i duch przebaczenia nieprzyjaciółom, — ale przeciwnie, zaznacza się w nich jaskrawo duch nienawiści, pragnienie zemsty. Zastanowienia jest to tem bardziej godne, że większość tych życzeń wypowiedziana jest w formie modlitwy, aby Bóg wysłuchał proszącego, i aby sam był wykonawcą tych jego złorzeczeń. Bóg więc był niejako wciągany przez psalmistów do wykonania aktów nienawiści ludzkiej, tak, jakby to wszystko potwierdzał!

Niestosowność, a raczej niezgodność tych złorzeczeń nie tylko z prawem miłości chrześcijańskiej, ale też z prawem naturalnem uderzała wielu od czasów najdawniejszych. Gdy jednak niektórzy dawniejsi usiłowali je tłumaczyć i łagodzić, wśród nowszych biblistów, szczególnie radykalnych, często odzywały się głosy potępienia takich poglądów jako nieetycznych. Ponadto, z tych złorzeczeń psalmistów niektórzy brali asumpt do stawiania ostrych zarzutów religii starotestamentowej, jakoby nie różniła się niczem od religii pogańskich, jak niemniej do zaprzeczenia całemu Pismu św. charakteru księgi natchnionej i objawionej. W ostatnim czasie z bardzo ostre zarzutami wystąpił Fr. Delitzsch w bojowej książce: *Die grosse Täuschung*, Stuttg. 1921, w której głosi, że księgi St. Testamentu od Genezy do Daniela nie mają dla nas chrześcijan pod względem religijnym żadnego znaczenia, i dlatego powinny być co prędzej usunięte ze szkoły i domu (str. 95 n.).

Przyznajemy, że przytoczone ustępy złorzeczące przeciwnie są zasadniczo naszym poglądom etycznym. Stanowią one poważną trudność, która niejednego już zmuszała do zastanowienia. Trudność tę wynika przedewszystkiem z dwóch względów: 1) Jak mógł psalmista (wzgl. prosząca religijna zbiorowość) wypowiadać takie złorzeczenia na nieprzyjaciół i prosić Boga o ich wykonanie? — a 2) Jak pogodzić te złorzeczenia z natchnieniem Psalterza? — Jeśli bowiem Bóg jest autorem ksiąg św., to temsamem trzeba Go uznać za

autora tych wszystkich złorzeczeń. To jednak sprzeciwia się pojęciu Boga, który jest miłością. (I Jan 4, 8). Ten ostatni punkt stanowi właściwie istotę trudności.

Już w czasach najdawniejszych widziano te trudności i starano się je wyjaśnić. Św. Augustyn przy wyjaśnianiu ustępu Ps. 68, 3 (*Vulg.* 67. 3) „*sicut deficit fumus deficiant*” — „jako rozprasza się dym, tak niech się rozproszą” stwierdza niewłaściwość tego i innych wyrażen złorzeczających w Psalterzu; jednak zarazem tłumaczy, że właściwie nie są one złorzeczeniami, ale raczej prorockimi przepowiedniami, wyrażonemi w formie życzeń, t. j. autorowie psalmów widzieli, że takie lub inne kary spadną na ludzi niesprawiedliwych, nieprzyjaciół, i przepowiadali je, jako fakt pewny. Forma zaś życzeniowa nie stanowi istoty rzeczy. Powiada on: „w słowach okazuje się figura życzącego (figura optantis), ale należy je rozumieć jako przepowiednię mówiącego (*intelligitur praescientia nuntiantis*). Jak niektóre rzeczy w pismach św. są przedstawione, jako spełnione w przeszłości, choć zapowiadają rzeczy przyszłe, tak też (w psalmach) są przedstawione niektóre rzeczy, jako życzenia. Lecz kto właściwie rozumie to, co słyszy, uzna tylko widzenie zapowiadającego”. (*Migne* P. L. 38, 149).

W średnich wiekach św. Tomasz z Akwinu zajmował się tą kwestją w *Sum. theol.* q. 25 a. 6; q. 83 a. 8. Roztrząsał on nie tylko poszczególne teksty, ale dał ich zasadnicze wyjaśnienie. Oto jego słowa: „Na trzecie, odpowiedzieć należy, że tego rodzaju złorzeczenie, znajdujące się w Piśmie św., trojako można rozumieć. Po pierwsze, jako zapowiedzi, a nie życzenia, — w takim znaczeniu: „niech grzesznicy spadną w otchłań, t. j. grzesznicy spadną”; powtórę, jako życzenia, ale pragnienie życzącego ma na celu nie kary ludzi, ale tylko sprawiedliwość karzącego, według tych słów: „będzie się weselił sprawiedliwy, gdy ujrzy pomstę”. (Ps. 58, 11). Albowiem Bóg karzący nie raduje się w zatraceniu bezbożnych, jak jest powiedziane, Mądr. 1, 13, ale w swej sprawiedliwości: „bo sprawiedliwy jest Pan i miłuje prawość”. (Ps. 11, 8). — Po trzecie, życzenie ma na celu usunięcie winy, a nie karę, to znaczy, ażeby grzechy były usunięte, a ludzie pozostali. — Słusznie powiadają późniejsi

autorzy (H. Lesêtre, w *Diction. de la Bible* t. III, 854), że powyższe poglądy św. Tomasza są streszczeniem wyjaśnień, danych przez OO. Kościoła: św. Hilarego, Hieronima, a przede wszystkim Augustyna.

Nowsi bibliści dają również rozmaite wyjaśnienia trudności. Jedni rozwijają trzecie zdanie św. Tomasza i utrzymują, że złorzeczenia nie były właściwie skierowane do grzesznych i przewrotnych osób, ale raczej przeciwko ich grzechom i występkom. Św. Tomasz, wyjaśniając ps. 119, 113, „nienawidzę przewrotnych“, mówił: „Psalmista nienawidził przewrotnych, o ile są oni przewrotnymi (in quantum iniqui sunt), nienawidząc właściwie ich przewrotności, co jest właśnie złem u nich“. — Ale wyjaśnienie to jest tylko teoretyczne. W Piśmie św. St. Test. nigdzie nie czytamy, aby rozróżniano między osobą i jej grzechami lub przewrotnością. Złorzeczenia psalmistów są skierowane zarówno przeciwko osobom jak i ich występkom.

Inni egzegeci zwracają uwagę, że złorzeczającymi w psalmach nie są jednostki t. j. sami autorowie psalmów, ale właściwie zbiorowość — cały naród izraelski; odpowiednio też przeklinanymi nie są osobiści wrogowie psalmistów, ale wrogowie całego narodu izraelskiego. Podstaw zaś do uczuć nienawiści w stosunku do ludów sąsiednich Izraelici mieli dosyć, szczególnie po upadku Jerozolimy. Pomijając zwycięskich ciemieżców w czasie niewoli babilońskiej, sąsiednie plemiona, jak Edomici, Ammonici etc. radowali się z upadku Jerozolimy, po uprowadzeniu zaś ludu izraelskiego do niewoli najechali Palestynę i zagarnęli w swe posiadanie liczne miejscowości. To nie mogło nie rozdrażnić narodowych uczuć Izraelitów w stosunku do nich wszystkich i nie pobudzić ich nawet do nienawiści. Wyraz takiej nienawiści mamy w Ps. 137: „Córko babilońska, nieszczęsna! błogosławiony kto odda tobie, coś ty uczyniła nam! błogosławiony kto pochwyci i roztrąci o kamień dziatki twe“. (w. 8—9); — w ps. 83, 10—19, w którym, po przedstawieniu wrogich zamysłów ze strony ludów sąsiednich, psalmista w imieniu całego narodu wypowiada im życzenia upadku, i prosi Boga, aby im uczynił, jak dawniej ludom chanańskim.

Można do pewnego stopnia zrozumieć wypowiedziane złorzeczenia, szczególnie, jeśli były one skierowane przeciwko wrogom, a psalmista był tylko wyrazicielem tego, co czuł cały naród. Nawet w czasach chrześcijańskich uczucie nienawiści narodowej napełnia nie mniej żywo liczne narody. W czasach wojennych przedstawiciele religij proszą Boga o zwycięstwo dla swego narodu i poniżenie przeciwników; a nawet Kościół katolicki prosi Boga, „aby nieprzyjaciół Kościoła świętego poniżyć raczył“ lub „Prosimy cię Panie, pychę wrogów naszych ukróć (elide), a złość ich mocą twej prawicy zgładź (prosterne). (*Oratio contra persecutores*). Modlitwy te, powiada H. Lesêtre, są echem złorzeczeń, zawartych w psalmach. (*Revue prat. d'apol.* 1913, 903).

Nie można odmówić powyższemu wyjaśnieniu pewnej słuszności, jednak nie jest ono całkowicie uzasadnione i nie usuwa wszystkich trudności.

Słuszność jego widzimy w tem, że złorzeczenia, jako wyraz ogólno-narodowej nienawiści, były do pewnego stopnia uzasadnione ówczesnymi warunkami historycznymi. Mogło wówczas powstać w sercach Izraelitów uczucie żalu, a nawet nienawiści do tych, co ich uciemieźiali lub grabili, mógł też niejeden autor być echem i wyrazem tych uczuć całego narodu. W kilku też psalmach rzeczywiście autorowie wypowiadają złorzeczenia ogólno-narodowe, a nie swoje osobiste. Przytem, złorzeczenia te są skierowane do ogółu wrogów, a więc jakby nieosobowo, a nie do poszczególnych jednostek. Tego rodzaju więc złorzeczenia miały charakter abstrakcyjny.

Ponadto, niektóre przynajmniej złorzeczenia nie miały za przedmiot sprowadzenie na głowy wrogów nieszczęść, zła, ale tylko życzenie im niepowodzeń, upokorzenia. Np. Ps. 129 „niech będą zawstydzeni i wstecz się obróć wszyscy, którzy Sijon mają w nienawiści. Niech będą jak trawa na dachu, która usycha wcześniej niż ją wyrwą“. Ze względów więc na to, że złorzeczenia w niektórych psalmach nie były osobiste, ale ograniczały się do upokorzeń nieprzyjaciół, niezgodność ich z prawem miłości jest do pewnego stopnia złagodzona i umniejszona. Złagodzenie to jednak nie jest równoznaczne z usunięciem trudności. Albowiem najpierw,

nie wszystkie złorzeczenia w przytoczonych ustępach psalmów mają charakter ogólnonarodowy, wiele z nich jest bez wątpienia osobistych, i są one skierowane do osób, a nie do ogółu wrogów, jak np. Ps. 55. 109. — Następnie, ucisk i prześladowanie narodu izraelskiego przez wrogów nie uprawiedliwiały go do złorzeczeń, w których psalmista pragnął klęsk i nieszczęść dla wrogów. W modlitwach kościelnych jest mowa o pomszczeniu wrogów, o zniszczeniu ich mocy ziemskiej, aby uczynić nieszkodliwą ich walkę z Kościołem, natomiast Kościół nie prosi i nie życzy nikomu kar wiecznych, choćby największemu wrogowi, jak to mamy w niektórych psalmach, np. 109. Ponadto, modlitwy kościelne mają charakter ogólny, dotyczą wszelkich wrogów, nie mają zaś na celu poszczególnych jednostek, tymczasem złorzeczenia w wielu psalmach mają charakter specjalny, mogą się stosować tylko do jednostek. Porównanie więc złorzeczeń psalmowych z modlitwami Kościoła jest nieuzasadnione. Złorzeczenia w rodzaju tych, które czytamy w Ps. 109, byłyby nawet nie do pomyślenia w modlitwie chrześcijańskiej. — Wreszcie, łagodzenie złorzeczeń przez tłumaczenie, że są one wyrazem uczuć całego narodu, niema podstawy, albowiem psalmy, zarówno rozumiane w znaczeniu osobowem jak i zbiorowem, układane były przez jednostki. Poszczególni więc autorowie psalmów posiadali w swych sercach te uczucia i w swoim własnem imieniu wypowiadali te wszystkie złorzeczenia! Tego zaś nie można pogodzić z pojęciem pisarzy natchnionych.

Według innego tłumaczenia, złorzeczenia w psalmach nie mają charakteru osobistej nienawiści autorów psalmów, ale raczej są one wyrazem świętej ich żarliwości, zarówno o cześć Jahwy, jak i o dobro narodu. Nieprzyjaciele w wielu ustępach psalmów — to ludzie niewierzący, bezbożni. Takich zaś widziano nie tylko w pogańskich ludach, ale również wśród własnego narodu. Szczególniej liczba tych ostatnich była wielka w okresie wpływów helleńskich, ale i dawniej nie brak ich było. Wiara w Boga, Jego zakon były, w przekonaniu psalmisty, zagrożone: „jatrzy grzesznik Pana, gdy mówi: według srogości gniewu swego nie karze on! Niemasz Boga przed oczyma jego: drogi jego są sprośne

na zawsze". (Ps. 10, 4). Z tego powodu psalmista, jako gorliwy i pobożny czciciel Jahwy, uważał za święty obowiązek występować w obronie Boga i Jego zakonu. Przedmiotem jego złorzeczeń lub prośb były kary dla bezbożnych i niewiernych — ich poniżenie, nieszczęścia i klęski ziemskie, aby przez to sprawiedliwość Jahwy była okazana, albo też, aby zesłane nieszczęścia pobudziły ich do upamiętania i nawrócenia się do Jahwy. „Niech będą zawstydzeni wszyscy, którzy się kłaniają rzeźbie; i którzy się chlubią z bałwanów swoich". (97, 7). „Niech powstanie Bóg, a niech się rozproszą nieprzyjaciele jego: niech pierzchną przed obliczem jego ci, którzy go nienawidzą. Jako rozprasza się dym, tak niech się rozproszą; jako воск topnieje od ognia, tak niech zginą grzesznicy przed obliczem Bożem". (Ps. 68, 2. 3). „Jakożbym nie miał nienawidzieć tych, którzy nienawidzą Ciebie, o Panie: i nie usychać z powodu *nieprzyjaciół Twoich*. Nienawiścią pełną nienawidzę ich: *są oni dla mnie nieprzyjaciółmi Boga*". (139, 21, 22). „Niech wstyd i trwoga ogarną ich na zawsze: niechaj się okryją hańbą i zaginą. *Ā niech poznają, że imię Tobie Pan; żeś Ty jeden Najwyższy na wszystkich ziemi*". (Ps. 83, 18, 19). Jeśli zaś niekiedy psalmista prosi nie tyle o nawrócenie, ile o karę dla wrogów, to pochodzi prawdopodobnie stąd, że uważa ich za grzeszników upartych i niepoprawnych. Z tego więc względu — najwyższym motywem złorzeczeń psalmistów były pobudki religijne, żarliwość o cześć Jahwy, o Jego zakon, a nie uczucie nienawiści osobistej.

Pod pewnym względem i to tłumaczenie jest uzasadnione. W przekonaniu wiernych czcicieli Jahwe pozostawał w ścisłym związku z narodem izraelskim. Czy występowano przeciwko czci Jahwy, napadano na Jego zakon, czy napadano na naród izraelski, jako dziedzictwo Jahwy lub tylko jego jednostki, uważano to wszystko za występowanie przeciwko Jahwie i zwalczanie Jego. Stąd też za obowiązek uchodziło, aby każdy Izraelita bronił czci Jahwy przed napadami niewiernych i przed bluźnierstwami grzeszników. Psalmista, jak widać z dopiero co przytoczonych ustępów, występował w obronie Jahwy, Jego zakonu i dziedzictwa Jego zagrożonego, bynajmniej zaś w obronie osobistej. —

Ale powiedziane wyżej dotyczy kilku tylko psalmów, do wielu innych nie można słów powyższych stosować. Nie wiadać bowiem w nich, ażeby psalmista wypowiadał złorzeczenia z tych religijnych tylko pobudek, raczej trzeba powiedzieć, że osobiste względy i uczucia większą odgrywały rolę.

A gdybyśmy przypuścili nawet, że tylko żarliwość o cześć Jahwy była pobudką złorzeczeń psalmistów, to z taką idealną pobudką nie wydają się harmonizować złorzeczenia, które przekraczają granicę ogólnych życzeń lub prośb o upokorzenie i unieszkodliwienie wrogów Jahwy i narodu. W niektórych bowiem psalmach złorzeczenia składają się z całego szeregu życzeń; można przypuszczać, że niezadowolniony wypowiedzeniem jednego, psalmista dodawał inne złorzeczenia, aby były one bardziej skuteczne i obejmowały różne przejawy życia i działalności wrogów. Czytanie ich sprawia wrażenie, że wypowiadał je z wielką mściwością w sercu, kiedy tak bez miłosierdzia pragnął zupełnej zagłady przeciwników. Trudno zaś przypuszczać, a przynajmniej nic pewnego nie można powiedzieć, aby potok tych złorzeczeń miał pochodzić z przekonania psalmisty o uporze i nieprawości grzeszników i wrogów.

Zresztą forma i treść złorzeczeń, choćby płynęły one z najidealniejszych pobudek, nie godzą się w tem tłumaczeniu z pojęciem psalmistów, jako ludzi przez Boga natchnionych.

Z nowszych egzegetów J. Zenner (*Die Psalmen*, Münster 1906) główną przeszkodę do właściwego rozumienia złorzeczeń i usunięcia trudności pogodzenia ich z natchnieniem biblijnem widzi w niedokładnej znajomości tła i podłoża, z którego one pochodzą. Jeśli rozpatrujemy, powiada on, złorzeczenia Lamecha (Rodz. 4, 23 n.) lub słowa Debory, w których ona wysławia niewłaściwy postępek Jaheli (Sędz. 5, 1—31), to nikt nie będzie się gorszył temi słowami, albowiem znamy ich właściwe podłoże. Są to przytem wyrażenia, które są podane tylko, i przytoczone w Piśmie świętem. Gdyby złorzeczenia psalmów były włożone w usta innych osób np. Semeja, złorzeczącego Dawidowi, to wówczas wszelka trudność upada, bo autor natchniony, podając słowa złorzeczeń, stwierdzałby tylko prawdziwość ich

wypowiedzenia przez Semeja, natomiast za moralność ich treści nie brałby odpowiedzialności, a słowa złorzeczeń byłyby wówczas tylko — *citatio explicita*.

Złorzeczenia psalmistów, mówi dalej Zenner, mogą mieć ten sam charakter, tj. cytat, z tą jednak różnicą, że byłyby tylko cytatami domyślnymi (*citatio implicita*), za które Pismo św. również nie ponosi odpowiedzialności. Autorowie złorzeczających psalmów mogli nie być ludźmi świętymi lub pobożnymi, mogli jak Lamech lub Semej wypowiadać przekleństwa; to zaś, że psalmy te znajdują się w zbiorze ksiąg św., stwierdza tylko, że psalmiści je wypowiedzieli, bynajmniej zaś, że treść ich jest moralna i chwalebna.

Gdyby można było uważać złorzeczenia psalmowe za cytaty domyślne, wyjaśnienie Zennera usuwałoby rzeczywiste trudności pogodzenia ich z natchnieniem ksiąg św., bo na podstawie zasady hermeneutycznej, że przytoczone w Piśmie św. słowa innych mają wartość, zależnie od osób je wypowiadających, — moglibyśmy utrzymywać, że złorzeczenia psalmistów, ludzi niekoniecznie świętych, mogły być same w sobie niewłaściwe, złe, podobnie, jak błędne jest zdanie np. głupiego w Ps. 14, 1, mówiącego, że niema Boga... Za ich niewłaściwość Pismo św. nie ponosiłoby odpowiedzialności, bo nie byłyby one nauczaniem, wyraźnem twierdzeniem Pisma św.

Jednakże w wyjaśnieniu Zennera brak podstawy pewnej. Złorzeczenia psalmistów trudno jest uważać za cytaty domyślne. Cały psalm jest dziełem psalmisty, od niego pochodzą również złorzeczenia, nie można ich uważać za słowa, wypowiedziane przez innych, a powtórzone i przytoczone tylko przez psalmistów. Układ i treść logiczna psalmów przemawia za tem, że od początku do końca wszystko jest dziełem tego samego autora, niema w nich miejsca na cytaty domyślne. Według wskazówek Komisji Biblijnej wówczas tylko można przyjmować cytaty domyślne, gdy wykaże się poważnemi argumentami, iż pisarz rzeczywiście przytacza słowa innych, przytem nie potwierdza ich od siebie. Tymczasem ani w układzie, ani w treści psalmów nie możemy tego dostrzec i stwierdzić.

Wyjaśnienia, któreśmy wyżej rozpatrzyli, są świadectwem, że sprawa złorzeczeń w psalmach jest trudna do rozwiązania. Egzegeci próbują ze wszystkich stron ją oświecić, lecz w powyższych wyjaśnieniach nie widzimy właściwego rozwiązania, a tembardziej usunięcia najważniejszej trudności, tj. pogodzenia złorzeczeń z charakterem ksiąg św. jako ksiąg przez Boga natchnionych. Według zdania naszego, sprawa złorzeczeń w psalmach jest bardzo skomplikowana. Ażeby właściwie ją wyjaśnić, należy przedewszystkiem poznać źródło i warunki historyczne złorzeczeń, następnie zbadać stan ówczesnych pojęć moralnych i wreszcie rozpatrzyć formę i wogóle właściwości owych złorzeczeń.

Wśród psalmów złorzeczących niektóre zdają się pochodzić z czasów przed niewolą babilońską, np. Ps. 6, 52, 67; o czasie powstania innych nic pewnego nie można powiedzieć, natomiast większość ich powstała po powrocie z niewoli babilońskiej. Nie ulega wątpliwości, że złorzeczenia w tych psalmach miały swoje źródło w ówczesnych warunkach historycznych. Izraelici utracili swą niepodległość, byli uciskani przez Babilończyków; gdy zaś powrócili do kraju, zastali tam obce plemiona Edomitów, Ammonitów, Moabitów i Arabów (Neh. 3, 35; 4, 1; 6, 1), którzy zajęli ich posiadłości i z którymi były przez długi czas ustawiczne zatargi i walki. W niewoli babilońskiej uczucia narodowe wygnańców wzrosły, uważali się za „wybranych“ za „resztkę Izraela“ (Ezdr. 9, 8. 13. 15), za „nasienie święte“ (Ezdr. 9, 2), stąd i stosunek ich do pozostałych w kraju współbraci, a tembardziej do Samarytan był stale naprężony i nieprzyjazny. Na podstawie zaś księgi Estery można wnioskować, że nienawiść do Izraelitów była zjawiskiem wówczas powszechnem. Dodać do tego trzeba, że w czasach późniejszych pod panowaniem syryjskiem, kiedy znaczna część Izraelitów ulegała wpływom kultury helleńskiej, w łonie samego narodu izraelskiego powstały walki. Walki te miały przedewszystkiem charakter religijny, bo z uleganiem wpływom helleńskim łączyło się występowanie wielu Izraelitów przeciwko dotychczasowym wierzeniom, przeciwko Jahwie, Jego zakonowi etc.

Słowem, okres od powrotu z niewoli był dla narodu

izraelskiego okresem przykrych i nieprzyjaznych doświadczeń: wystąpienia sąsiednich lub pobratymczych ludów przeciwko niemu, a nadomiar tego, późniejsze walki wewnętrzne napełniły duszę żydowską uczuciem niechęci, żalu i nienawiści do wszystkich, kto nie był wyznawcą Jahwy. Działalność jednostek, szczególnie nauczycieli zakonu, jeszcze bardziej potęgowała to uczucie nienawiści, z uczuciem tem naród izraelski przeszedł do późniejszej historii i wytrwał w niej aż do naszych dni.

Nie mniej w czasach dawniejszych, tj. przed niewolą babilońską, warunki życia politycznego i religijnego były niepomyślne. I wówczas też nie mało było przyczyn, które w duszach gorliwych wywoływały uczucie oburzenia i nienawiści do wrogów lub odstępców od Jahwy. Liczne dowody tego mamy w pismach proroków ówczesnych, jak również w niektórych psalmach. Por. Am. rr. 1—2; 8, 3, nn.; 9, 1—4; Iz. 10, 5 nn.; 17, 12 nn.; 34, 35; Jer. 12, 14—17; 25, 12—26; 43, 10—13, etc. Ps. 52, 62, 83.

Słowem, uczucie nienawiści w duszach Izraelitów kształtowało się oddawna, a z biegiem czasu ono się nie zmniejszało, ale tembardziej potęgowało. To jest fakt pewny.

Złorzeczenia w psalmach są właśnie wyrazem tych uczuć nienawiści, jakie w duszy żydowskiej wówczas istniały. Zaznaczyć przytem trzeba, że psalmy podają tylko małą ich część, więcej i bardziej ostre znajdujemy w innych dziełach późniejszych np. apokryficznych, a nawet oficjalnych modlitwach żydów, np. w modlitwie *Szemoneh Ezre*.

Same uczucia nienawiści wrogów, chociaż uważamy je dzisiaj ogólnie za złe, tłumaczymy ówczesnemi warunkami historycznemi. Natomiast dziwnem i niewłaściwem może wydawać się wielu, dlaczego psalmy, w których podane są te złorzeczenia, zostały zaliczone do ksiąg świętych, przez Boga natchnionych? Można wszak powiedzieć: Psalmy, które mówią o nienawiści wrogów, nie mogą być księgą świętą! Bóg, jako autor pierwszorzędny ksiąg św., nie mógł przecież poddyktować psalmistom lub pobudzić ich do napisania takich złorzeczeń.

Takiemu twierdzeniu trzeba przyznać słuszość, jednak pod pewnemi warunkami, które zaraz poznamy. Przyczem,

poznanie tych warunków powinno wpłynąć na zmianę ostrych sądów i zarzutów, które bywają stawiane.

1. Prawo i nakaz o miłowaniu nieprzyjaciół nie były w Starym Testamencie i w religji izraelskiej wyraźnie i mocno postawione. To nie powinno nas dziwić, a tem samem oburzać lub gorszyć. Prawo bowiem miłowania nieprzyjaciół ogłosił ludziom po raz pierwszy dopiero Chrystus Pan: „A ja wam powiadam: miłujcie nieprzyjaciół wasze, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści, a módlcie się za prześladowających i potwarzających was“. (Mt. 5, 44). To prawo miłości nieprzyjaciół Chrystus Pan ogłosił, jako prawo nowe, a było ono przeciwstawieniem do prawa dotychczasowego, nakazującego miłować tylko bliźnich swoich, a pozwalającego nienawidzić nieprzyjaciela. (Mt. 5, 43). Wprawdzie w księgach Starego Testamentu nie mamy tego przepisu, podanego w formie pozytywnej, jednakże wiele innych nakazów, jak n. p. prawo odwetu (*lex talionis* Wyj. 21, 12. 14. 23—25; Kapt. 24, 19 n.), nakaz wygładzenia mieszkańców Chanaanu (Wyj. 34, 11—13; Liczb. 31, 1—17; Ppr. 7, 2; 20, 13 n.; 25, 19) pozwalały przyjmować je za takowe. Brak też negatywnego prawa w St. Test. t. j. zakazu nienawidzenia nieprzyjaciół, nie mało wpłynęło na powstanie pojęcia nienawiści wrogów i doprowadzenia go do zasady moralnej. Ale, jak tolerowanie wielu innych praktyk, uważanych w etyce chrześcijańskiej za niedozwolone, jak n. p. niewolnictwo, wielożeństwo, rozwody etc. miały swoją przyczynę w „twardości serca“ dawnych Hebreów (Mt. 19, 8), tak twardość serca, niemożliwość wzniesienia się do ideału moralnego były przyczyną, że zasadę nienawiści nieprzyjaciół uważano za dopuszczalną i prawną formułę, opartą na sprawiedliwości i wierności Bogu.

Zasada ta była normalnem zjawiskiem w St. Test. Wprawdzie jeden i ten sam Bóg nauczał przez autorów w Starym i Nowym Test., jednak wymagania swoje Bóg stosował do warunków czasu: mniej wymagał od tych, co mniej dać mogli... „Stary Zakon niczego nie przywiódł ku doskonałości“ (Żyd. 7, 19), był on tylko cieniem rzeczy przyszłych (Żyd. 10, 5), pedagogiem naszym, prowadzącym do Chrystusa. (Gal. 3, 24). Jako taki, a specjalnie, jako pe-

dagog, Stary Zakon dawał ludziom to, co pedagog zwykł udzielać dzieciom, t. j. pierwsze początki wiedzy religijnej i moralności, pozostawiając Mistrzowi troskę jej uzupełnienia i udoskonalenia.

Otóż, jak w dziedzinie innych poglądów, np. pojęć religijnych o Bogu, o stosunku człowieka do Boga, o celu człowieka etc., tak samo w dziedzinie pojęć etycznych St. Zakon i religja starotestamentowa nie dorównywała zasadom ewangelicznym ale pozostawała na niższym stopniu. Naród hebrajski był pod tym względem podobny do winnicy, w której pełno jeszcze było kamieni, gruzów i rozmaitych chwastów. Z wielką cierpliwością, powoli i stopniowo Bóg oczyszczał tę winnicę przez zsyłane doświadczenie i nauczanie proroków, i przygotował ją pod zasiew nauki Chrystusowej.

W ten sposób, jak w dziedzinie religijnej, tak i w moralnej odbywał się rozwój pojęć w Izraelu, ale do czasów Chrystusowych rozwój ten nie doszedł do wyżyn zasad ewangelicznych. Mogły być przeto w St. Test. poglądy i zasady etyczne, i były rzeczywiście niedostateczne, a nawet niektóre złe, które jednak uchodziły za dobre i sprawiedliwe. Pojęcie o nienawiści wrogów należało właśnie do takich zasad.

2. Powtóre, trzeba rozróżnić między moralnemi zasadami, o których Pismo św. poucza bezpośrednio lub pośrednio, a zasadami, które służą tylko do przedstawienia innych pojęć lub zasad, a nie stanowią przedmiotu nauczania Pisma św. W wielu opowiadaniach biblijnych mamy opisane wydarzenia lub sposób postępowania pewnych osób, które z punktu etycznego należy uznać za niewłaściwe. Możemy powiedzieć, że autor biblijny przedstawiał w nich prawdziwość faktu rzeczywiście spełnionego, nie miał zaś zamiaru podawać ich, jako przykład do naśladowania. Np. w księdze Judyty autor przedstawiał Judytę, jako słabe narzędzie w ręku wszechmocnego Boga, nie podawał zaś jej postępowania, jako wzoru do naśladowania. Podobnie rzecz się ma z psalmami zaklinającymi: autorowie ich wyrazili i stwierdzili istnienie w duszy izraelskiej uczuć nienawiści do wrogów narodu Jahwy, do grzeszników, nie chcieli zaś

w psalmach pouczać, aby podobnie niewłaściwe uczucia żywić w sercu dla wrogów, lub że są one pochwały godne. Wprawdzie psalmiści, pisząc je, pozostawiali pod natchnieniem Bożem, ale natchnienie to nie zmieniało ich natury ludzkiej, pozostawiało ją nietkniętą wraz ze wszystkimi jej przymiotami i wadami.

Uczucia i pojęcia o dozwolonej nienawiści nieprzyjaciół należały właśnie do wad i ujemnych stron charakteru psalmistów. Psalmiści przeto, jako ludzie swego czasu, t. j. żyjący w owych czasach i warunkach historycznych, wypowiadali i przedstawiali w nich prawdę, t. j. że w duszy żydowskiej była wówczas nienawiść dla wrogów narodu i Jahwy, i że nie uważano jej za coś złego; jednakże przez to bynajmniej nie mieli zamiaru twierdzić, że nienawiść jest uczuciem dobrem i zalecanem.

3. Wreszcie należy zwrócić uwagę i rozpatrzyć charakter samych złorzeczeń. Jest to rzecz znana, że sposób wyrażania uczuć wewnętrznych bardzo jest zależny od czasów, charakteru ludów lub nawet poszczególnych jednostek. Ludy semickie wyróżniały się z natury swej gorącością ducha, zapalczywością, bujną fantazją. Zamiast słów i zdań prostych, do których my na Zachodzie jesteśmy przyzwyczajeni, ludzie Wschodu używają całego szeregu przenośni, obrazów, porównań. Słowem, zarówno w ich mowie jak i w piśmie, a przede wszystkim w poezji, stwierdzają wszyscy wielką frazeologję i fantazję (por. Schorr, *Frazeologia w psalmach*, w *Przegl. orient.* 1914/15). Stąd też nikt nie powinien brać poważnie i w znaczeniu dosłownem tych wyrażeń lub opisów, jakie szczególnie w poezji ludów wschodnich spotykamy. Przesada w stylu znana była też w poezji babilońskiej, jak również w licznych innych dokumentach literackich. Złorzeczenia w psalmach należy właśnie zaliczyć do przesad stylowych, których nie należy rozumieć w znaczeniu dosłownem. Uderza w nich bowiem najpierw to, że pod względem formy są one mniej więcej do siebie podobne. Podobieństwo to nie zwracałoby naszej uwagi, gdyby złorzeczenia ograniczały się do wyrażenia jednego lub drugiego życzenia, ale stwierdzić je możemy i w tych psalmach, w których cały szereg życzeń jest wypowiedziany.

Podobieństwa tych ostatnich nie możemy inaczej wytłumaczyć, jak tylko przyjmując, że złorzeczenia miały oddawna, jakby pewne określone formułki. Na babilońskich *ku-durru* (tj. słupach granicznych) takie stereotypowe złorzeczenia były zjawiskiem zwykłym: na każdym takim słupie czytamy takie same mniej więcej zaklęcia (por. Steinmetzer, *Babyl. Parallelen zu den Fluchpsalmen* w *Bibl. Zeitschrift* 1912, 133—142; 363—369). — Następnie bardzo interesującym i uderzającym jest, że zarówno w psalmach, jak i w babilońskich dokumentach, nie jedno, ale cały szereg życzeń jest naraz skierowanych przeciwko wrogom. To pozwala przypuszczać, że sam ich autor nie bardzo wierzył w ich urzeczywistnienie. A przytem, w tym potoku złorzeczeń były pewne sprzeczności: jedne złorzeczenia wykluczały lub sprzeciwiały się innym. Np. w Ps. 59, 12, psalmista mówi: „nie zabijaj ich“ (tj. wrogów), „by śnać naród mój nie zapomniał o tem. Rozprosz ich mocą twoją, i obal ich, Panie, obrońco mój“, — natomiast cokolwiek niżej w 14 w. mówi inaczej: „niech będą skazani na zagładę: na zagładę w gniewie tak, iżby nie stało ich“. Podobnie mamy w Ps. 109. Z 8. 9 ww. można przypuszczać, że psalmista życzył swemu prześladowcy śmierci, gdyż mówi: „dni jego niech będą krótkie... dzieci jego niechaj zostaną sierotami, a żona jego wdową“ — natomiast w 18 w. psalmista życzy tylko, by go dosięgło przekleństwo: „umiłował przekleństwo, niechże ono nań spadnie: nie chciał błogosławieństwa, niechże ono dalekiem będzie od niego“. W tym samym psalmie w w. 9. 10. 12 psalmista życzy, aby dzieci prześladowcy zostały sierotami, tułały się, żebrały, aby się nikt nie znalazł, ktoby się nad niemi litował, — natomiast w 13 w. mówi: „potomstwo jego niechaj zaginie, w pierwszym pokoleniu niech zgaśnie imię jego“¹⁾.

Te sprzeczne i wykluczające się nawzajem życzenia są dowodem, że autorowie przy ich pisaniu musieli stosować się do utartych formułek, a nie zwracali uwagi na samą ich treść.

¹⁾ Uderzająco podobne do złorzeczeń w tym psalmie mamy życzenia w czwartym t. zw. psalmie Salomonowym. Por. Fr. Baethgen, *Die Psalmen*, Götting. 1904, str. 331.

Wreszcie nie mniej godne uwagi jest wielomówność, które okazuje się w całym szeregu życzeń nie zbyt wiele różniących się od siebie. Jako prawdopodobną przyczynę tego zjawiska Steinmetzer słusznie upatruje w poetyckiej wyobraźni psalmistów. Zamiast bowiem krótko prosić: „Boże ukarż wrogów“, psalmista przytacza cały szereg mniej więcej takich samych życzeń: aby wróg jego wyszedł z sądu potępiony, aby prośba jego (tj. wroga) poczytana mu była za grzech, aby dni jego były krótkie, aby dzieci jego zostały sierotami, a żona jego wdową, aby dzieci jego się tułały, aby lichwiarz wszystkie jego majątności zagarnął, etc. Z tego widać, że istotą życzeń psalmisty była prośba: „Boże, ukarż prześladowcę“, wszystko inne było tylko poetycką szatą.

Rozważania powyższe nad treścią i charakterem złorzeczeń wykazują nam, że pod względem formy autorowie psalmów stosowali się do pewnych stereotypowych formułek, a następnie, że pod względem treści osnowę ich stanowi ogólne życzenie lub prośba o ukaranie przeciwnika lub wrogów — wszystko inne należy uważać za poetyckie upiększenie. Stąd można wyprowadzić następujące wnioski: złorzeczeń w psalmach nie należy brać w całej ich rozciągłości, a powtórne, nie można ich rozumieć w znaczeniu dosłownem.

Ponieważ jednak i tak rozumiane złorzeczenia są dowodem pojęć i zasad etycznych niedoskonałych, chrześcijanin, odmawiający dzisiaj psalmy, winien przywodzić sobie na pamięć niedoskonałość religii starotestamentowej i dziękować Bogu, że raczył w swej Ewangelji ogłosić ludziom pojęcia i prawo doskonalsze.

Ks. Józef Archutowski.

Proza artystyczna i jej losy.

(Ciąg dalszy).

III.

Krótki nasz szkic nie może dotknąć wszystkich szczegółów rozwoju, o którym mówimy; zajmując się tylko ideami przewodniemi, z konieczności pozostawiamy na uboczu mniej lub więcej przypadkowe ich perturbacje, bez względu na to, jakie znaczenie mieć mogą dla historyka poetyki. Pominęliśmy poprzedników Gorgjasza, jakkolwiek każdy wie, że taki poważny kierunek, jak wprowadzone przezeń krasomówstwo, nie mógł powstać nagle i bez zjawisk przygotowawczych; podobnie z konieczności wysunęliśmy Gorgjasza, jako jedyne go założyciela sztuki prozy w Atenach, podczas gdy w rzeczy samej było inaczej. Z niedokładnością tą niema zresztą większego kłopotu: niech nawet nie wszystkie sześć pierwiastków prozy artystycznej pochodzą od Gorgjasza, niechaj sławę jego dzieła, jeśli tylko sława istnieje, inni jego rówieśnicy, których imiona znają specjaliści — jeśli sama starożytność widziała w nim początek i wcielenie całego kierunku, o którym mowa, to i nam to wolno.

Sam Gorgjasz był w Atenach stosunkowo rzadkim gościem; lecz jego kierunek uwił sobie tam dość mocne gniazdo. Cała młodzież stanęła po jego stronie i cisnęła się wokół niego, kiedy odwiedzał jej miasto rodzinne. Ona to nie pozwalała zblednąć jego sławie; za każdym razem, gdy ubóstwiany nauczyciel wygłaszał jakąkolwiek trafną antytezę lub śmiałą metaforę, — gdy, mówiąc o królu perskim, który zbudował dla swych wojsk pieszych most na Hellesponcie

i przekopał przez Atos kanał dla okrętów, głosił frazes, że król ten prowadził wojnę lądową na morzu i morską na lądzie; lub gdy, mówiąc o jastrzębiach, nazywał ich żywemi grobami ludzi — młodzież zapamiętała oklaskiwała go, i mógł być pewien, że frazes jego obiegnie całą inteligencję ateńską i na długo pozostanie w pamięci... Tak też było w rzeczywistości: oba przytoczone wyrażenia Gorgjasza znalazły mnóstwo naśladowców w każdym niemal stuleciu późniejszej literatury grecko-rzymskiej, a żywe groby przeżyły ją nawet i przeszły do Szekspira, który wyznaczył im bardzo efektowne miejsce w jednym z monologów swego Makbeta. Co prawda, była to młodzież; co się tyczy starszych, to o nastroju ich możemy sądzić z lekceważącego stosunku Areopagu wobec nowego rodzaju wymowy, podobnie jak z drwin komedji, tego zawsze wiernego organu partji staroateńskiej. Na jedno zresztą trudno było nie zgodzić się: niechaj mowa Gorgjasza będzie sztuczna, robiona, nieszczerza, niechaj muza jego będzie — wszetecznica (jak ją później niejednokrotnie nazywano), a słowa jej — pustym dźwiękiem brzękadeł, w każdym jednak razie technika jego była ogromna, a ta techniczna strona jego krasomówstwa mogła mieć duże znaczenie wychowawcze. Ileż to kryje się w narodzie prawdziwego, gorącego uczucia, zdolnego, zda się, poruszyć góry — posiadacz jego jednak nie potrafił go wypowiedzieć, bezradnie musi tłumić je w piersi! A tutaj podaje się wyborny środek, formę, łaknącą treści; czyż naród może nie przyjąć tego daru? I tak im dalej, tem głębiej zakorzenia się przekonanie, że wymowa Gorgjasza powinna znaleźć miejsce w szkole, będzie bowiem niezłe, jeśli dorastająca młodzież, dzięki jego technice nauczy się lekko i pięknie szermować słowem, jeśli wzdłuż i wszerz przejedzie całą dziedzinę myśli na płozach jego antytez; z czasem życie zrobi swoje i gdy od lekkiego chróstu tematów szkolnych wypadnie przejść do solidnego drzewa rzeczywistości, wówczas burzliwy, huczny i syjący iskrami płomień wymowy sam przez się opadnie i da wolny, równy i bezpieczny żar. Czy mieli słuszość bojownicy tego optymistycznego poglądu na retorykę? Nie brakło im przeciwników, silnych, jeśli nie ilością, to jakością — nie zapominajmy,

że należał do nich Sokrates — którzy z trwogą wskazywali na pokusę, ukrytą w nieograniczonej władzy nad słowem; czy potrafi oprzeć się umysł młodzieńca, niezahartowany jeszcze w dobrem, gdy wpadnie mu w ręce środek, jednako nadający się do celów złych i dobrych? „Ofiarujecie mu formę, łaknącą treści, nie pytacie zaś, jaką treścią zechce ją napełnić; a co się stanie, jeśli będzie to treść zła, niebezpieczna dla wolności i dobrych obyczajów ojczyzny?” Optymiści jednak odpowiadali na to: „Tu nie o to chodzi! Wszakże troszczycie się o rozwój sił fizycznych waszych synów, uczycie ich zapaśnictwa, walki na pięści — a przecież tutaj też nauczyciel udziela im tylko techniki, nie pyta zaś, w jakim celu użyją zdobytej zręczności i siły. Cóż będzie, jeśli cel okaże się złym, jeśli młodzieniec, który nauczył się boksu, wykorzysta swą umiejętność na to, by obić ojca i matkę? Przecież nie będziecie narzekać na nauczyciela gimnastyki i jego sztukę, lecz za winnych uważać będziecie samych siebie, że nie wpoiliście synowi bardziej moralnego kierunku. To samo mamy i tutaj“.

Tak brzmiała odpowiedź zwolenników nowego kierunku szkolnego, z którą możemy zgodzić się tem śmiej, że interesuje nas tutaj tylko estetyczna, a nie moralna strona zagadnienia. Krasomówstwo „sofistyczne“ utrwaliło się w szkole i wywalczyło sobie nawet w niej pierwsze miejsce; począwszy od czasów Gorgjasza, ono właśnie było tą krynicą, która zwilżała niwę ateńskiego, a wkrótce potem także ogólnogreckiego słowa na całym jej obszarze. I zaleźnie od mniejszej lub większej obfitości tego zwilżającego płynu, powstają rozmaite kierunki artystycznej — i w tym wypadku na prawdę artystycznej — prozy. W V w. przed Chr., kiedy oglądano rozkwit poezji, ideał prozy nie był jeszcze osiągnięty. Wprawdzie spotykamy w niej potężną indywidualność historyka Tucydidesa, lecz Tucydides zajmuje nas przez to właśnie, że jako artysta stylu uosabia walkę, ferment, a nie spokojne posiadanie osiągniętego ideału. On już to poddaje się manierze Gorgjasza — spotykamy więc u niego takie same wytoczone frazesy, jak przytoczone wyżej z mowy nadgrobowej tego ostatniego, już to błyska u niego myśl, że przez częściowe naruszenie symetrii można

silniej cieniować pojęcia, niż przez nadmiernie ścisłą równowagę członów zdania. Zdaje on sobie sprawę, że język grecki, z bogactwem łączników, z obfitością konstrukcyj imiesłowowych i innych, wprost prosi się o bogatą perjodyzację; ale jego próby w tym kierunku są jeszcze niedokładne, jego okresom brakuje niejednokrotnie perspektywy i nawet starożytni przyznawali, że orjentować się w nich trudno. Lubiano go naturalnie bardzo i na miłość tę zasługuje do dziś dnia; niema pisarza, bardziej odpowiedniego dla takiego, by tak rzec, przerywanego czytania, przy którym czytelnik po przeczytaniu paru zdań zatrzymuje się i mimowolnie się zamyśla — a słusznie przypisujemy naszym pisarzom te dobre myśli, na które nas naprowadzają. I jeśli powiadamy, że styl Tucydidesa jest ciężki, to trzeba pamiętać, że obciąża go brzemień myśli.

Prócz tego jest to historyk; styl zaś musi być wypracowany przedewszystkiem w dziedzinie wymowy, ponieważ w niej tylko istnieje w pogotowiu wymagana rozmaitość przedmiotów przy jedności tematu; tylko tutaj twórczość występuje w całej pełni, obejmuje bowiem tak wykonanie jak wygłoszenie, wreszcie tylko tutaj, dzięki wzajemnemu oddziaływaniu mówiącego i jego słuchaczy, możebne jest kontrolowanie techniki oratorskiej przy pomocy żywej rzeczywistości. I oto, przy umiarkowanem jeszcze zwilżeniu niwy słowa z krynicy techniki sofistycznej, zakwita pierwszy skromny kwiatek wymowy attyckiej, surowy styl mowcy Lizjasza. Styl ten widocznie nie wiele różnił się od tego, który miał dostęp do sądu Areopagu; znajdujemy w nim wszystkie elementy mowy artystycznej, ale znajdujemy je w dość słabym stopniu: mówca stara się raczej o wyrazistość rysunku, niż o barwność kolorytu. Dla uniknięcia przepychu, nie pozwala rozpaść się uczuciu; dla uniknięcia ciemności, nie buduje skomplikowanych okresów. Dostosowawszy starannie swe zadanie do własnych sił, wywiązał się z niego zupełnie i osiągnął w swym rodzaju doskonałość, jak osiągnęli ją pokrewni mu co do kierunku włoscy artyści XV w., poprzednicy Rafaela, których powściągliwe piękno podbija nas tak długo, dopóki nie wspomnimy o „stanzach“ Watykanu i Sybillach kaplicy sykstyńskiej.

W obydwu jednak wypadkach sztuka posunęła się naprzód, ku nowym ideom, których osiągnięcie stało się możebne jedynie przy wzmożonej działalności tej krynicy, która w obu wypadkach zwilżała niwę, opracowywaną przez artystów — przy wzmożonym wpływie szkoły.

Przedstawicielem szkoły wymowy w Atenach IV wieku był Isokrates; imienia jego nie wolno opuścić w żadnym szkicu rozwoju prozy artystycznej. Był on uczniem Gorgiasza i od niego zapożyczył technikę mowy. Jako Ateńczyk z urodzenia, mógł całkiem prawnie brać bezpośredni udział w politycznem życiu swej ojczyzny, jednak niemoc fizyczna nie pozwalała mu występować w roli mówcy publicznego; poświęcił się tedy szkole. Bądź co bądź wymowa jego była żywsza i mniej sztuczna od wymowy jego nauczyciela; wyrzekł się wielu środków zewnętrznych, których tak lubił używać Gorgiasz, natomiast — i na tem polega jego zasługa wobec potomności — skupił całą swą uwagę na perjodyzacji. Jedynie dzięki jego pracy w tym kierunku język grecki wykazał całe swe bogactwo, całą różnorodność swych konstrukcyj; grupując z namysłem drugorzędne pierwiastki mowy dokoła głównych, stwarzał dla słuchaczy całe łańcuchy okresów lekkich, obszernych i przejrzystych od jednej myśli do drugiej, jak kolumnady tych portyków, które otaczały plac ich ojczyzniego miasta. Teraz dopiero powstało narzędzie, którego brakowało surowemu stylowi Lizjasza i jego współczesnych; forma mowy osiągnęła szczyt doskonałości i wymagała tylko treści, by ziścić nowy ideał piękna. Treść ta była w pobliżu; dostarczyć jej mogło życie polityczne Aten, które dokładały wszystkich sił, aby odzyskać utracone przewodnictwo wśród państw greckich; jednakowoż nie Isokratesowi, przedstawicielowi szkoły, danem było dokonać pożądanego stopienia sztuki i życia. Przypadło to w udziale ostatnim, a zarazem najlepszym mówcom politycznym wolnych Aten, Demostenesowi i Aischinesowi. Nam, rzecz prosta, trudno zając punkt widzenia czystej sztuki względem ludzi, którzy odegrali tak poważną i tak fatalną rolę w dziejach upadku swej ojczyzny; mimo tego takie ograniczenie horyzontu jest tu nieodzowne. Dla historyka prozy artystycznej Demostenes i Aischines, to dwaj

nieprzejednani wrogowie, stojący obok siebie, pierwszy — jako przedstawiciel stylu silnego, drugi — jako przedstawiciel stylu pięknego w sztuce słowa, a porównanie z Dioskurami malarstwa włoskiego narzuca się samo przez się.

Ateny nigdy nie mogły przyjść do siebie po ciosie, który im zadał Filip; żadne widmo samoistości nie mogło dać im życia politycznego i, co z tego wynika, tej treści, w którą tak zasobne były obydwie stulecia poprzednie. O innych państwach greckich mówić nawet nie warto; taki bowiem był już charakter narodów starożytnych, że jedynie niepodległość polityczna i równouprawnienie republikańskie mogły wytwarzać pewną i ożywczą atmosferę dla talentów. Szczególnie zaś odnosi się to do prozy artystycznej; głównym jej organem była żywa mowa, mowa oratora, który przemawiał swobodnie wobec wolnych współobywateli na zgromadzeniu ludowym lub na posiedzeniu sądu; była ona tedy nierozzerwalnie związana z życiem politycznym, w którym stosowało się i używało umiejętności zdobyte w szkole.

Teraz życie przeminęło, a szkoła pozostała. Cóż miał robić uczeń, który gorliwie wyuczył się, pod kierunkiem swego nauczyciela, technicznej strony wymowy i gruntownie posiadał tę „formę łaknącą treści“, lecz w życiu nie znajdował treści dla niej? Jeśli nie chciał zamilknąć — a do tego Hellenowie byli już teraz niezdolni — pozostawało mu tylko jedno: kontynuować w życiu to, co robił w szkole, ograniczyć się do formy, wypracować ją do wirtuozostwa, a następnie — zbierać wokół siebie audytorjum z ludzi mających czas, nie w tym celu, by udzielić im jakiegokolwiek poważnej nauki lub wymusić na nich tę lub ową decyzję, lecz po to tylko, by stać się przedmiotem ich zdumienia i podziwu. Tak się też stało. Paraleli dostarcza także i tutaj historia malarstwa, manieryzm XVII wieku, lub może jeszcze więcej — skutek mniejszej odległości — rozwój muzyki instrumentalnej po Szumanie i Szopenie. W dwu tych genjuszach muzyka instrumentalna wypowiedziała to, co miała powiedzieć duszy naszej: odtąd zwraca się ona do naszego ucha. Wirtuoz występuje publicznie i usiłuje wprawić nas w podziw swą techniką, a my idziemy słuchać go, nie pytając nawet uprzednio, co będzie nam grał — do tego sto-

pnia zubożyła nam treść. Niechno spróbuje ktoś powiedzieć, że treściwa rzecz starego repertuaru w wykonaniu jakiegokolwiek czcigodnej miernoty jest dlań więcej zajmująca, niż wykonane po mistrzowsku barabanienie współczesne, — uchodzić zacznie za wychodźcę z innej komety. Być może, że jest to dobre; być może, że ten zachwyt techniką jest koniecznym warunkiem jakiegoś odrodzenia muzyki, które nam gotuje wiek XX; w każdym jednak razie okres retoryki muzykalnej, który przeżywamy obecnie, pomoże czytelnikowi zorientować się w zupełnie analogicznem krasomówstwie retorycznem, które rozpowszechniło się po całej Grecji w III wieku przed Chr.

Wymowę tę nazywamy *azjanizmem*; nazwę tę otrzymała ona dlatego, że przedstawiciele jej pochodzili przeważnie z Małej Azji. Charakteryzować jej niema potrzeby po tem, co powiedzieliśmy powyżej; czytelnik bowiem wie już, że chodzi tu o prozę sztuczną a nie o artystyczną. Zresztą już starożytni odróżniali tutaj nie jeden, ale dwa różne style; postępując wedle ich wskazówek, — a zrobić tak musimy, ponieważ ani jeden z przedstawicieli azjanizmu nie zachował się do naszych czasów, — możemy nazwać jeden z nich stylem *igrającym*, drugi zaś *pysznym*. Styl *igrający* wiąże się ściśle z manierą Gorgjasza; są to te same krótkie człony, składające się z dwu lub trzech słów, z bardzo wyraźnym rytmem. Styl *pyszny* natomiast zbliża się do Isokratesa; oddaje on pierwszeństwo okresom długim i skomplikowanym. Wspólną ich cechą była beztreściowość i fałszywy patos, jednakowo właściwy i słodkawej gracji pierwszego i szczudłowatej napuszystości drugiego stylu; gdyby wszelako zestawić z sobą obydwie maniery ze względu na znaczenie ich wychowawcze, to wyższość trzeba by przyznać drugiemu. Styl *pyszny* przedstawiał tę chociażby wartość, że zachował wszystkie zalety techniczne, wypracowane przez pokolenia poprzednie, podczas gdy *igrający* wykazywał wyraźne objawy zwyrodnienia.

Postawiwszy sobie za cel zbadanie głównego prądu dziejów greckiej prozy artystycznej, z konieczności — jak wyżej zaznaczyłem — musimy pozostawić na uboczu jej

drugorzędne ramiona. Jedno z nich wszakże zasługuje na krótką choćby wzmiankę. Życie polityczne, zamierając stopniowo na łódzie greckim, przechowało się jednak na wyspie Rodos; rzeczpospolita rodyjska wzmacniała się, rozwijała i osiągnęła później potęgę, przypominając nieco potęgę średniowiecznej Wenecji. Tutaj zatem było otwarte schronisko dla wymowy artystycznej; i w rzeczy samej wiadomo, że Aischines, po swym upadku w Atenach, przeniósł się tutaj i stał się nauczycielem młodzieży rodyjskiej, która w ten sposób zaznajomiła się z jego „pięknym“ stylem. O jego następach nie wiele da się powiedzieć; trzeba jednakowoż pamiętać, że podczas gdy azjanizm triumfuje w całym świecie greckim, artystyczne krasomówstwo pięknego stylu istniało nadal na Rodosie.

Reakcja przeciw azjanizmowi występuje w wieku I-ym; jej powstanie pozostaje w związku z postępem filozofii greckiej. Muza grecka tworzyła długo bez troski, szczęśliwa świadomością bogactwa swej siły twórczej; teraz zaś siły tej poczęło ubywać, muza więc ogląda się niespokojnie wstecz, by pozbierać te dary, które poprzednio lekkomyślnie rozrzucała wszędy. Zakładano więc biblioteki, zaczęto badać skarby, napływające w ich podwoje. Badania rozpostarły się przedewszystkiem na zabytki poetyckie, jako najtrudniejsze i najcenniejsze; rychło jednak przyszła kolej na prozaików. Upłynęło parę dziesiątków lat i staranne poznanie wywołało potrzebę naśladowania. W tem właśnie jasno sformułowaniem wymaganiu, a mianowicie, aby proza późniejsza przyjęła za wzór artystyczną prozę czasów ubiegłych — zawierała się wskazana reakcja przeciwko azjanizmowi, który dopiero teraz otrzymał tę pogardliwą nazwę; a ponieważ za wzory uznano — i co do tego nie mogło być wahań — attyckich pisarzy IV wieku, stąd też cały kierunek nazwano attycyzmem. Powstanie jego miało decydujący wpływ na dalsze losy prozy greckiej: cały jej rozwój był uwarunkowany przez walkę attycyzmu z azjanizmem.

Która z tych dwu stron walczących zasługuje na większą sympatię? Na pierwszy rzut oka odpowiedź wydaje się niewątpliwą. Z jednej strony mamy — styl surowy, styl

silny, styl piękny, z drugiej — wybór między dwoma chorobliwymi manierami, igrającą i pyszną; z jednej strony stoi artyzm, oparty na naturalności, z drugiej — sztuczność. Mimo to po bliższym zaznajomieniu się z charakterem nowego kierunku nasze sympatje ku niemu muszą się mocno oziębic. Trzy są przyczyny tego oziębienia.

Pierwsza ma charakter zasadniczy i pozostaje w bardzo bliskim związku z samą ideą postępu. Istnieją bowiem dwa przesady, które, jakkolwiek wykluczają się wzajemnie, jednakowo zgubnie wpływają na postęp umysłowy: jeden polega na tem, że ideał przeszłości ogłasza się jako coś, co się przeżyło, co nie jest współmierne z żywą działalnością, która jakoby wymaga, by dla swego szczęścia wyrzec się owego ideału jak można najprędzej i najzupełniej; drugi na tem, że ideał ów, naodwrot, ogłasza się jako normę, w której ramach należy układać rzeczywistość. Stanowisko pośrednie między obydwoma temi przesadami zajmuje prawda, która głosi, że ideału przeszłości nie należy zapominać, lecz że powinien on wpływać na współczesną nam rzeczywistość, ale nie jako norma, tylko jako ziarno nasienne, po to, by ona mogła niem się zapładniać. Starożytności, w osobie najlepszych jej przedstawicieli, prawda ta nie była obca; ale właśnie attycyści nie znali jej. Hasłem ich było naśladowanie: będziecie — sądzili oni — tem doskonalsi, im bardziej potraficie przybliżyć się do wielkich wzorów przeszłości. Ale tylko przybliżyć się; co się zaś tyczy tego, aby im dorównać, o tem nawet nie myślano, było to całkiem niemożliwe — i pod tym względem, rozumie się, attycyści mieli słuszność. Tak tedy pierwszym niedostatkim nowego kierunku było to, że uniemożliwiał on zgóry wszelką oryginalność w zakresie prozy artystycznej.

Niedostatek drugi odznaczał się charakterem bardziej praktycznym. Jednym z najważniejszych elementów prozy artystycznej był, jak widzieliśmy, dobór słów, co rozumie się samo przez się. Artysta prozaik powinien zdawać sobie sprawę z charakteru słów, których używa, z ich wagi i, jeśli można tak się wyrazić, z ich timbre'u, t. j. charakteru pobocznych pojęć i uczuć, które one budzą. Poboczne te pojęcia mimowolnie zlewają się w umyśle wrażliwego słucha-

cza z głównem; u mistrza mowy, co słowo — to akord, i należy starać się o to, by akord ów nie dźwięczał dysonansem. Z tego punktu widzenia troska o staranny dobór słów jest całkiem rozumna; trudno znaleźć pod względem wychowawczym bardziej rozwijające zajęcie. Nie tak jednakowoż spoglądali na tę sprawę attycyści. W ich oczach ważne było przedewszystkiem to, aby nie dopuścić do mowy artystycznej ani jednego słowa, któreby się nie dało uprawnić przez powołanie się na wzory attyckie. Aby zrozumieć, jak dalece zakaz ten był krępujący, trzeba przypomnieć, że pomiędzy temi wzorami a współczesnością attycystów leżała przerwa trzech stuleci, podczas których język attycki stał się ogólnogreckim, a grecki — światowym. Rozumie się, że język ten nie mógł nie ulec zmianom bardzo zasadniczym: ten dialekt, który w w. IV był jeszcze żywy, stał się obecnie książkowym. Ale właśnie ulega on poważnemu i gorliwemu zbadaniu; powstają słowniki, w których słowa attyckie zestawiono z odpowiedniami znaczeniowo „helleńskimi“, t. j. ogólnogreckimi; pojawiają się wirtuozowie pamięci, dumni z tego, że na zadane im pytanie bez przygotowania odpowiadają, czy dane słowo spotykamy u pisarza attyckiego, a jeśli tak, to gdzie mianowicie. Bezsprzecznie — miało to swe dobre strony. Język attycki odznaczał się wielu zaletami, których ogólnogrecki nie posiadał; był on samorodniejszy, poetyczniejszy i głębszy, genjusz mowy helleńskiej występował w nim jaśniej i wyraźniej. Wszystko to usprawiedliwiałoby staranną naukę jego, lecz attycyści nie poprzestawali na tem; oni wzniesli samowolnie mur pomiędzy prozą artystyczną swych zwolenników a językiem żywej rzeczywistości i przez to skazali pierwszą na wieczyste więbnienie w chłodnych mrokach sztuczności.

Trzecia wada wynikała z samego reakcyjnego charakteru attycyzmu. Skoro raz już rzucono klątwę na azjanizm — to tem samem otrzymano sprawdzian dla porównawczej oceny najbardziej wzorowych pisarzy; sprawdzian prosty i radykalny: byli oni tem bardziej wzorowi i lepsi, im mniej byli podobni do azjanistów i naodwrot. Z tego punktu widzenia Aischines a nawet Demostenes nie wydawali się całkiem lojalnymi; najbardziej zachwycono się su-

rowym stylem Lizjasza, a osobliwa ironja losu chciała, że człowieka tego, który nawet nie był z pochodzenia Ateńczykiem, uznano wprost za wcielenie ducha wymowy attyckiej. Rzecz naturalna, że ci „prerafaelici“ attycyzmu, jeśli wolno tak powiedzieć, stanowili skrajne skrzydło partji; rdzeń jej tworzyli ludzie rozumni, umiarkowani, ludzie, którzy uznawali za dobre wszystko, co nosiło stygmat ducha attyckiego, to też ze względu na ogólny swój charakter attycyzm, gdyby użyć porównania z dziejów malarstwa, może być zestawiony z bolońską szkołą Caracci i innych eklektyków; podobnie jak ta ostatnia występowała przeciwko manieryzmowi swego wieku, polecając pilne wystudjowanie mistrzów Odrodzenia, tak attycyzm, nawołujący do naśladowania oratorów IV wieku był protestem przeciwko przesadzie azjanizmu, który groził wygnaniem prawdziwości i powagi z prozy greckiej.

IV.

W rozdziale poprzednim scharakteryzowaliśmy azjanizm i attycyzm same przez się, z punktu widzenia tej roli, jaką odgrywały w swem środowisku i w swoim czasie. Znaczenie ich jednakowoż nie do tego tylko się sprowadza; wir walki obydwu tych kierunków przypadł na czas, gdy prostaczy dotychczas, lecz silny i łaknący wykształcenia Rzym jął coraz to ściślej zaznajamiać się z duchowym światem Grecji i przygotowywać się do swej pamiętnej roli pośrednika pomiędzy cywilizacją starożytną i nową. Już w pierwszym wieku przed Chr., wedle słów jednego z głównych przedstawicieli attycyzmu, Dionizjosa z Halikarnasu, Rzym zmuszał wszystkie miasta by zwracały nań swój wzrok; bez względu na to, jaki był sam przez się ten lub ów kierunek w Grecji ówczesnej, znaczenie jego światowe zależało od wpływu, jaki mógł wywrzeć na ówczesny Rzym.

Przytem należy zdać sobie przedewszystkiem sprawę, że wyższość materialną posiadał azjanizm. Był on o całe dwa stulecia starszy; znajomość Rzymu z Grecją zawiązała się w epoce wojen punickich, gdy attycyzmu nie było jeszcze na świecie. Wskutek tego azjanizm mógł korzystać ze wszystkich wygód, jakie daje inercja; główną jednak rzeczą było

to, że siłę azjanizmu stanowiła technika, attycyzmu zaś — wzory. Technika jest to zbiór zasad, które z zastanawiającą dokładnością wypracowały liczne pokolenia jurystów, filozofów i retorów; napisano o niej mnóstwo tomów, ale równocześnie uproszczona do ostateczności dla potrzeb szkoły, mogła się wygodnie zmieścić w niewielkiej broszurce, którą bez większego trudu można było przełożyć również na inny język. Naodwrot, wzory — to Lizjasz, Demostenes, Aischines, których przełożyć na łacinę nie było tak łatwo, a zresztą byłoby rzeczą bezcelową, ponieważ w przekładzie utraciliby tę swój aromat, który nadewszystko cenili attycyści. Innymi słowy: azjanizm był możeby także w przekładzie na język łaciński; attycyzm natomiast był przyrośnięty do ziemi, do rodzimego gruntu języka greckiego.

Zdawałoby się, że przy takich warunkach zwycięstwo azjanizmu w Rzymie było zapewnione; mimo tego rzeczy ułożyły się inaczej, chociaż nie tak prędko.

Tutaj po raz pierwszy wchodzi w życie to, co obecnie moglibyśmy nazwać zachodnim punktem widzenia wobec sposobu przyswajania kultury obcej. Istotnie kultura — mowa tu o kulturze umysłowej — jest przedewszystkiem treścią i interesuje nas właśnie jako taka; mimo to jednak, że jest treścią, wiąże się mniej lub więcej ściśle z formą, w której mieści się w danej chwili. W poglądach na znaczenie tego związku wyłania się właśnie różnica pomiędzy Wschodem a Zachodem. Zachód jest przesiąknięty poważaniem dla niego; potrzeba mu treści wraz z formą, t. j. z językiem tego narodu, od którego bierze kulturę. Wschód zaś powiada do swego narodu-nauczyciela: daj mi treść, przelawszy ją wprzód w moją formę, swoją pozostaw sobie — mnie ona nie potrzebna.

Rzym wymagał treści wraz z formą, a dokonało się to w sposób następujący.

Początkowo idea oddziaływania kulturalnego Grecji na Rzym, napotykała w tym ostatnim tyleż oporu, co poparcia: Scypionowie chciwie przejmowali nasiona cywilizacji greckiej, ale za to wódz partii starorzymskiej, Kato Starszy, opryskliwie stronił od niej i niczego dobrego od zaszczepienia jej w Rzymie nie oczekiwał. „Pozwól jeno temu naro-

dowi przekazać nam swą literaturę — mawiał on proroczko do syna, — a on doszczętnie nas zepsuje“. Przyroda i historia obdarzyły samorodny język Rzymu siłą i wyrazistością nie do naśladowania, przez co uczyniły go po wszystkie czasy językiem godeł i napisów; właściwości te, występujące tak jaskrawo w języku prawa XII tablic, uwydatniły się jeszcze jaskrawiej w porównaniu z mową skorej do skandowania Grecji. Kontrast był uderzający; greccy tłumacze musieli uciekać się do całych zdań, by oddać to, co Katon wyrażał jednym słowem: „pochodzi to stąd, — wyjaśniał on dumnie — że u nas słowa płyną z serca, a u was — z ust“. Czas jednak robił swoje, a czas to był żywy; w senacie i na zgromadzeniu ludowym rozstrzygano wielkie sprawy, a rozstrzygano przy pomocy krasomówstwa. Można było obejść się bez roztrząsań teoretycznych tam, gdzie codzienne doświadczenie wskazywało pewną drogę; jakiego zaś rodzaju było to doświadczenie, widać z tego, że pod koniec sam Katon zaczął uczyć się po grecku i kierować się w swych przemówieniach wskazówkami techniki greckiej. W ten sposób dopiął tego, że od jego imienia rozpoczyna się historia wymowy rzymskiej i rzymskiej prozy artystycznej wogóle; rzecz jasna, że słowo „artyzm“ należy pojmować tu w bardzo ciasnem znaczeniu. Jego mowy — zachowało się nam z nich sporo urywków — przedstawiają zadziwiającą mieszaninę zdrowej i rzeczowej treści i sztubackiej formy. Tak n. p. (by dać pojęcie o tej ostatniej) ustalił on podstawowo zasadę, że pojęcie zyskuje na sile, jeśli oddaje się je nie w jednym, lecz w dwu (lub trzech) słowach o pokrewnej treści; jednak niekiedy stosuje on je w sposób następujący: „wiem, że u większości ludzi, pod wpływem szczęścia, powodzenia i pomyślności, duch uskrzydla się, a ich duma i pycha powiększa się i wzrasta...“

Bądź co bądź Katon przerwał raz na zawsze starorzymską groblę; wymowa grecka wdzierą się do stolicy świata, początkowo właśnie wymowa azjańska. W Rzymie republikańskim azjanizm nie mógł być naturalnie tem wyłącznie technicznem wirtuozostwem, jakim był w Grecji ówczesnej: samo życie napełniało go treścią. My wiemy, że sławny Gaius Gracchus miał nauczyciela-azjanistę, zachowane zaś

ułamki jego mów całkowicie wykazują azjański charakter jego wymowy; w każdym razie nieszczęsny trybun, w chwili rozbicia wszystkich nadziei swego życia, tak woła do zdradzającego go ludu: „Dokądże mam się zwrócić, gdzie szukać schronienia? Na Kapitolu? On zbryzgany krwią mego brata. Czy w domu? Po to, by obaczyć w łzach i nieszczęściu matkę nieszczęsną?” W wołaniu tem technika, nabyta przez długie przyzwyczajenie, bierze udział narówni z prawdziwem uczuciem.

Wszelako Gaius Gracchus uczył się jeszcze u Greka — to znaczy, że poprzednio posiadał doskonale język grecki i przez długi czas, równoległe z nauką teorii, ćwiczył się pod kierownictwem nauczyciela w deklamacjach, t. j. szkolnych przemówieniach na wymyślone tematy. Taką samą szkołę przeszedł również wódz następnego pokolenia mówców rzymskich, Krassus. Szkoła ta, mimo przyprawy azjańskiej, była poważna i owocna; z chwilą, gdy młody mówca zaznajomił się dokładnie z językiem greckim, otwierał sobie dostęp do literatury greckiej, w której — obok wzorów wymowy — znajdował mnóstwo kształcącego materiału. Tak np. wiemy o Krassusie, że, choć wyszedł ze szkoły azjańskiej, był jednym z najbardziej wykształconych ludzi ówczesnych i, co jeszcze ważniejsze, uznawał i głosił konieczność ogólnego wykształcenia także dla mówcy. Jednakowoż już za jego życia Rzymianie mieli dostęp do wymowy znacznie ułatwiony. Widzieliśmy, że siła azjanizmu polegała na łatwości, z którą można było przelać go do języka innego narodu; wobec ustawicznie rosnącego w Rzymie popytu na wymowę byłoby rzeczą dziwną, gdyby on z siły tej nie był skorzystał. Wyzwolenicy greccy (t. j. pierwotnie niewolnicy greckiego pochodzenia, którzy doskonale nauczyli się języka łacińskiego w domu swych panów, a później otrzymali od nich wolność) byli naturalnymi pośrednikami między kulturalnym światem greckim a rzymskim; w ten sposób w Rzymie powstaje i dzięki życzliwemu poparciu publiczności ustawicznie powiększa się klasa tak zwanych retorów łacińskich. Uczyli oni po łacinie i wskutek tego mogli przyjmować każdego; jako podręcznika do nauki używali oni suchej książki, którą sami przełożyli z greckiego; uczniowie znaj-

dowali tam reguły techniki retorycznej i przykłady — te ostatnie zresztą tworzyli niekiedy sami nauczyciele, co ogłaszano wówczas dla zdobycia poklasku. Tak powstawała „treść bez formy“, nauka bez języka, który ją stworzył; ze względu na czysto techniczny treści tej charakter, można go z innego punktu widzenia nazwać również formą bez treści, lecz chodzi tym razem nie o to. Ową treść bez formy proponowano Rzymowi na bardzo wygodnych warunkach; czyż można było oczekiwać, że ją odrzuci?

A jednak ją odrzucił — odrzucił edyktem swych cenzorów 91 roku, z których jednym był wymieniony wyżej mówca Krassus. Edykt ten jest tak oryginalny i zajmujący, że nie od rzeczy będzie przytoczyć go w całości; „Donesiono nam, że pojawili się ludzie, upowszechniający nowy rodzaj wykształcenia, przywołujący młodzież ku sobie, do szkoły; nazywają oni siebie retorami łacińskimi i zatrzymują u siebie młodzież po całych dniach. Przodkowie nasi wskazali tak przedmioty nauki dla swych dzieci, jak i szkoły, do których należy im uczęszczać; innowacje te, sprzeczne z naszymi obyczajami i przekazaniami przodków nie zasługują na uznanie i wydają się niewłaściwymi. Dlatego uznaliśmy za potrzebne wypowiedzieć nasz pogląd tak właścicielom tych szkół, jakoteż ich uczniom — mianowicie, że sprawy tej nie pochwalamy...“ Nie ulega wątpliwości, że Krassus i jego kolega powodowali się również względami charakteru politycznego. Wymowa była siłą polityczną; przywiązując się do języka greckiego, odejmowali ją demokratom, albo w każdym razie skupiali w ręku partji arystokratycznej. Wszystko jednak, co wiemy o Krassusie i jego poglądach na wykształcenie, dowodzi, że na pierwszym planie stały u niego właśnie wskazane wyżej myśli: „retorowie łacinecy“ byli głupcami i wychowywali głupców; a tylko istotnie wykształconemu człowiekowi można było bez obawy powierzyć narzędzie wymowy, jedynie zaś znajomość języka greckiego dawała dostęp do wykształcenia. W ten sposób objaśniamy to, bodaj że jedyne w swoim ro-

dzaju zdarzenie: w r. 91 Rzym zamyka wszystkie swe łacińskie szkoły wymowy, pozostawiając jedynie tylko greckie. Wychowańcy szkół łacińskich musieli poszukać sobie innych nauczycieli; miało to bardzo poważne znaczenie, ponieważ w ich liczbie znajdował się także Cicero.

Wypadek ten położył kres wyłącznemu wpływowi azjanizmu; sam jednak kierunek nie zanikł jeszcze, ale tylko począł się zmniejszać. Przez pewien jednak czas utrzymywał się; podobnie jak Krassus, tak i jego najbliższy spadkobierca, „król sądów“ Hortensjusz, był azjanistą; azjanistą był jeszcze Cicero w początkach swej działalności sądowej. Widocznie miał ochotę pozostać nim, gdy po pierwszych krokach w Rzymie wyprawił się do Grecji, dla ukończenia wyższego wykształcenia; głównym celem jego podróży była Mała Azja, głównymi nauczycielami, których wykładów słuchał, byli najznakomitsi przedstawiciele azjanizmu ówczesnego. Odwiedzał jednak także sąsiadujący z Azją Rodos; a tam — jak widzieliśmy wyżej, — istniało jeszcze, wolne tak od manieryzmu azjańskiego jak i od oschłości attyckiej, żywe przedłużenie „pięknego“ stylu Aischinesa, znane pod nazwą „stylu rodyjskiego“. Tym to właśnie stylem zachwycił się Cicero; po powrocie do Rzymu był, wedle własnego wyznania, innym człowiekiem. Szkoła azjanizmu, przy całej swej przesadzie, nie przeszła zresztą bez dobrego dlań wpływu: wedle rozwiniętego powyżej prawa, natężona ta szkoła umysłowa dała mu bystry polot myśli i zadziwiającą giętkość języka; ideałami jego wszakże byli odtąd wielcy mistrzowie ateńscy IV wieku, a szczególnie ostatni co do czasu wśród nich, dawno już pogodzeni z sobą wrogowie, Demosténes i Aischines. Na nich to uczył się starannie, lecz nie tak, jak to czynili attycyści; byli oni dla niego nie normą lecz nasieniem, którem zapładniał swego ducha, aby stworzyć artystyczną prozę mowy łacińskiej.

(Dalszy ciąg nast.)

Prof. T. Zieliński.

„Veni sancte Spiritus“.

Znajomość Ducha Świętego i cześć dlań jest wyłącznym skarbem Nowego Testamentu. Starzy prorocy, jak Izajasz i Joel, przyście Ducha Św. głosili tylko pod niejasnemi figurami (Iz. 44, 3; Joel. 2, 28), a sam nawet Zbawiciel dokładne pouczenie o osobie Ducha Św. zachowuje na ostatnią niemal chwilę przed śmiercią, podczas wieczerzy i po zmartwychwstaniu. Ale oto Duch Św. zstępuje na Apostołów wśród wichru gwałtownego, w postaci ognistych języków i odtąd cześć i miłość dla Ducha Pocieszyciela wybucha pełnym płomieniem w Kościele, coraz to szersze zataczając kręgi. Wszakże św. Pawła nazwać można apostołem Ducha Św., a jego listy — ewangelją Ducha miłości! Kościół, wziąwszy z rąk Oblubieńca swego dar tak drogocenny, cieszy się i raduje nim i ukazuje go światu, jako największą swą ozdobę, miłszą nad perły i drogie kamienie.

Jako wyraz tej czci powstają coraz to nowe pieśni, zrazu niesprawne i nieśmiałe, jak szczebiotanie dziecięcia, później wzbijające się do coraz większego natchnienia i doskonalszej formy. Wśród całej powodzi tych pieśni, odznaczających się niejednokrotnie wielkimi zaletami, pierwsze miejsce zdobyły sobie na wszystkie czasy dwa nieśmiertelne hymny, t. j. „Veni Creator“ i „Veni sancte Spiritus“. Temu drugiemu hymnowi, a raczej mszalnej sekwencji poświęcamy obecne studjum.

Do niedawna sądzono, że hymn ten pisany był w wieku XI. Tymczasem nowsze badania hymnologiczne okazały, że wprawdzie rękopisy z XI wieku ukazują już tę pieśń, jednak

została ona tam w późniejszych czasach wpisana. Nieliczne zaledwie źródła z XII wieku i to z jego końca dopiero zawierają autentyczny tekst „Veni sancte Spiritus“.

Odkrycie to rzuca dużo światła na kwestję autorstwa hymnu. Niepewność w tym względzie była wielką, niektórzy pisarze kościelni za autora pieśni uważali mnicha Notkera ze St. Gallen (który umarł w r. 912). Daleko liczniejsi pisarze przypisywali autorstwo sekwencji królowi francuskiemu Robertowi († 1031). Do tych należy Durandus, Daniel, Bona i Kehrein. Inni, jak Gerbert i Le Brun, autorem pieśni czynili Hermanna Contraktusa (z Reichenau), który żył w I połowie XI wieku. Liczniejsi przecież hymnologowie opowiadają się za autorstwem papieża Innocentego III (1198–1216).

Wybitny hymnolog naszej ery, jezuita O. Blume, twierdzi, że wszystkie te nazwiska, z wyjątkiem papieża Innocentego III, nie mają za sobą poważnego prawdopodobieństwa.¹⁾ „Już sama okoliczność — mówi, — że we wszystkich źródłach XI i XII wieku brak tej sekwencji i dopiero w wieku XIII, a rzadko przy końcu XII wieku jest zamieszczana — mówi wyraźnie przeciw autorstwu pisarza z XI wieku“.

Istotnie w Anglii spotykamy hymn „Veni sancte Spiritus“ dopiero w zapiskach arcybiskupa Langtona, który wpiersw do Cystersów należał. Przepisał on sekwencję tę, jak się zdaje dla prywatnego użytku, przy końcu wieku XIII. We Francji i w Niemczech już przy końcu XII wieku ona się ukazuje.

Co do autorstwa papieża Innocentego III, zdania są podzielone. O. Mikołaj Gihl²⁾ sądzi, że jest ono równie wątpliwe, jak poprzednie i przytacza zdanie Clichtoweusza, który trzysta przeszło lat temu tak się wyraża: „Ja sądzę, że autor — ktobykolwiek nim był — gdy tę modlitwę układał, niebiańską jakąś przejęty był słodyczą, tak iż za sprawą samego Ducha Św., tak treściwemi słowy wyspiewał tę pieśń. „Spiritu sancto auctore“ „tantam eructavit verbis adeo succinctis suavitate“. W tem zdaniu przebija jednak figiel uczonego

¹⁾ *Analecta hymnica* t. 54; str. 237.

²⁾ *Die Sequenzen des röm. Messbuches*, str. 179.

badacza, który piękną maksymą zatrzeć chce brak surowszych dociekań naukowych. Podobnie wyraża się i Drewes.

Przeciwnie O. Blume, — który naogół biorąc bardzo jest ostrożny, kiedy chodzi o przypisanie komu autorstwa pieśni kościelnej — twierdzi, że ważne powody przemawiają za autorstwem papieża Innocentego III. Według niego hymn „Veni sancte Spiritus“ został napisany przez Innocentego III jeszcze przed objęciem pontyfikatu (przed r. 1198), gdy był kardynałem za papieża Celestyna III (1191—1198), który zostawił mu czas na prace literackie. Rzeczywiście źródła zdają się potwierdzać tę opinię. Znalaziono bowiem kodeks w St. Gallen, zawierający tekst pieśni „Veni sancte Spiritus“. Jakaś ręka dopisała do niej słowa: „Innocentius papa III fecit hanc sequentiam“. Te słowa, jak badania pisma wykazują, pisane były w XIII wieku. W innym kodeksie, znajdującym się w St. Gallen do hymnu „Veni sancte Spiritus“ w XIII wieku wpisanego, dołączono następujące słowa, których pismo wskazuje na wiek XV: *Sequentia Innocentii*. Widocznie więc jeszcze w tym wieku żywą była w St. Gallen tradycja, że autorem hymnu „Veni sancte Spiritus“ jest nie kto inny, tylko papież Innocenty III. Oczywiście same te dowody nie są jeszcze wystarczające. Lecz mamy dowód bardziej przekonujący. Ekkehard V ze St. Gallen opowiada w żywocie Notkera (przez siebie napisanym, a zachowanym w St. Gallen, jako autograf z r. mniej więcej 1220), że opat Ulrich z tegoż klasztoru, posłany przez Fryderyka II do Rzymu, w święto Zielonych Świątek rozmawiał z papieżem Innocentym III o sekwencji „Sancti Spiritus adsit nobis gratia“ napisanej przez Notkera i dołącza przytem zdanie swoje, że ten właśnie papież ułożył pieśń „Veni sancte Spiritus“.

Inne źródła historyczne potwierdzają wiadomość, że opat Ulrich (1204—1220) był mile widziany przez papieża Innocentego III, że w r. 1215 udał się do Rzymu z powodu IV Synodu Laterańskiego. Niema więc żadnej sprzeczności w określeniu, że w Zielone Świątki 1216 r. mógł rozmawiać z papieżem, tak jak opowiada Ekkehard V. Jeśli opat Ulrich wiadomość o autorstwie sekwencji zaniósł ze Rzymu do St. Gallen, to jasnem będzie dlaczego właśnie w tym czasie we wszystkich „księgach tropów“ i graduałach w St.

Gallen pieśń „Veni sancte Spiritus“ odrazu się ukazuje. Choć więc Ekkehard V we wielu swych zapiskach popełnia omyłki, to jednak co do tej notatki wierzyć mu trzeba, zważywszy, że, jako spółczesny papieża i opata zapisuje ją już w cztery lata po samem wydarzeniu.¹⁾

Wobec oczywistej siły tego argumentu nie da się utrzymać zdanie J. Kayzera,²⁾ „że chwała autorstwa tej sławnej pieśni jest przedmiotem sporu między królem (Robertem II, † 1031), a papieżem“.

Prawdopodobieństwo, co do autorstwa papieża Innocentego III wzrasta, jeżeli zważymy, że sekwencja „Veni S. Spiritus“ rozszerzyła się w Niemczech i we Francji niezmiernie szybko, że już od początku XIII wieku wypiera w Niemczech sekwencję „Sancti spiritus assit nobis gratia“, we Francji zaś utrzymuje się mimo trzech pięknych hymnów o Duchu Św. przypisywanych Adamowi od św. Wiktora. Gdyby pisarz jakiś mniejszego znaczenia był autorem tej pieśni, a tembardziej gdyby ten pisarz był człowiekiem świeckim, zjawisko to byłoby zgoła trudne do wytłumaczenia.

Zważmy nadto, że papież Innocenty III, jak widzimy z pozostałych po nim nauk, odznaczał się szczególnie wielką czcią dla Ducha Św. i w rozprawach o tym „Darze niebios“ staje się dziwnie wymownym. Prócz tego, zestawiając słowa sekwencji „Veni S. Spiritus“ z kazaniami tego papieża o Duchu Św., znajdujemy niektóre zwroty pokrewne, nasuwające same myśl, że autorem sekwencji jest właśnie ten papież. Porównajmy np. słowa „Nauki XXIII o Ziel. Świątkach“: „Paracletus autem advocatus vel consolator interpretatur“ z rzewną inwokacją hymnu: „Consolator optime!“ albo nieco dalej przytoczenie słów Izajasza: „Spiritus Domini super me, evangelizare pauperibus misit me“ (Is. LXI.), stąd wysnuwa autor sekwencji piękne nazwanie Ducha Św. „ojcem ubogich“ „Veni Pater pauperum!“ Najbardziej przecież zbliża się do tekstu sekwencji koniec rzeczzonej nauki: „O quam dulcis iste Spiritus, quam delectabilis, quam suavis! Ille novit, qui gustavit. Gustate — inquit — quam

¹⁾ Por. Blume. *Analecta hymn.* t. 54. str. 238.

²⁾ *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der alten Kirchenhymnen* II. Paderborn 1886. 64.

dulcis est Dominus. (Ps. XXXIII). Rogemus ergo ipsum fratres et filii corde pariter et fide non ficta ut per suam misericordiam seipsum infundat et templum gloriae nos in habitando perficiat“. ¹⁾ Jakże zbliżona do tych słów jest modlitwa: Veni dulcis hospes animae, dulce refrigerium. Podobnie w kazaniu XXIV słowa: „Spiritus sanctus per sapientiam illuminat mentem, purificat autem per caritatem quibus baptisatur anima id est purificatur in Spiritu. Per sapientiam a tenebris ignorantiae, per caritatem, a maculis culpae“, ²⁾ poczem przytoczony jest tekst: Caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis (Rom. V). Czyż słów tych nie streszcza przecudne wyrażenie sekwencji: „veni lumen cordium“? Nietylko O. Blume, ale i hymnolog angielski Henry podając świadectwo Ekkeharda V, przyznaje mu wielkie prawdopodobieństwo. ³⁾

Hymn „Veni S. Spiritus“ początkowo znajdował zastosowanie podczas oktawy Ziel. Świątek, w której każdy dzień miał osobną sekwencję. Należy on do nielicznych stosunkowo hymnów, które niemal że nie mają warjantów. Wiele jednak starych tekstów tej pieśni zamiast „nihil est in homine“ (co prawie że zlewa się znaczeniem z następnym rzędkiem: „nihil est innoxium“) ma słowa: „nihil est in lumine“. Prawdopodobną jest rzeczą, że tak brzmiała pieśń pierwotna, gdyż w tych słowach mamy zawarte głębsze znaczenie, bez niepotrzebnego powtórzenia, to znaczy, autor chce powiedzieć: bez twego Bóstwa nic w dobrem świetle się nie przedstawia, wszystko ma pewną skazę w sobie.

Papież Pius V. przy poprawie brewiarza rzymskiego zniósł wszystkie inne sekwencje i tę jedną na wszystkie dni przepisał, jako najpiękniejszą ze wszystkich. Przy rewizji mszału, za papieża Urbana VIII (1634) zachowano także hymn „Veni S. Spiritus“ bez żadnej zmiany.

Ciekawem jest pokrewieństwo, jakie zachodzi między tą sekwencją, a niektórymi wierszami „największego poety

¹⁾ Migne. P. P. lat. 217 col. 425 seq.

²⁾ Migne. P. P. lat. 217 col. 419.

³⁾ The cath. Encyclopedia t. XV, str. 342.

średniowiecza“ (jak się wyraża Guéranger) Adama od św. Wiktora, Augustjanina, żyjącego w Paryżu († 1192). Wiadocznie papież Innocenty III, współczesny temu znakomitemu poecie, zeń czerpał niejedno swe natchnienie. Porównajmy tylko następujące wiersze sekwencji Adama a S. Victore z pieśnią „Veni S. Spiritus“:

*Consolator alme veni,
Linguas rege, corda leni,
Nihil felis aut veveni
Sub tua praesentia.*

*Nil iucundum, nil amoenum,
Nil salubre, nil serenum,
Nihil dulce, nihil plenum
Sine tua gratia!*

Podobieństwo jest tak uderzające, że niepodobna przypuścić, aby pieśń znakomitego Augustjanina nie wpłynęła na genezę sekwencji „Veni S. Spiritus“.

Prócz tego znajdujemy w tej sekwencji pewne wpływy pieśni Notkera „Sancti Spiritus assit nobis gratia“ chociaż są one bardzo słabe. Słowa

*Spiritus alme
illustrator hominum*

albo:

*Tu purificator
omnium flagitiorum*

albo:

*Sine quo
preces omnes cassae.*

mogły oczywiście dać impuls do niektórych zwrotów pieśni „Veni S. Spiritus“, ale porównując obie sekwencje, widzimy, że pieśń Notkera wobec naszej „złotej sekwencji“, jak ją zowią pisarze kościelni, jest bladym cieniem.

Jeżeli w uprzednich pieśniach znajdują się pewne ziarnka, które wydały tak wspaniały kwiat w sekwencji „Veni S. Spiritus“, to nierównie większy wpływ wywarła ta pieśń na następnych poetów. Ciekawa jest przeróbka sekwencji tej na pieśń o N. Pannie, pochodząca z XIII w. Podajemy tu strofy najbardziej zbliżone treścią do swego pierwowzoru:

*Veni Virgo virginum
Veni lumen luminum,
Veni vena veniae.*

*Consolatrix inclita,
Veni, vide, visita
Certantes in acie.*

*Magna, maior, maxima (!)
Reple cordis intima
Coelesti temperie.*

*Consolatrix optima
Est nobis proxima,
Regans Regem gloriae!*

*Ut nos iungat superis,
Dans nobis in dexteris
Post spem — frui specie!¹⁾*

Pieśń ta była dosyć rozpowszechnioną we Francji i w Niemczech.

Zdaje się, że pierwszy rządęk pieśni „Veni sancte Spiritus“ został wzięty z uprzednich pieśni o Duchu Św., gdyż niejedna ze sekwencyj tak właśnie się zaczyna. Tak np. pieśń znaleziona w Graduale z Reims (z XII w.) brzmi następująco:

*Veni sancte Spiritus,
Qui est Dei digitus,
Dona nobis coelitus
In te recta sapere!*

Inna pieśń z „Prosarium“ paryskiego z XIII wieku tak się zaczyna:

*Veni sancte Spiritus,
Nos perfunde coelitus
Rore novae gratiae.*

Oprócz I rządku niema śladu wpływów sekwencji papieża Innocentego III na te pieśni, zapewne więc pierwszy ten rządęk istniał już dawno przedtem, będąc jakby tłem, na którem snuły się różnej osnowy pieśni i modlitwy.

Przypatrzymy się bliżej budowie przedziwnej pieśni „Veni S. Spiritus“. Jest ona niezmiernie prosta, tak co do formy, jak treści i, zdaje się, z tej prostoty czerpie największy urok swojego piękna. Składa się z pięciu strof sześciowersowych. Wiersze rymują się ze sobą następująco:

¹⁾ Por. *Analecta hymn.* 54, str. 393.

$$\left. \begin{array}{l} a \\ a \\ b \\ c \\ c \\ b \end{array} \right\}$$

Znamienną cechą pieśni jest, że każdy trzeci i szósty wiersz każdej strofy kończy się na „um“. Daje to pieśni wielką zwartość i jednolitość. Każdy wiersz składa się z czterech stóp trocheicznych, z których ostatnia jest niezupełną (katalektyczną), ponieważ ostatni człon odpada. Rymy są dobrane starannie i dają pełny dźwięk, ponieważ każde słowo rymowane ma przynajmniej trzy zgłoski, z których przedostatnia jest zawsze krótka, względnie słaba. Wielki artyzm twórcy podziwiać trzeba już w muzyce i brzmieniu wyrazów. Zauważa dr. Gühr: ¹⁾ że istnieje pełna harmonja między początkiem, a końcem pieśni w tem, że pierwsza strofa powtarza cztery razy słowo „veni“, ostatnia zaś tyleż razy słowo „da“. Drugiej strofie sławiącej przymioty Ducha Św. odpowiada strofa czwarta, wysnuwająca z nich odpowiednie prośby. Trzecia strofa nie tylko łączy obie części pieśni, ale powtarzając jednym wezwaniem ogólnem prośbę o przyście Ducha Św., uzasadnia następujące modły fundamentalną prawdą, że bez Ducha Św. w porządku nadprzyrodzonym jesteśmy bezsilni. Pieśń mimo swej krótkości zawiera tyle bogactwa treści, głębokich myśli, wyrażonych obrazowo, tyle serdecznego ciepła i dziecięcego zaufania, że prawdziwie należy do największych skarbów poezji religijnej. Obok prawd głębokich z zakresu najwyższej mistyki, tak jest prosta i zrozumiała, że z pełnem uczuciem wyrywa się z ust teologa zarówno, jak kmiotka i pacholęcia. Można powiedzieć, że ona więcej uczy miłować Ducha Św., niż długie i uczone rozprawy o istocie tego nabożeństwa. Toteż pisarze kościelni nie znajdują słów na godne wysławienie krótkiej tej sekwencji. Znany nam Clitoveus, uczony paryski z XVI wieku, tak się wyraża: „Zdaniem mojem tej pieśni nie można się dosyć nachwalić, bo wszelką chwałę przewyższa dla dziwnej swej słodyczy i jasności, a także

¹⁾ Die Sequenzen des röm. Messbuches. str. 180.

wdzięcznej zwięzłości, związanej z obfitą treścią i bogactwem sentencyj“. Le Brun zaś tak pisze: „Piękności przez wszystkich uznane sprawiają, że przewyższa ona wszystkie inne prozy“ (sekwencje).¹⁾ Guéranger mówi o niej: „Jestto modlitwa ciągła, (invocation continuelle) pełna wdzięku, pełna bożego namaszczenia. Wystarczy ją wygłosić, aby odczuć całą jej słodycz“,²⁾ a włoski uczony Moroni tak ją sławi: „Sekwencja ta jest najtkliwszem wezwaniem Ducha Św. Od niej zaczyna się wszelką czynność, albo odmawia się ją dla uproszenia sobie potężnego wsparcia na tej dolinie nędzy i utrapień“.³⁾

Wysokie zalety wspaniałego tego hymnu sprawiły, że wszystkie kulturalne narody starały się przyswoić go sobie przez artystyczne przekłady. Na angielskie przełożył ją dr. Neale, naśladowując nawet jednakowe rymy nieparzystych rzędów pieśni. Najpopularniejszego przecież przekładu na język angielski dokonał Caswall. Jego tłumaczenie przeszło zarówno do ksiąg katolickich, jak i protestanckich. W Niemczech znajdujemy sporo przekładów hymnu i mnóstwo przeróbek. W przekładzie mszału ks. Anzelma Schotta (który doczekał się 24 wydań), znajdujemy piękny przekład, oddający rytmikę łacińskiego oryginału:

Komm o Geist der Heiligkeit,
Aus des Himmels Herrlichkeit,
Sende deines Lichtes Strahl!

Vater aller Armen du,
Aller Herzen Licht und Ruh,
Komm mit deiner Gaben Zahl. (str. 458).

U nas w Polsce starsze przekłady hymnu są oczywiście bardzo słabe. Że jednak wcześniej już próbowano przyswoić piękną sekwencję o Duchu Św. naszemu językowi, świadczy o tem ciekawy dokument z XV wieku; przekład niemal dosłowny tej pieśni. Oto jego tekst:

Przydzi Dusze święty k'nam,
Zeszli nam niebieski
Promień swej światłości.

¹⁾ Explication de la Messe, p. II; art. 6.

²⁾ Le temps pascal, III. 348.

³⁾ Dizionario. vol. 93; str. 165.

Przydzi otcze ubogich,
Przydzi dawca darów,
Przydzi świeca serc.

O najlepszy ucieścicielu,
Słodki gościu naszej dusze,
Słodkie ochłodzenie.
W robocie odpocznienie,
Płaczu uwieselenie. (sic!)

O światłości nabłogosławieńska
Napełni wnętrzości serdeczne
Twych wiernych sług.

Zgrzej, coć zimne,
Twierdzi, coć błędne
Pochyl, coć pyszne.

Daj twym miłym twoję miłość wierzącym
Siedmioreę światłość,
Daj wyszcie zbawionych,
A po tem żywocie
Daj nam wieczne wiesele
I wieczną radość. Amen.¹⁾

Z XV w. mamy też pieśń o Duchu Św., zaczynającą się od słów: Dusze święty zawitań k'nam. Druga zwrotka tej pieśni naśladuje wyjątek sekwencji papieża Innocentego III, o której mówimy:

Tyś w pracach odpoczynienie
W gorącościach odetchnienie
I ochłodzenie:
Bądź płaczących pocieszenie,
Wszech grzesznych wieczne zbawienie!²⁾

Powoli przekłady nabierały większego poloru. Jednak jeszcze w r. 1890 w książkach do nabożeństwa figuruje dosyć słaby tekst:

Duchu święty z wysokości
Przyjdź, spuść naszej słabości
Promień Twojej jasności.

¹⁾ Por. „Średniowieczna pieśń religijna polska“ przez Aleks. Brücknera, str. 113, gdzie jednak mylnie przypisana jest ta sekwencja królowi Robertowi.

²⁾ Tamże str. 115

Przyjdź ojcze sierot twoich,
Przyjdź dawco darów drogich,
Przyjdź serdeczna światłości! ¹⁾

Toteż nie dziw, że w niektórych okolicach utrzymuje się raczej ścisły, choć prozaiczny przekład O. Marjana Morawskiego:

Przybądź Duchu Święty
Spuść z niebiosów na nas
Światła twego promień.

Oczywiście dla braku formy poetyckiej w rozwoju przekładów większego znaczenia on mieć nie może.

Pięknym jest przekład arcybiskupa Hołowińskiego; ²⁾ od formy przecież łacińskiego oryginału odstępuje on przez zbytnią rozwlekłość. Oto jego początek:

Przyjdź Najświętszy Duchu łaski
I spuść z nieba światła blaski,
Twe promienie bóstwem żywe.

Rytm Hołowińskiego naśladuje w pełnym namaszczenia przekładzie swoim ks. arcybiskup Franciszek Albin Symon:

Przyjdź Najświętszy Duchu chwały
I spuść z nieba na świat cały i t. d.

Ks. biskup Piotr Mańkowski usiłuje w przekładzie zachować rytm łaciński, stąd obiera jako końcówki same rymy męskie. Tłumaczeniu temu nie można odmówić wielu zalet, tak co do ścisłości jak też gładkości wysłowienia.

Podaję tutaj i przekład własny, dokonany w r. 1910 dla „Zbiorka modlitw“ a ostatniemi czasy wydrukowany w książeczce p. t.: *Celniejsze hymny kościelne*. ³⁾ Dla zachowania prostoty, przebijającej się w oryginale, odmieniłem nieco rytm pieśni zachowując jednak sposób rymowania i starając się o możliwie największą ścisłość w oddaniu treści. Przekład brzmi następująco:

Przybądź Duchu Święty
I spuść, z nieba wzięty,
Światła twego strumień.

¹⁾ Ks. Arndt, Odpusty, str. 134.

²⁾ Hymny kościelne. Kraków 1856, str. 113.

³⁾ Wilno 1922, nakładem J. Zawadzkiego, str. 35.

*Przyjdź Ojcze ubogich,
Przyjdź Dawco łask drogich,
Przyjdź światłości sumień!*

*O najmiłszy z gości,
Słodka serc radości,
Słodkie orzeźwienie:*

*W pracy tyś ochłoda,
W skwarze żywą wodą,
W płaczu ułulenie.*

*Światłości najświętsza
Serc wierzących wnętrza
Poddaj twej potędze!*

*Bez twojego tchnienia
Cóż jest wśród stworzenia,
Jeno cierń i nędze?!*

*Obmyj, co nieświęte,
Oschłym wlej zachęte,
Ulecz serca ranę!*

*Nagnij, co jest harde,
Rozgrzej serca twarde,
Prowadź zabłąkane!*

*Daj swoim wierzącym,
W tobie ufającym
Siedmiorakie dary!*

*Daj zasługę męstwa,
Daj wieniec zwycięstwa,
Daj szczęście bez miary!*

Oto dzieje pieśni krótkiej i prostej, jak głos kochającego serca, co nie lubi się rozstrzelać we wielu słowach, prosi o dary, ale więcej jeszcze o dar największy, o przyście ukochanego, oto głos cichy, Oblubienicy Ducha Św., Kościoła, który jeszcze wzywa tęsknie przyścia Oblubieńca. Jak za pierwszym razem, kiedy ta pieśń z dalekiej Romy do Polski dotarła, jakby powrotną falą daje się odczuwać u nas coraz to większe zainteresowanie się nią i coraz to większy dla niej entuzjazm wśród religijnego narodu. Oby ona nareszcie „zblądziła pod strzechy“, stała się codzienną

modlitwą szerokich mas narodu. Kościół, ubogacając tę krótką pieśń znacznymi odpustami,¹⁾ chciał wszystkich zachęcić do częstego jej odmawiania. Kto jednak zapozna się lepiej z tą cudną pieśnią, bez względu nawet na wielkie pożytki, upodoba ją sobie dla przedziwnej piękności, jaka z niej tryska. Toteż wieki przepływać będą jak fale, a ona zostanie zawsze żywa, nie w pyle ksiąg, ale na ustach tysięcy kapłanów i milionów wiernych, zapalając coraz to nowe ognie miłości ku Temu, który dziś jeszcze zakryty i niewidoczny, czuwa przecież nad Kościołem swoim i prowadzi go tam, gdzie po zobaczeniu jego piękności twarzą w twarz, wszelkie obrazy, podobieństwa i pieśni umilkną, a zostanie tylko okrzyk zachwytu i miłości, który trwać będzie wiekuiście.

¹⁾ 100 dni za każdym razem, ze zwykłymi warunkami, odpust zupełny raz w miesiąc, w dniu dowolnie obranym dla tych, co tę sekwencję (lub Veni Creator) odmawiają codziennie. Warunki: spowiedź, komunja św., modlitwa na zwyczajne intencje. Pius VI Brewe m z d. 26 maja 1796 r.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

Przegląd piśmiennictwa.

L. A. Birkenmajer: Mikołaj Kopernik, jako uczony, twórca, i obywatel. Kraków, Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, str. 126 8^o. 1924.

Tenże: *Stromata Copernicana*. Kraków 1924, Nakł. Polskiej Akademji Umiejętności, str. 410.

Dwie nowe książki o Koperniku i to z pod pióra najgruntowniejszego znawcy biografji i bibliografji Kopernika, to prawdziwa radość dla miłośnika nie tylko ścisłej nauki, ale wogóle dziejów nauk powszechnych i polskich.

Pierwsza z wymienionych książek podaje monografię Kopernika, albo raczej, jak autor sam w przedmowie mówi, szkic okolicznościowy który w 450 rocznicę urodzin Kopernika (ur. 19 lutego 1473 r. w Toruniu), ma za cel „odświeżyć pamięć chociażby na najgłówniejsze wydarzenia jego życia obywatelskiego i naukowego, oraz uwydatnić główne momenta w tym wielkim akcie jego twórczości, który go postawił w rzędzie najgłębszych myślicieli całej ludzkości”. Z zadania, które autor sobie postawił, wywiązał się świetnie. Na ośmiu niespełna arkuszach druku zdołała książka pomieścić mnóstwo niezmiernie ciekawych, po największej części przez autora z paszczy dziejowego zapomnienia wyrwanych faktów i wydarzeń, które wprowadzają nas nie tylko w samo życie genialnego Kopernika, ale malują barwnie tło zarówno naukowe, jak i społeczne, na którym Kopernik działał. A wszystko to, mimo niezmierniej ścisłości kronikarza-dziejopisarza, tak żywo i barwnie i nieraz z humorem porusza się w tym miniaturowym kalejdoskopie, że czytelnik ani się nie spostrzeże, kiedy otworzy się przed nim ostatnia karta tej niezwykłej książeczki. Nie mogąc, z powodu szczupłości rozmiarów zwykłej recenzji, wchodzić w szczegóły, chciałbym jednak zwrócić uwagę na jedno. Autor utrzymuje z całą stanowczością, że Kopernik nigdy nie przyjął święceń kapłańskich. Tymczasem znany astronom i znawca dziejów tej nauki, O. J. G. Hagen jest zdania przeciwnego i na poparcie swego twierdzenia podaje, że w r. 1537 król Zygmunt kładzie nazwisko Kopernika na liście 4 kandydatów na wakujące biskupstwo warmińskie, a trudno przypuszczać, zauważa O. Hagen, by król podsuwał na biskup-

stwo człowieka świeckiego. Dlatego też przypuszcza, że Kopernik przyjął kapłaństwo przynajmniej w późniejszych latach swego życia. Czy i kiedy dojdziemy w tej sprawie do zupełnej pewności, trudno orzec. Z niezmiernem zaciekawieniem zwraca się też czytelnik do rozdziału drugiego monografii, w którym autor stara się streścić bieg idei, jaką ludzkość szła i doszła do astronomicznej teorii Kopernika. Dziś nie ulega już wątpliwości, że Kopernik wiedział o teorii Aristarcha z Samos, z trzeciego wieku przed Chr., równobrzmiącej z jego teorią, gdzie uczony grecki przenosi środek świata z ziemi na słońce i planetom każe krążyć koło słońca po kołach. Mimo tego, że Seleukos z Seleucji nad Tygrem matematycznie stara się udowodnić tę teorię, jednak ówczesna umysłowość ludzka nie była jeszcze zdolna do przyjęcia takiej abstrakcji od złudzeń zmysłowych, pokazujących naocznie, że słońce krąży koło ziemi. Otóż teoria Aristarcha spotkała się z gwałtowną opozycją nawet w kołach uczonych, astronomów i filozofów i nie przeżyła nawet wieku. Kopernik był szczęśliwszy, występował wśród stosunków atmosfery duchowej, skłonnej do przyjmowania poglądów niezwykłych i owszem nawet żadnej ich. I chociaż Kopernik także swej teorii ściśle jeszcze udowodnić nie mógł i planety u niego krążące po kołach, a nie, jak później przyjęto, po elipsach, koło słońca nie odpowiadają w ruchach swych obliczeniom matematycznym astronomów, to jednak wielka ilość umysłów za nim się oświadczyła i powstała walka szalona, o wstrząsie, o jakim dzisiaj poprostu wyobrażenia nie możemy sobie wyrobić. A wstrząs ten objął nie tylko astronomię i nauki przyrodnicze, ale więcej może jeszcze — teologię. Znany przyrodnik niemiecki, O. Wassmann Jezuita, w swojej znakomitej biologii wyraźnie oświadcza, że zdaniem jego największy przewrót, jaki nastąpił w umysłach w dziejach chrześcijaństwa, to nie reformacja Lutra, ale teoria Kopernika. A Einstein mówi, że pierwszym twórcą teorii względności był Kopernik. — Treść sama jego teorii należy już do historii, dziś początek układu współrzędnych, do których odnosimy rozmieszczenie i ruchy gwiazd, przeniesiono już ze słońca, i po nieudanych próbach unieruchomienia go w „absolutnej przestrzeni i w bezwzględny spoczynku“, zawieszono wśród gwiazd stałych. Treścią swą była więc teoria ta tylko jednym z etapów w pochodzie myśli ludzkiej ku prawdzie. Ale metodą swą, opartą na ufności w siłę i prawdziwość badań rozumu ludzkiego trwa wpływ Kopernika ustawicznie. Tylko role widzów się tu nieco zmieniły. Duchowi potomkowie tych, którzy niegdyś dzieło Kopernika kładli na indeks, dzisiaj stają po jego stronie w obronie przedmiotowości i prawdy badań rozumowych, inni tymczasem następcy z wielu dawnych jego zwolenników, idąc za Bergsonem, wracają znowu do intuicji i jej przedwzyszkciem chcą ufać.

A drugie z cytowanych wyżej dzieł prof. Birkenmajera, „Stromata“, to jak się sam autor zbyt może skromnie wyraża, pokłosie — bo pokłosie po pracy ciężkiej, żmudnej, wieloletniej. Prace swe i poszukiwania nad Kopernikiem rozpoczął prof. Birkenmajer jeszcze, jak sam pisze, w r. 1892, a więc 32 lat temu. W ośm lat później owoc swych badań zebrał i wydał w dużem dziele p. t. „Mikołaj Kopernik“ część I. w r. 1900,

jubileuszowym uniwersytetu krakowskiego, którego Kopernik był uczniem. Po wydaniu tego dzieła prof. Birkenmajer nie tylko nie spoczął, ale z jeszcze większym zapałem wziął się do dalszych poszukiwań za śladami po Koperniku, i odbył w tym celu trzy dalsze podróże, czyniąc poszukiwania po bibliotekach największych średniowiecznych środowisk naukowych europejskich, jak Szwecji, Niemiec, Szwajcarii, Austrii, zapędził się nawet do Finlandji i Petersburga, gdzie leżały olbrzymie zrabowane w Polsce biblioteki. Prócz tego czynił oczywiście bezustanne poszukiwania i sam i przez innych po kraju, zwłaszcza w Krakowie, Lwowie, Warszawie, na Jasnej Górze, w Toruniu, itp. Otóż owoc tych niezmiernie mozolnych a tak doświadczoną ręką czynionych badań podaje w owych „Stromata“, gdzie drobniejsze i ważniejsze zdobycze biograficzne, spisane w szeregu, stanowią bogaty materiał do charakterystyki samego Kopernika i uczni jemu społecznych. Streszczać tego oczywiście niepodobna, ale zachęcać do czytania trzeba koniecznie, wyrażając przytem uznanie gorące z podzięką dla autora, który z taką wytrwałością i umiejętnością poświęcił życie prawie całe zebraniu i zbadaniu śladów po naszym największym genjuszu naukowym.

Ale tu właśnie trzeba powiedzieć, że czytając pierwsze dzieło z tutaj przytoczonych, doznaje się przykrego zawodu nie od samego jednak dzieła jako takiego, bo daje ono więcej z pewnością, niż sam autor w przedmowie obiecuje, ale czy ze strony autora, czy ze strony rozbudzonych przez autora samego a niespełnionych nadziei. Mianowicie wielokrotnie w pismach swych autor przyrzeka, że da kiedyś wyczerpującą psychologiczną syntezę i studjum umysłowości i geniuszu Kopernika — i tego dotychczas nie uczynił, a ponoć i uczynić się nie spodziewa. Ale tu zazaz dodać trzeba, że czytającemu owe przyrzeczenia prof. Birkenmajera, narzucała się odrazu wątpliwość, czy wogóle kto kiedykolwiek stworzyć zdoła taką wyczerpującą syntezę tego typowo renesansowego, a więc na tysiąc planów, pomysłów i przedmiotów rozrzuconego geniuszu. Narazie prof. Birkenmajer dał o Koperniku materiał niezmiernie ciekawy i bogaty, na mocy którego każdy obdarzony jaką taką znajomością psychologii człowieka, może odtworzyć w swej wyobraźni i umyśle psychikę Kopernika. A chociaż mnóstwo kwestyj pozostanie bez odpowiedzi i mnóstwo faktów bez należytego umotywowania, to i za to, co jest, należy się wdzięczność prof. Birkenmajerowi, a książki jego, zwłaszcza dwie ostatnie, winny znajdować się w każdym domu polskim.

Ks. F. Hortyński.

Jan Danysz: *Geneza energii psychicznej. Zarys filozofji biologicznej* — z przedmową Juliusza Payota i W. M. Kozłowskiego. Książnica Polska Tow. Naucz. Szkół Wyższych. Lwów — Warszawa 1923.

Uznając za niezaprzeczalne istotne postulaty teoryj transformistycznych i ewolucyjnych, usiłuje autor, jak to sam we wstępie i w końcowych wnioskach wyznaje, potwierdzić jeszcze raz przy pomocy odkryć najnowszych wspólność pochodzenia organizmu ludzkiego ze wszystkimi

tworami żyjącymi, zarówno pod względem budowy i składu chemicznego, jak i energii która go ożywia, a następnie wykazać, że organizm ludzki, jako jednostka biologiczna — to tylko przejściowe, wyczerpujące się z czasem środowisko hodowlane dla komórki płciowej.

Wszelchświat więc — wedle Dr. Danysza — podlega nieprzerwanemu rozwojowi, którego punktem wyjścia jest eteron z właściwą mu energią — powszechnem ciążeniem; ostatniem zaś stadjum obecnie — to energia psychiczna: myśl świadoma, jako wytwór mózgu. Ogniwa pośrednie to elektrony, atomy proste i złożone, molekuly, micelle, komórki i tkanki, substancja nerwowa i mózgowa; wszystkie oczywiście z odpowiadającymi im właściwymi jednostkami energii, z których narazie znamy elektryczność, powinowactwo molekularne, powinowactwo micellarne i energię życiową. Myśl — mózg człowieka cywilizowanego opanowuje wszystkie poprzednie jednostki ewolucji, a przez dalszy swój rozwój, nowe syntezy i różniczkowania spowoduje powstanie nowej formy energii, jeszcze potężniejszej, której działania nie możemy jeszcze przewidzieć. Nastanie chwila, gdy człowiek różnić się będzie od człowieka dzisiejszego, jak obecny różni się od małpy, psa, a może nawet ryby (*sic!* str. 73). Człowiekowi bowiem, oczywiście cywilizowanemu tylko, wyznacza autor specjalne i jedyne miejsce w przyrodzie. Z chwilą mianowicie, gdy człowiek uświadomił sobie możliwość dalszego rozwoju, przestał on ślepo podlegać ewolucji, i co więcej, będzie mógł przy pomocy zdobyczy biologii doświadczalnej czynnie wpływać na dalszy przebieg ewolucji i nadać jej pożądany przez siebie kierunek — a wtedy... tak kończy Dr. D. swoją książkę „jeżeli ewolucja postępową nie jest złudzeniem, jeżeli ona jest rzeczywistością, jak tego dowodzą wszystkie znane dotąd dokumenty, to przyjdzie chwila, kiedy energia psychiczna człowieka, jego wiedza, jego rozum i jego wola wszechmocna dorównają tym, któremi wyobraźnia poetów (?) obdarzyła najwyższą istotę“ (str. 247).

Recenzentka książki Dr. D. w miesięczniku polskich przyrodników „Przyroda i technika“ zauważa, że „wnioski, do jakich doprowadza nas autor, śmiałością swą niejednego o lekki zawrót przyprawić mogą“. I dodaje, że „cieszyć się można, iż książka ta wyszła z pod pióra Polaka, gdyż daje ona głęboki i przyrodniczo ujęty pogląd na świat, syntezę wiedzy, generalne ujęcie zjawisk zachodzących we wszelkim świecie“. Z jeszcze większem uznaniem pisze o tej książce J. Payot, który w drukowanym we wstępie liście swym do autora, wyraża nadzieję, że przeprowadzone przez niego dowody naukowe dalszej ewolucji energii psychicznej nadadzą „zupełnie nowe oblicze tak spornemu zagadnieniu nieśmiertelności“. Tłumacz zaś książki, W. M. Kozłowski, stary i nieprzejednany przeciwnik zarówno „naiwnego antropomorfizmu myśli potocznej drugiej połowy XIX w., wciąż jeszcze w duchu przedkopernikowym“, jak i „mitologiczno-teologicznego poglądu na świat, poprzedniego, romantycznego okresu“ — wita tę książkę z uznaniem i dumą, jako bardzo na czasie, co nas wyzwoli od pełnej zgromy zmyślenia średniowieczny. Albowiem autor tej pracy „pewną dłoń zaprowadza nowy ład i porządek“ w walczącej się budowlą przyrodniczego poglądu na świat z drugiej połowy XIX w. i to w dobro,

„kiedy wypadki wszechświatowe zachwiały pojęcia i zasady, napędzając słabsze umysły ku wiedzy w kręcące się stoliki, pukające duchy i działanie woli bez wysiłku mięśniowego“.

Takie są zdania o książce jej wielbicieli. Pozwólmymy jednak sobie ostudzić ten ich zapał. Najpierw dziwnymi muszą się wydać te entuzjastyczne zachwyty w zestawieniu z wyznaniem innego zapalonego ewolucjonisty, W. Batesona, sławnego przyrodnika zwłaszcza z prac z zakresu mendelizmu i członka królewskiej akademii londyńskiej. Uczony ten w głównym swego czasu odczytacie „Wiara w ewolucję i najnowsze wątpliwości“¹⁾ wyraźnie oświadczył, że — po zawodzie, jaki przyniosła morfologia w problemie ewolucji, po przekonaniu się, iż nauka o zmienności i dziedziczności okazała się nie tylko nieprawdopodobną lecz dowolną, po niedopisaniu wreszcie i następnych później wszystkich badań i poszukiwań — „należy wyznaczyć, iż nie posiadamy dającego się przyjąć wytłumaczenia pochodzenia gatunków“. Że podobnych głosów z własnego obozu nie braknie, dowodem tego inny znany i zdeklarowany ewolucjonista, wierny wyznawca Haeckla, Prof. Dr. Plato, który w r. 1907 podczas sławnych odczytów O. E. Wasmanna T. J. w sprawie problemu ewolucyjnego był głównym oponentem zasłużonego Jezuita-przyrodnika, i dla którego hipoteza o powstaniu życia z materii anorganicznej opierała się na pewnych faktach, które nie dadzą się zaprzeczyć. W piętnaście lat później, bo w r. 1922, w artykule p. t. Weltanschauung, umieszczonym w erfurckiej gazecie Mitteldeutsche Zeitung z 1 lipca 1922 uznał prof. Plato poprzednie swoje poglądy za błędne, a jakkolwiek nie przyznał się jeszcze w całości do chrześcijańskiego światopoglądu, to jednak wyparł się zupełnie zapatrywań materialistycznych i monistycznych i przyznał się do wiary w Boga osobowego i w życie pozagrobowe.

Niepodobna tu wyliczać wszystkich zastrzeżeń i zarzutów, jakie w szczegółach należałoby Dr. Danyszowi postawić; zabrałoby to zbyt wiele miejsca. Dla przykładu wystarczy wskazać na kilka takich. Np. co do powstania światopoglądu pierwszych myślicieli i stosunku religii (zwłaszcza prawdziwej) do nauki (str. IV we wstępie) błędem jest twierdzenie, jakoby człowiek musiał poprzestać na przypuszczeniu tylko aktu stworzenia oraz duszy nieśmiertelnej. Błędem również jest zapatrywanie, zwłaszcza jeżeli w swej uniwersalności obejmowałoby miało i monoteistyczny światopogląd, jakby te poglądy czysto ideowe (tj. stworzenie, istnienie duszy nieśmiertelnej) stały się religiami, t. j. wyznaniem wiary... że wyznanie to było tembardziej uporczywem i nieznoszącem opozycji, im mniej zrozumiałe dla tłumów, którym je narzucano; że teorie te, a raczej religie, złudzenia (jak to autor zdaje się wszystkie te terminy za równoznaczne pojmować) „miały tę wielką wadę (!), że zamykały drzwi przed niewiadomem, że przeszkadzały umysłowi w dążeniu do głębszego zrozumienia rzeczy, a w razie odkrycia nowego faktu, narzucały interpretacje zgóry powzięte, a przez to samo już nieściśle“. Ści-

¹⁾ Nature, London April 1922. Por. art. F. Hortińskiego: Teoria ewolucji wobec najnowszych wyników nauk biologicznych w „Przeglądzie Powsz.“, czerwiec 1922.

stem zato i bez żadnych zgóry powziętych interpretacji jest — według autora — takie postanowienie kwestji, jak szukanie „kolejnych, samorzutnych syntez, nowych form energii, przez których współdziałanie można dojść do człowieka, nie odwołując się do żadnych innych czynników, prócz tych, które się samoistnie wytwarzają z kolejno powstających jednostek materji” (str. 28, 29); albo takie twierdzenie: „choć nie znamy jeszcze szczegółów utworzenia się pierwszych żywych jednostek, stanowczo twierdzić możemy, że synteza ta nie wymagała żadnej metafizycznej energii” (str. 96). Tej też chyba „ściśłości” naukowej, której widocznie sprzeciwia się znajomość nawet elementarnych pojęć katechizmowych i wogóle chociażby najmniejszy trud zapoznania się z nauką wiary, którą się tak fanatycznie zwalcza, należy przypisać te karykaturalne pojęcia o Bogu-Stworzycielu, albo o duszy nieśmiertelnej lub wolnej woli, jakie z książki Dr. D. tak szpetnie wyłażą.

Również w interesie ściśłości naukowej należałoby poddać rewizji choćby i takie uwagi autora, jak: „nieporozumienie pomiędzy pojęciami chrześcijańskimi o początku i istocie duszy, jakie dziś jeszcze narzuca się w postaci wyznań lub artykułów wiary ludom cywilizowanym a poglądami biologicznymi, mają za jedyną przyczynę fakt, że pierwsze były pomyślane i sformułowane przez mózgi o 20 stuleci młodsze... dla biologa doby dzisiejszej dopuszczenie istnienia duszy, lub innemi słowami (!) wytworzenie myśli bez żywego mózgu, który ją wytwarza, byłoby równoznacznem z dopuszczeniem powinowactwa chemicznego bez cząstek chemicznych” (str. 74). Ależ — czyż przyczyn tych karykaturalnych nieporozumień nie należałoby poszukać raczej w mózgach o 20 stuleci starszych, które wbrew wszelkiemu zdrowemu rozsądkowi i wbrew jawnej nauce filozofji chrześcijańskiej, zdają się nie odróżniać takich pojęć jak: dusza od ciała niezależna (str. 3) i dusza nieśmiertelna, niematerialna (o jakiej rozprawia filozofja chrześc.); żadna też filozofja chrześcijańska, czy wyznanie chrześcijańskie nie skazuje duszy na wieczne, ale bezcelowe istnienie (str. 76), ani też kwestją wogóle duszy nieśmiertelnej, nie wymyka się wszelkiej dyskusji „przez to samo, że dla wierzących jest istnienie duszy wyznaniem wiary” (str. 74).

Na takie powiedzenia może zdobyć się tylko taki umysł, który nie odróżnia warunku nieodzownego od przyczyny, dla którego skutek może przerastać przyczynę, albo który potrafi poważnie skonstruować twierdzenie: „wszystkie osobniki pochodzące z jednego mikroba, wzięte w jakimkolwiek momencie ich ewolucji będą w rzeczywistości stanowiły jedno pokolenie, a nawet właściwie mówiąc (!!) jednego osobnika, podzielonego na jakąkolwiek ilość jednostek identycznych, wolnych” (str. 193).

Zbyteczną byłoby rzeczą mnożyć dalsze przykłady podobnych twierdzeń „filozoficznych”, jak i przytaczać utopijne fantazje autora, na temat przyszej ewolucji, możliwości dowolnego przedłużania życia, przyszej, nowej klasyfikacji ludzi, pedagogiki i nauczania, ustroju społecznego i drogi do największego szczęścia największej liczby.

Szkoda, że książka ładnie pomyślana, tak bardzo niedopisała i ubo-

lewać trzeba, że tego rodzaju książka, jako wyszła z pod pióra członka Instytutu Pasteura — pod pozorem nauki ścisłej, będzie podtrzymywała dalszy zamęt w umysłach.

Dr. Eug. Chomrański.

Ludwig Freiherr von Pastor: *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Neunter Band. Gregor XIII (1572—1585). Freiburg im Breisgau 1923.

Niestrudzony pracą, wymagającą ogromnego natężenia władz umysłowych, a trwającą już długie lat dziesiątki, wygotował sędziwy badacz dziejów nowożytnych papieży dziewiąty z kolei tom swego wspaniałego dzieła, z równą co i poprzednie erudycją i sumiennością w zgłębieniu źródeł archiwalnych i rękopiśmiennych, oraz przestudjowaniu różnorodnej, bardzo obfitej i wielojęzycznej literatury pomocniczej. Treścią tego tomu są dzieje pontyfikatu Grzegorza XIII-go. Znakomity ten następca świętego papieża Piusa V-go, a zarazem i kontynuator jego intensywnej i owocnej działalności w sprawie przywrócenia dawnej karności kościelnej (którą to działalność niektórzy pisarze niewłaściwem mianem „kontrreformacji” obdarzać zwykli), pochodził z patrycjuszowskiej rodziny bolońskiej, nazwiskiem Boncompagni. Urodzony w 1502 r., otrzymał w młodości swej wykształcenie nieomal wszechstronne. W 1531 r. objął katedrę prawa kanonicznego w uniwersytecie bolońskim, na której zasiadał przez lat ośm, przy nader licznej frekwencji słuchaczy. W 1539 przeniósł się do Rzymu, gdzie, dzięki protekcji kardynała Parisio, wstąpił do Kurji papieskiej, której gruntowna jego wiedza prawnicza, przez lat kilkanaście bardzo cenne usługi oddawała. Przyjawszy w 1558 r. święcenia kapłańskie, został wkrótce potem konsekrowany na biskupa miasta Viesti we Włoszech południowych. Przydzielony następnie do ciała dyplomatycznego tejże Kurji rzymskiej, brał udział w kilku ważnych poselstwach do Francji i Hiszpanji. Przyobleczony purpurą w 1565 r. za wpływem sprzyjającego mu zawsze wielce kardynała Karola Boromeusza, zaliczał się odtąd do najznakomitszych członków świętego Kollegium. Wieloletnie zasługi jego (zwłaszcza w trzecim okresie Soboru trydenckiego położone), zamiłowanie w życiu pracowitem, skromnem i cichem, podziwu godna bezinteresowność, oraz inne jeszcze niepospolite zalety jego charakteru, umysłu i serca, zjednały mu do tego stopnia cześć i zaufanie u całego grona kardynalskiego, że już po śmierci Piusa IV-go (1565) jako „papabilis” był wymieniany; po śmierci Piusa V-go zaś, otrzymał on, po zaledwo dobę trwającym konklawe, w dniu 13-go maja 1572 r. głosy wszystkich 50-ciu obecnych (prócz niego samego), kardynałów, wśród których znajdowały się takie osobistości, jak św. Karol Boromeusz, Stanisław Hozjusz, Otton Truchsess i inni.

Przybrawszy imię Grzegorza XIII-go, niezwłocznie rozpoczął, siedm-dziesięcioletni już podtenczas Hugo Boncompagni, niezmiernie ruchliwą, a bardzo rozumnie obmyślaną, samodzielną, celową i wytrwałą czynność, bądź to organizatorską, bądź reformatorską, w kilku równocześnie kierunkach. Z imieniem jego łączyć się będzie zawsze utworzenie t. zw.

„Kongregacyj kardynalskich“, t. j. komisyj dla poszczególnych potrzeb i spraw kościelnych, duchownych lub społecznych, dalej zmieniony charakter dotychczasowej działalności dyplomatycznej nuncjatur papieskich, ustanowienie t. zw. „wizytatorów apostolskich“, założenie licznych seminarjów, kolegijów i alumnatów we Włoszech, jakoteż w kilku innych krajach Europy, oraz powołanie do życia centralnego dla wszystkich nacyj kuli ziemskiej instytutu filozofji teologicznej, pod nazwą „Collegium romanum“. W słynnym tym i po dziś dzień istniejącym „uniwersytecie gregorjańskim“, pobierało następnie, w różnych czasach, nauki (między innymi) dziesięciu późniejszych papieży. Niemalą zasługą Grzegorza XIII-go jest dalej przyłożenie ręki do wydania drukiem Gratianowego kodeksu prawa kanonicznego, pism Ojców Kościoła, zarówno łacińskich, jak greckich, oraz Indeksu ksiąg zakazanych; nadto sprowadzenie do Rzymu aktów papieskich z Awinionu i z Anagni, uporządkowanie archiwum Stolicy Apostolskiej, a wreszcie zaopiekowanie się biblioteką watykańską, której prefektem zamianowany został uczony kardynał Sirleto. Pod auspicjami papieża Grzegorza XIII-go doszła — jak powszechnie wiadomo — w 1582 r. do skutku reforma kalendarza juljańskiego. Z czasów jego pontyfikatu datuje się również nowa postać choralnego śpiewu kościelnego, nazwana później „oratorium muzycznym“; inicjatorem jej był współczesny Grzegorzowi XIII-mu i wielce przezeń poważany założyciel Zgromadzenia Oratorjanów, św. Filippo Neri. Działalności społecznej i apostolskiej owego świętego męża (* 1515 † 1595) poświęca Pastor dwadzieścia pięć stron swej książki (str. 117—142), podnosząc przytęm bardzo wysoko niespożyte zasługi jego względem chrześcijańskiej archeologii rzymskiej, oraz względem nauki. On to bowiem zachęcił i skłonił ucznia swego (a późniejszego kardynała) Baroniusa, do wypracowania i napisania wielotomowego, znakomitego dzieła historycznego, zatytułowanego „Annales ecclesiastici“, którego pierwotnem przeznaczeniem było odparcie insynuacyj, pochodzących ze strony protestanckich Centuriatorów magdeburskich.

W odnawianiu ducha Chrystusowego w Kościele katolickim, szedł papież przeważnie za radami i wskazówkami innego świętego męża, a mianowicie kardynała Karola Boromeusza (którego wzorową, ściśle dekretów Soboru trydenckiego trzymającą się, reformatorską działalność w obrębie diecezji medjolańskiej, Pastor na str. 63—79 obszerniej omawia). Zwróciwszy w pierwszym rzędzie uwagę swoją na pasterskie obowiązki biskupów, jak osobiste zarządzanie diecezją, wizytacje kanoniczne, zwoływanie synodów diecezjalnych, uczestnictwo w synodach prowincjonalnych i t. p., domagał się papież Grzegorz, z całym rygorem, jak najskrupulatniejszego ich wykonywania, czem, (zwłaszcza we Włoszech) bardzo dodatnie rezultaty osiągnął. Równocześnie prawie zajął się on także reorganizacją niektórych dawnych zakonów, męskich i żeńskich, w myśl dekretów Soboru Trydenckiego. Roztropne zarządzenia jego w tej materji, przedstawia Pastor w rozdziale II-gim (od str. 79—114), przy czem zatrzymuje się dłużej nad reformą zakonu karmelitańskiego przez św. Teresę.

Uznając nadzwyczajną ważność przysposobienia i wychowania, zda-

tnego, światłego, ugruntowanego w wierze kleru, poruczył papież sprawę tę Towarzystwu Jezusowemu. (Rozdział III-ci, str. 170—188). Kierownictwu synów św. Ignacego Loyoli oddał on nie tylko liczne seminarja i kolegia teologiczne w Rzymie (przedewszystkiem t. zw. „Germanicum“, o którego zachowanie upraszał go apostoł Bawarii, błogosł. Piotr Canisius, oraz wspomniane wyżej, świeżo powstałe „Collegium romanum“), ale starał się on także nader usilnie o rozkrzewienie umiłowanej przez się kongregacji zakonnej we wszystkich prawie krajach Europy, a zwłaszcza zalewem luteranizmu i kalwinizmu objętych, lub zagrożonych. Świadczą o tem mnogie pisma rzeczzonego papieża, wystosowane do nuncjuszów, tudzież listy jego do biskupów, książąt i kapituł w Niemczech, Szwajcarii, Włoszech, Hiszpanji, Portugalji, Francji, Niderlandach, Polsce i Siedmiogrodzie (wzmiankowane przez Pastora na str. 171). Wspierał on również bardzo gorliwie i szczerze prace misyjne, wychowawcze i cywilizacyjne Towarzystwa Jezusowego w Rosji, Turcji, Armenji, Etiopji, Indjach, Chinach, Japonji, na Filipinach i w Ameryce hiszpańskiej (czyli w późniejszej Brazylii).

Żywe zajmowanie się Grzegorza XIII-go sprawami misyjnymi wogóle, przedstawia Pastor obszernie w rozdziale XI-tym, str. 709—756; o założeniu w Rzymie kolegiów teologicznych dla Greków, Maronitów, Koptów i Armenczyków, nadto drukarni orjentalnej tamże, oraz burs dla prozelitów z judaizmu lub z islamizmu, jest mowa w rozdziale III-cim, str. 179—181.

Odzwierciedleniu stosunków religijnych w krajach i państwach europejskich, poświęca Pastor rozdziały: V-ty (Wenecja, Hiszpanja i Portugalja), VI-ty (Anglja, Irlandja i Szkocja), VII-my (Francja), VIII-my (Niderlandy), IX-ty (Niemcy i Szwajcarja), X-ty (Polska, Szwecja i Rosja). Dotykając z konieczności politycznych dziejów tych krajów, kreśli on ich obraz z punktu widzenia historyka Namieśtników Chrystusowych, a ze spokojem bezstronnego badacza. Istotną wszakże treścią tych sześciu rozdziałów jego dzieła jest zmaganie się katolicyzmu z biorącą już nieomal w całej Europie górę, herezją luterską i kalwińską, zabiegi nuncjuszów papieskich w sprawach kościelno-politycznych i religijnych; praca biskupów, oraz duchowieństwa świeckiego i zakonnego nad podtrzymaniem, wskrzeszeniem, lub rozkwitem życia katolickiego. Jako duszę zbiorowych tych usiłowań przedstawia Pastor papieża Grzegorza; przez cały czas trwania jego pontyfikatu, t. j. przez lat blisko trzynaście, od niego wychodziły: inicjatywa, kierunek, zachęta, rada i pomoc. Od niego wyszedł również plan Ligi katolickich panujących przeciwko Turkom, udaremniony niestety skutkiem dwulicowej polityki króla hiszpańskiego, Filipa II-go. (Rozdział VI-ty, str. 236—238 oraz 270—272). Z jego mandatu przedsięwziął w 1581 r. doświadczony misjonarz i wytrawny dyplomata; jezuita włoski, Antonio Possevino, próbę pozyskania, w osobie cara Iwana Groźnego, schizmatyckiej Rosji dla owczarni Chrystusowej. (Rozdział X-ty, str. 703—704, oraz XII-ty str. 849—850).

Opracowanie rzeczonych rozdziałów nie jest równomierne, co jest rzeczą łatwo zrozumiałą ze względu na nieproporcjonalność wątku

konstrukcyjnego, oraz inne techniczne trudności, każdemu prawie historykowi w opanowaniu nazbyt nieraz obficie płynących źródeł się nastroczające. Drobiazgowo wdawanie się w szczegóły możnaby n. p. wytknąć Pastorowi w przedstawieniu genezy i przebiegu nocy św. Bartłomieja, tudzież wojen hugenockich we Francji, skutkiem czego rozdział VII-my aż 52 stronice wypełnia. Są to jednak bardzo drobne niedoskonałości dzieła, tak wielką wartość posiadającego. Cieszyć się przeto winniśmy, iż powiodło się sędziwemu autorowi tak po mistrzowsku, jędrnie i rzeczowo napisać tę część rozdziału X-go (str. 663—685), w której jest mowa o ówczesnych stosunkach Polski ze Stolicą Apostolską, jak niemniej i o misji kulturalnej, jaką Polska za panowania króla Stefana Batorego spełniła.

Przedstawienie zwycięstwa restauracji katolickiej, odniesionego u nas w zadziwiająco krótkim czasie, a mającego epokowe znaczenie w historii kościelnej, ułatwiła mu wyborna monografia A. Bergi p. t. *Pierre Skarga, 1516—1612. Étude sur la Pologne du seizième siècle et le protestantisme polonais* (Paris 1916). Obok zgromadzonych przez się licznych materiałów archiwalnych, odnoszących się do działalności trzech po kolei nuncjuszów apostolskich w Polsce (Laureo, Caligari, Bolognetti), zużytkował Pastor listy ich, relacje i akta, ogłoszone drukiem przez Wierzbowskiego, Boratyńskiego i innych. Chaos wyznaniowy, spowodowany przedostaniem się do nas nowatorstw religijnych z Zachodu, do których szlachta i magnaci już za czasów dwóch ostatnich Jagiellonów byli przyłgnęli, konfederacja warszawska dysydentów podczas elekcji Henryka Waleczjusza, odporne względem konfederacji tej stanowisko katolickiego episkopatu polskiego, zasługi prymasa Karnkowskiego, owocna zdumiewającymi wynikami uwieńczona działalność misjonarska i pedagogiczna Towarzystwa Jezusowego, kaznodziejska, pisarska, filantropijna i obywatelska Skargi, gorliwy udział króla Stefana w propagandzie i utwierdzeniu katolicyzmu w Polsce, na Litwie, Żmudzi i Rusi, opowiedziane są na podstawie niemal całej naszej, do świetnej tej w dziejach naszych epoki odnoszącej się literatury historycznej, czego dowodem jest przytaczanie w przypisach nazwisk przeszło dwudziestu autorów polskich, wraz z dokładnymi tytułami ich prac, lub wydawnictw. Do charakterystyki króla Stefana, jako działacza na polu religijnem w Siedmiogrodzie i w świeżo zdobytych Inflantach, posłużyły Pastorowi biograficzne źródła polskie, węgierskie, niemieckie i rosyjskie.

Niezaprzeczony, a niemały, wpływ Grzegorza XIII-go na (tyle dla wyznaniowych i politycznych spraw Europy środkowej i wschodniej znaczący) zwrot ku prawdziwej wierze w kraju naszym, uwydatnia Pastor raz jeszcze w ostatnim, t. j. XII-tym rozdziale (str. 849) oraz w Przedmowie (str. 4 i 5).

Wspomniany przed chwilą XII-ty rozdział, ma za przedmiot, bardzo pomyślny (szczególnie za podskarbiowstwa Jana Ghislieri'ego) stan finansów ówczesnego Państwa Kościelnego, niezmierną, niewyczerpaną prawie dobroczynność i ofiarność papieża Grzegorza na cele humanitarne i naukowe, ochocze i hojne wspieranie przezeń środkami pieniężnymi wielu

uniwersytetów zagranicznych, wznoszenie różnych użytecznych budowli w Mieście Wiecznem, założenie t. zw. „Galerji geograficznej“ i obserwatorium astronomicznego na Watykanie,¹⁾ mecenasowanie sztuce rzeźbiarskiej, snycerskiej i malarskiej, popieranie sztuki architektonicznej i inżynierskiej (za jego pontyfikatu powstały liczne białe gościńce i mosty, ku ułatwieniu podróży i pielgrzymek do Rzymu, oraz dokonana została regulacja Tybru) i t. p. Na stronicach 841—847 opowiedziane są ostatnie chwile życia papieża Grzegorza († w dniu 10 kwietnia 1585, licząc lat blisko 84) i ceremonie jego pogrzebu. Ustęp końcowy (str. 847—851) zawiera ocenę znaczenia pontyfikatu Grzegorza XIII-go w dziejach Kościoła, nauki i cywilizacji.

Omawiany tu dziewiąty tom monumentalnego dzieła Pastora, zwłaszcza jednak fragment z rozdziału X-go, zatytułowany: *Sieg der katholischen Restauration in Polen*, zasługiwałby na przyswojenie go w przekładzie, historycznemu piśmiennictwu naszemu. Z. B.

Korbel-Sawicki: *Atlas Geograficzny*. Zeszyt drugi. Kraków.

Trzeba przedewszystkiem zaznaczyć, iż ta druga część atlasu, zawierająca poszczególne części świata, pod względem zewnętrznym nadzwyczaj korzystnie się przedstawia. Chociaż format jest mały, może nawet, jak na atlas szkolny za mały, to jednak miedzioryty tak dokładne, rysunek w najmniejszych nawet szczegółach tak staranny, iż karty poszczególne nic nie tracą na przejrzystości, mimo ich małych rozmiarów. Z prawdziwą satysfakcją spogląda się na tak pięknie wykonane mapy. Atlas łączy wygodny format z wyrazistością w szczegółach. — Połączenie właśnie tych dwóch rzeczy, tak trudnych do zespolenia, zdaje się być zadaniem, jakie sobie autor postawił. Żeby mianowicie poszczególne karty nie traciły na jasności i przejrzystości, mimo iż na nich nieraz dużo szczegółów i danych uwidoczniono na szczipłej przestrzeni. Cel ten osiągnięty jest w bardzo wysokiej mierze; w niektórych wypadkach zadanie świetnie przeprowadzone. Znaki zaś bardzo odpowiednio obmyślane. Zwłaszcza boczne mapki uwagi godne, tak np. mapka gospodarcza Ameryki (tabl. IX.) i Europy (tabl. XIII.), gdzie jasność w szczegółach trudna była do osiągnięcia. Mapka gospodarcza Indyj (tabl. X.), może już nie jest tak jasna i przejrzysta, ale daje tem lepszy obraz olbrzymiego bogactwa przyrodzonego kraju. Na mapce etnograficznej Europy (tabl. XIV) jest pomyłka, co do koloru narodów germańskich. Mianowicie sprzeczność między kolorem podanym w objaśnieniach, a mapką. Na tej samej mapce gęstość ludności żydowskiej słabo uwidoczniona. Ta sama jednak mapka, mimo tego braku i owej pomyłki co do koloru, ze względu na wybór barw i dokładność w szczegółach należy do najlepszych. — Na dalszych tabli-

¹⁾ O założeniu, również z polecenia papieża Grzegorza, przez Andrzeja Mercati'ego muzeum przyrodniczego watykańskiego, mówi Pastor już w rozdziale IV-tym, str. 189—190. Pomiedzy hojnie przez papieża tego wspieranymi uczonymi włoskimi, których długą listę Pastor na str. 189 przywodzi, znajduje się także Ulisses Aldrovandi, założyciel ogrodu botanicznego w rodzinnem mieście papieża, Bolonji, w 1657 r.

cach bardzo starannie zestawione plany miast ułatwią uczniom niemało zrozumienie ich ukształtowania i kierunku rozwoju. Wogóle, co do miast, autor trzymał się zasady statystycznej, oznaczając tylko miasta powyżej pewnej ilości mieszkańców. To ułatwia bardzo orientację co do gęstości zaludnienia. Nie zawsze jednak znaczenie miasta wiąże się z ilością mieszkańców, a tę ilość nieraz zwłaszcza w krajach nie europejskich, np. w Chinach, Persji, Turcji, trudno oznaczyć. Wartość danych statystycznych tych krajów bynajmniej nie równa cyfrom mieszkańców miast europejskich. W innych zaś państwach, np. w Stanach Zjedn., te cyfry niekiedy szybko się zmieniają w krótkim czasie. To utrudnia konsekwentne stosowanie tej zasady, która mimo tych trudności stosunkowo jeszcze jest najściślejsza.

Wogóle atlas ten będzie z pewnością należał do najlepszych atlasów polskich. A zwrócić trzeba uwagę i na to, iż mimo, że mapy są wykonane na miedzi, to jednak stosunkowo cena nie jest wysoka (5 zł.).

Wnosząc z tych dwóch części można twierdzić, że zapowiedziana trzecia, najważniejsza, odnosząca się do Polski, wypadnie równie korzystnie.

M. Skibniewski.

Erich Przywara S. I.: *Religionsbegründung* — Max Scheler-Newman. Freiburg, Herder 1923, stron 300.

Śledząc rozwój idei filozoficznych ostatniej doby dostrzega się z łatwością niezmiernie interesujący fakt, który w niedalekiej przyszłości może odegrać nad wyraz doniosłą rolę w dziedzinie filozoficznych przekonań i nadać im inną orientację, zupełnie odmienną od tej, która stanowiła o całej fizjognomji nowszych czasów. Oto na samym progu naszego stulecia pojawiło się dzieło Edm. Husserla „*Logische Untersuchungen*“, zwiastujące dla myśli filozoficznej, ujętej przed półtora wieku w tryby bezdusznego mechanizmu Kanta i skutej w jego żelazne formy, rychłe wyzwolenie i możliwość życiowego rozwoju. Szkoła „fenomenologiczna“, którą tenże myśliciel głównie na zasadach Fr. Brentano rozwinął, przewyższająca obecnie w Niemczech powagą i wpływem wszelkie inne kierunki i szkoły, wyrosłe w najświeższej dobie, podnosi śmiało sztandar obiektywizmu w logice i teorii poznania przeciw empiryzmowi i psychologizmowi wszelkich odcieni, zwalcza energicznie zasady i samą nawet powagę Kanta, a w sformułowaniu swych konkluzyj dochodzi do zapatrywań prawie identycznych z temi, jakie stanowią jądro nauki scholastycznej.

Ze szkoły tej, która liczy już w swem gronie wcale poważny zastęp imion znanych na polu naukowem, wyszedł między innymi przedewszystkiem Max Scheler, który szeregiem dzieł takich, jak n. p. *Der Materialismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle 1913—1916 lub *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig 1921, zdobył sobie wcale niepoczesne miejsce w rzędzie nowoczesnych myślicieli. Podobnie jak Husserl zwraca się on z ostrą krytyką przeciw systemowi Kanta, nie mogąc mu tego wybaczyc, że wytrącił religję poza orbitę nowoczesnych zagadnień filozoficznych i to dzięki tylko fałszywemu pojęciu i sformułowaniu zasady

przyczynowości, która jednak wbrew temu, co Kant o tem sądzi, jest i pozostanie: „ein allgültiges, einsichtiges, seingültiges Princip“. Zbija również zasadniczo wszelką teorię religijną, spoczywającą wyłącznie na fundamencie subiektywistycznym czy uczuciowym, jednym słowem, wszelką t. zw. „Wunsch-und Bedürfnistheologie“ jako sprzeczną z rozumem „ganz widersinnig“. Odrzuca bezwzględnie poglądy psychologizmu, dotyczące kwestji „powstania religji“, polemizuje z wywodami Wundta, Spenzera i t. d., podkreśla dobitnie charakter „obiektywny“ zasadniczych pojęć i założeń religijnych, a nadto akcentuje (z wielkim naciskiem) cechę bezwzględności i niezmienności zasad i wartości etycznych i moralnych. Toteż nie dziwnego, że pojawienie się w Niemczech dzieł w takim duchu początych było dla atmosfery intelektualnej, tkwiącej jeszcze mimo wszystko głęboko w kantyźmie i przesiąkniętej nawskróś jego wpływami, rodzajem kopernikowego wystąpienia „eine kopernikanische Wendung“, jak powiada ks. Przywara. O żywym zainteresowaniu się, jaki wzbudziły w szerokich kołach naukowych poglądy Schelera świadczy wymownie tak bogata już dzisiaj „literatura schelerowska“ z szeregiem poważnych, obszernych krytyk i komentarzy. Szczególniej jednak chlubne i wybitne miejsce w rzędzie tych komentarzy zajęła świeżo wydana książka ks. Erycha Przywary pod wyżej zamieszczonym tytułem.

Autor znany dobrze szerokim warstwom intelektualnym jako jeden z najwybitniejszych dzisiaj i najgorętszych wielbicieli Newmana, tego wielkiego kardynała-apologety angielskiego, oraz jako jeden z najgorliwszych propagatorów jego dzieł w Niemczech (w t. zw. The Newman movement, który w krajach zachodnich, a szczególnie w Niemczech zaczyna cieszyć się niebyszałem powodzeniem) postawił sobie świeżo za zadanie w powyżej przytoczonym dziele rzucić snop światła i na tę tak doniosłą i aktualną sprawę ruchu schelerowskiego i wydać sąd o wartości poglądów religijnych i etycznych jego twórcy.

Trzymając się wskazań metody historycznej immanentnej (eine streng immanente Geschichtsmethode, jak sam powiada we wstępie) wyświeśla autor krok za krokiem filozoficzną myśl Schelera w związku z całokształtem jego nauki i wpływów duchowych epoki i dzieł jego mistrzów, wykazuje trafnie, jak Scheler, chociaż w zasadzie nie znosi „tomizmu“ (przez który rozumie wogóle kierunek scholastyczny), jest jednak w wielu punktach i to podstawowych, wskrzesicielem starych idei scholastycznych, odzianych tylko w szatę nowej terminologii.

Całe studjum ks. E. Przywary jest nacechowane niezmierną sumiennością i dokładnością w badaniu oraz przepełnione wszędzie duchem wielkiej życzliwości, podyktowanej dewizą jego patriarchy zakonnego, św. Ignacego, a która, jak sam zeznaje, była mu przewodniczką w pracy: „Unusquisque debet promptiore animo sententiam obscuram alterius in bonam trahere partem, quam damnare; si vero nulla eam ratione tutari possit, exquirat dicentis mentem“ (Exerc. spir. s. Ignatii Loyola).

Lecz właśnie te dwie zalety, tak wybitne i tak dodatnio cechujące całą pracę, noszą w sobie również zarodek usterek i wad. Sumiennność i dokładność przeradza się w przebujałą drobiazgowość, hamującą wartki

prąd głównej myśli mnóstwem całkiem drugorzędnych i bez znaczenia szczegółów, które, jak z jednej strony autorowi samemu przynieść mogą co prawda chwałę erudycji, tak z drugiej strony czytelnikowi z łatwością odebrać mogą smak studjum dzieła, pozbawionego w dość wysokim stopniu jasności i przystępności. Hasło znów św. Ignacego zdaje się niekiedy skłaniać autora do wykładania poglądów Schelera zbyt po myśli scholastycznej.

Mimo tych usterek, od których praca ks. Przywary nie jest wolna, może ona jednak oddać rzetelną usługę tym, co po przeczytaniu dzieł Schelera będą chcieli głębiej wniknąć w założenia jego systemu i lepiej uchwycić jego myśl w jej relacjach zależności od wpływów środowiska i pokrewieństwa (duchowego) z myślą Augustyna czy Newmana.

Ks. Paweł Stwek.

Adam Mickiewicz: *Poezje*. T. II, opracowali J. Kallenbach i Jan Bystrzycki. N. 66. Serja I. Biblioteka narodowa. Str. XVI + 298.

Adam Asnyk: *Wybór poezyj*, opracował Eug. Kucharski, str. LXXII + 216. N. 67 tejże Bibl. nar. Serja I.

Cyprjan Norwid: *Wybór poezyj*, opracował St. Cywiński, str. LVI + 256. N. 64, serji I. tejże Bibl. nar.

Trzy wymienione wyżej dziełka uważać można prawdziwie za świąteczny podarek ze strony „Krakowskiej Spółki wydawniczej”. W pierwszym dziełku mamy zebrane wiersze Mickiewicza z lat 1825—1855. Mamy w niem włączone do zbioru także nowo odkryte utwory, co oczywiście powiększa bardzo zainteresowanie dla książki. Wiersze ugrupowane są według nastroju treści i porządku chronologicznego. Zdumiewa to, że kiedy przy innych mniej ważnych dziełach podaje „Biblioteka” obszerne i wyczerpujące wstępy, to tutaj mamy wprawdzie wstęp tak znakomitego znawcy, jakim jest prof. Kallenbach, ale zbyt krótki i niewyczerpujący. Objasnienia, nie doprowadzone do końca przez prof. Kallenbacha, kończy prof. Bystrzycki. Objasnienia jego dokładne i niemal drobiazgowo rzucają dużo światła na utwory i wzajemną ich zależność od siebie. Jak sumiennie uwzględnia prof. Bystrzycki najnowsze zdobycze z działy mickiewiczowskich studjów, dowodzi choćby ten szczegół, że w bajce o królewnej Lali wprowadzono do tekstu zmiany słowne i rytmiczne na podstawie studjów prof. Pięgonia poczynione i śmiałą hipotezę prof. Sinki, wedle której brudny kuchta miałby się przemienić w pięknego królewicza po wyznaniu Lali, że chce go poślubić takim, jakim jest.

Poezje Asnyka, tak dostępne dla swej prostoty, tak czarujące wdziękiem wiecznej świeżości i prawdy uczuć mało, na ogół mówiąc, znane są szerokim warstwowi, lub niedoceniane. Nawet jednak wielu z tych, którzy czytali je w zbiorach dotychczasowych, nie mogli ich dostatecznie rozumieć dla braku dokładnego zestawienia pojedynczych utworów z przeżyciami poety, których są często wyrazem. Tym brakiem zaradza znakomicie „wybór poezyj”, wydany przez Spółkę wyd. krakowską. Prof. Kucharski daje we wstępie wyczerpujący życiorys Asnyka, pokazuje rozwój jego twórczości, wyjaśnia główne sprężyny, które na nią wpływały, zaznacza (choć nie dość dobitnie) szkodliwe wpływy sceptycyzmu Kanta

na cykl „Nad głębiami”, wykazuje wreszcie artyzm i technikę znakomitego liryka. Rozbiór elementów twórczości Asnyka, budowy jego poematów i ich wewnętrznej wartości artystycznej, a także budowy i rytmiki wiersza, — który wznosi się u Asnyka niemal do wirgiljuszowskiej mocy naśladowania zjawisk przyrody dźwiękiem i melodią słów — jest wprost świetny. Nie podzielamy jednak zdania p. Kucharskiego, unoszącego się nad wyrażeniami „niepoznawalności rzeczy”, „wzrok nasz nie sięga za drogi krawędzie” itp. („Nad głębiami”). Są to wyrażenia błędne: „wzrok duszy naszej” — już w tem życiu poznaje ogromne mnóstwo rzeczy na pewno, choć sposób poznawania jest niedołęzny, bo nie przenikamy rozumem naszym tajemnic bytu do dna, nie będąc przypuszczonymi do oglądania pierwszej przyczyny wszelkiego bytu tj. Boga.

W czasie ogromnego zmaterializowania, które swój silny odzew ma we współczesnej poezji — liryki Asnyka idące w szerokie warstwy czytelników, będąc dobrze zrozumiane i odczute, spełnić mogą rolę balsamu ożywczego i kojącego zarazem.

Nierównie więcej nieznanym wśród wykształconych nawet czytelników jest dotychczas wykwintny poeta - myśliciel — Norwid. Za życia nieoceniany należycie, w ostatnich dopiero czasach znajduje wśród krytyków większe grono szczerych wielbicieli. Mnożą się literackie rozprawy i oceny, a w świetle ich coraz to potężniej zarysowuje się postać artysty niepośledniej miary. To też ukazanie się zbioru poezji Norwida, poprzedzonego dokładnym życiorysem poety i gruntowną oceną jego talentu na podstawie najnowszych spostrzeżeń, to naprawdę pożyteczny nabytek i zarazem czyn obywatelskiej przysługi. W pismach Norwida znajdujemy całe strugi światła, oświecających trudne i zawiłe problemy narodowe, zagadnienia z zakresu sztuki i życia w ogólności. Dziś, kiedy trzeba jąć się twardej pracy nad budową wewnętrznych ścian domu stworzeniem przemysłu i handlu narodowego, słowa Norwida brzmią, jak gromka pobudka do tej pracy:

„Pracować musisz” głos ogromny woła
Nie z potem dłoni twej, lub twego grzbietu
(Bo prac początek doprawdy, że nie tu);
Pracować musisz z potem twego czoła!

Nie pożałuje z pewnością czasu żaden z czytelników, zagłębiających się uważnie w pełne głębokiej treści, zwięzłe rymy i nie-rymy Norwida. A jakież pokarm znajduje w nim nasze uczucie! Wszak jego „Litanja do N. Panny”, to jeden z najpiękniejszych utworów literatury religijnej, przewyższający sentymentalne wiersze Zaleskiego i godny niemal stanąć obok religijnych pieśni samego Mickiewicza.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

Mikołaja Kopernika rozprawy o monecie i inne pisma ekonomiczne oraz J. L. Decjusza traktat o biciu monety, opracował Jan Dmochowski. Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1923.

Rzeczy, które miały dotąd wartość archiwalną, w chwili obecnej i w opracowaniu J. Dmochowskiego zyskują zgoła nową wartość i znacze-

nie. Inteligentny czytelnik, a szczególnie niejedyn z naszych posłów, lub gospodarczych referentów przeczytałby mógł tę pracę z stokrotnie większym pożytkiem, niż powódź artykułów dziennikarskich z tej dziedziny; stwierdzi też przy tej sposobności nie bez czi dla wielkiego Kopernika, że genialne myśli nie ulegają zębowi czasu. A.

Piotr Grzegorzcyk: *Język żydowski (Żargon)*, Samouczek dla Polaków. Nakładem Książnicy Polskiej, Lwów — Warszawa 1924.

Dawne ghetto, którem oddzielano się od Żydów, należy do bezpowrotnej przeszłości; trwa jednak do dziś mur ekskluzywności żydowskiej, wznoszony stale i rozmyślnie ich rękoma, mur którym oni dziś się od nas usiłują oddzielić. Cegłami w tym murze są: odrębna i niemożliwa do przełknięcia dla wszystkich Aryjczyków, etyka żydowska, religja, której motywem przewodnim jest nienawiść do nieżydów, niezbyt smaczna, wschodnia obyczajowość i „język“ żydowski — żargon, zlepek wyrazów niemieckich, hebrajskich i wyrazów tego języka, w środowisku którego żyd przypadkowo się znajdzie. Ponieważ zaś znamy „sympatje“ żydowskie, zwłaszcza do nas Polaków, przeto wydawnictwo takie, jak samouczek żargonu, byłoby niezmiernie pożyteczne, gdyby objaśnienia gramatyczne i alfabetu były bardziej przejrzyste i uproszczone. Samouczek taki winien od razu uprzystępnąć odczytanie, jeśli nie zrozumienie tekstu żydowskiego; niestety samouczek p. Grzegorzcyka każe zbyt dużo niepotrzebnych rzeczy studiować, a najpotrzebniejsze częstokroć pomija. Ale i w tej formie, w której go wypuszczono w świat, można go użyć z korzyścią, aby choć czasem naocznie się przekonać, jak tendencyjnie piszą o Polsce jej — obywatele. Autor samouczka przytoczył dla przykładu cały szereg wycinków z żargonowych gazet, które niestety wszystkie są do siebie w tendencji podobne. A.

Chateaubriand: *O Buonapartem i o Burbonach*. Przełożył i wstępem opatrzył Boy. (Biblioteka Boy'a T. 39) Warszawa, Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska“.

Zaiste trzeba mieć świetny talent wielkiego Chateaubrianda, aby się umieć tak targnąć na półboga Europy, jak to uczynił on w niniejszej polemiczno-agitacyjnej broszurze. Sztuką było niepospolitą wypruć wszystkie złote nici z płaszcza wielkości Napoleona, skoro urok cesarza Francji przetrwał do dziś, a sam nieprzejednany Chateaubriand, odsądzający złośliwie „Buonapartego“ nawet od talentu wodza, nie mógł się powstrzymać od wyznania: „Podziw mój dla Buonapartego był zawsze wielki i szczerzy“...

Boy we wstępie do przekładu tej broszury tłumaczy jej konieczność wewnętrzną „dziennikarstwem w wielkim stylu“ Chateaubrianda, jego zdolnościami politycznymi, które mu pozwoliły pisać tak niejako wbrew przekonaniu osobistemu. Wydaje się nam, że należałoby bardziej na serjo ująć w tem miejscu podłoże duchowe Chateaubrianda, które mu podyktoowało ten druzgoczący „pamflet“ i widzieć w nim dowód niezłomności

przekonań i zasad, na które nie był w stanie podzielać niezaprzeczonego urok osobisty Napoleona. Niewątpliwie robotą polityczną nazwać trzeba wszystkie te ustępy broszury, w których Chateaubriand odsądza Napoleona sumarycznie od genialności i widzi w nim tylko człowieka, którego wyniosły na wierzch okoliczności; chwila była wielka, ale też i Napoleon wielkością dorósł do chwili. Tak samo zarzut, że Napoleon poprowadził na rzeź w kilku latach więcej ludzi, niż przez całe stulecie dynastia Burbonów, z punktu widzenia militarystyki jest bezkrytycznym. Napoleon bowiem był twórcą zgoła nowej zasady w tej dziedzinie, to jest organizacji rezerw i prawa państwa do tych rezerw, która to zasada utrzymuje się do dziś w pełni.

Że jednak Chateaubriand znał dobrze charakter Napoleona, widział jasno wszystkie jego błędy i winy, niezmaszalne przez geniusz, że znał rzeczywistą wartość frazesu Napoleona: „Wolność niósę narodom na końcu bagnetu“, nie ulega to najmniejszej wątpliwości. I w tem tkwi głębsza siła jego celowych argumentacji. Jeżeli dziś z odległości stu lat umiemy dobrze rozpoznać, co było w Napoleonie genialnego, co przypadkowego, a co demonicznego, tem bardziej zastanawia, że Chateaubriand, z bezpośredniej bliskości patrząc, nie tylko był „poetą, który mógł odczuć drugiego poetę, lecącego obłąkanym lotem na orlich skrzydłach w bezkresy“. Był poza tem zawsze szermierzem zasad, dla którego mord księcia d'Enghien, niewola Papieża i wojna z Hiszpanją były poprostu i bez frazesu „czyny bezbożne, świętokradzkie, wstrętne i antyfrancuskie“.

Pochwał co do literackiej strony przekładu Boy nie potrzebuje.

Atta.

Dr. Arnold Rademacher: Vernünftiger Glaube. Altes und Neues zu religiösen Zeitfragen. Freiburg, Herder, str. 223 in 8°.

Myślą przewodnią tego szeregu rozumnych i gruntownie przemysłanych rozpraw jest zbliżenie wzajemne chrześcijaństwa i myśli oraz życia inteligentnej ludzkości współczesnej. Żeby do tego tak pożądanego zbliżenia dopomóc, omawia autor wiele zagadnień, w których zwykł ujawniać się konflikt katolickich i tak zwanych „nowożytnych“ poglądów. A więc przesuwają się przed nami kolejno ogromne problemy: boskich i ludzkich pierwiastków w Kościele, dogmatyczności i rozwoju, antropomorfizmu w pojęciach religijnych, przywiązania do życia i wzgardy świata, kultu osobistości i socjalnego ducha, stosunku patriotyzmu do religii, przyrodzonej i nadprzyrodzonej kultury moralnej itd. itd. — wszystko wielkie kwestje z życia wzięte i z wielką znajomością życia traktowane. Bo właściwością czcigodnego autora jest, że obok głębokiej znajomości teologii i obok bardzo pewnej nauki katolickiej, ma wielkie zrozumienie dla prądów nowożytnych i nastrojów współczesnej myślącej duszy. Stara się więc podać jej prawdę w taki sposób, by niczem jej nie raziła, a wprowadziła w myśli ład i harmonję. Pouczająca ta książka odda wybitne usługi konferencjonistom, publicystom katolickim i wogóle wszystkim co pracują nad zdobyciem dla wiary inteligentnych ludzi dnia dzisiejszego.

J. R.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Z Krakowskiej Spółki Wydawniczej:

- Ad. Mickiewicz: Konrad Wallenrod opracował J. Ujejski 12', str. 98.
 Wergiljusz: Eneida, przełożył ks. T. Karyłowski T. J., opracował T. Sinko, 12^o, str. 360 40.
 Xenofont: Wyprowa Epusa (Anabaza) przełożył A. Rapaport, z wstępem St. Witkowskiego, 12^o, str. 209.
 J. J. Rousseau: Uwagi nad rządem polskim przełożył i opracował Mac. Starzewski, 12^o, str. 64 i 105.
 Wacł. Potocki: Wojna chocimska opracował Al. Brückner, 12', str. 36 i 405.

Nakładem miesięcznika „Droga”, Warszawa 1924:

- Jan Barthel de Weydenthal: Pod znakiem produkcji, szkic socjologiczno-filozoficzny. 8^o, str. 54.
 Konfederacja ludzi pracy. Instrukcja organizacyjna, deklaracja, zarys programu. 8^o, str. 23.

Nakładem Herdera we Fryburgu.

- H. Grisar S. J.: Luthers Kampfbilder. III u. IV. 8^o, str. 72 i 153.
 L. von Pastor: Charakterbilder katholischer Reformatorn des XVI Jahrhunderts. 8^o, 167.
 Dr. Alf. Heilmann: Stunden der Stille. Sonntagsgedanken. 8^o, str. 238.
 P. Lippert S. J.: Von Seele zu Seele. Briefe an gute Menschen. 12^o, str. 272.
 Garcia de Cisneros: Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung. 12^o, str. 248.
 Dr. H. Rosenberg: Die Hymnen des Breviers in Urform und neuen deutschen Nachdichtungen. 12^o, str. 226.
 Dr. N. Gühr: Dies Irae. Die Sekwenz der Totenmesse für fromme Lesung u. Betrachtung dogmatisch u. asketisch erklärt. 12^o, str. 152.
 T. Desch S. J.: Christliche Lebensphilosophie. Gedanken über religiöse Wahrheiten. 12^o, str. 607.
 Dr. J. Leschnik: Das innere Leben. Gedanken u. Erwägungen. 12^o, str. 133.

- Sprawozdanie z działalności P. K. O. za 1923 r. Warszawa 1924, fol. str. 44.
 A. Krzesiński: Jak należy rozumieć filozofję fikcyj Vaihingera. Kraków 1924, Gebethner. 8', str. 16.
 Jul. Tuwim: Czary czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie.
 Witold Bunikiewicz: Współczesna liryka czeska w przekładach. Warszawa 1923, Mazowiecka spółka wydawnicza. 12^o, str. 131.
-

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Do rezolucji zjazdu katolickiego w Gnieźnie. — Wznowienie starego monachizmu w Cerkwi ruskiej.

Pora letnia jest porą rozmaitych zjazdów i kongresów, do których liczby przybyły w Polsce w ostatnich latach także zjazdy katolickie w poszczególnych diecezjach. Wzór punktualności w zwoływaniu corocznie takich zjazdów daje nam Wielkopolska, która w tym roku zjazd taki, piąty z rzędu, urządziła w Gnieźnie w dniach 2—4 maja. Odrazu dodajemy, że podobny zjazd, po raz pierwszy u siebie, urządza także druga diecezja byłego pruskiego zaboru, chełmińska, w końcu tegoż miesiąca w Tczewie.

Leżą przed nami rezolucje zjazdu gnieźnieńskiego. Jest ich tak dużo, że trudno je wszystkie na tem miejscu wyliczyć, a trudniej jeszcze szczegółowo omówić. Dotyczą one różnych aktualnych zagadnień tak religijnego, jak narodowego i społecznego życia. Wymienimy przynajmniej ważniejsze. Za jedną z najważniejszych uważać należy żądanie zjazdu zniesienia t. zw. ślubów cywilnych. Istnieją te śluby w całej zachodniej połaci Rzeczypospolitej, jako spuścizna po rządach pruskich, które je wprowadziły podczas *Kulturkampfu*. Obecnie w Polsce mamy trzy rodzaje ustaw, dotyczących małżeństwa; te różnice w zakresie prawa małżeńskiego powinny ustąpić jednolitym ustawom już choćby dlatego, aby nie szerzyć dalej zamieszania i demoralizacji w zapatrywaniu się szerokich kół polskiego społeczeństwa na istotę i charakter małżeńskiego związku. Wszak dzisiaj niezadowoleni z ustawy w jednej części państwa fikcyjnie przesiedlają się do części innej, by uzyskać rozwód, lub wejść w nowe, gdzieindziej niedozwolone, związki. Demoralizującym zaś jest, jeżeli państwo uznaje legalność jakiegoś

aktu zawartego w pewnym województwie, którego nie uznaje w województwie innem. Otwiera bowiem tym sposobem furtkę do rozmaitych nadużyć i fikcyj *in fraudem legis*. Państwo nasze będzie musiało zdecydować się na przyjęcie na całym obszarze Rzeczypospolitej jednego jakiegoś systemu. Dochodzą wiadomości, że Komisja kodyfikacyjna, pracująca w Warszawie, między innemi, i nad prawem małżeńskim, skłonna jest do rozciągnięcia na całą Polskę, może z drugorzędnymi zmianami tylko, ustaw obowiązujących obecnie w byłym zaborze pruskim. Chciałaby więc uszczęśliwić katolicką Polskę dobrodziejstwem cywilnych ślubów i rozwodów, tj. tych instytucyj, które wypróbowano już w wielu krajach zagranicą ze smutnymi rezultatami dla zdrowia rodziny i moralności publicznej. Stąd dobrze się stało, że protest przeciwko tym zamysłom podnosi się u nas z tej dzielnicy, gdzie śluby cywilne już istnieją. Życzyłby tylko należało, aby echo tego protestu rozeszło się po wszystkich diecezjach Polski i aby całe katolickie społeczeństwo nasze zaprotestowało przeciwko wprowadzaniu prawa niezgodnego z religijnym charakterem małżeńskiego związku i z prawem kościelnem, żądając owszem zniesienia tego rodzaju ustaw nawet tam, gdzie one istnieją.

Inna ważna rezolucja zjazdu w Gnieźnie dotyczy s z k o ł y w y z n a n i o w e j dla katolików, która jedynie może zapewnić dorastającemu pokoleniu wychowanie jednolite, odpowiadające katolickiej tradycji naszego narodu.

Pomijamy tu liczne rezolucje, dotyczące m o r a l n o ś c i publicznej, a więc surowszej cenzury publikacyj, sceny i kina, zwalczania alkoholizmu i t. p. Zwraca naszą uwagę rezolucja dotycząca zamierzonej k a s a t y ś w i ą t. Czytamy mianowicie tego rodzaju uchwałę: „Zjazd protestuje przeciw zamiarowi rządu państwa — zniesienia świąt katolickich, a najdostojniejszych Księża biskupów polskich prosi pokornie, aby się na tę kasatę nie zgodzili“. Ta uchwała nie dość jest dla nas zrozumiała. Nie słysząc było wcale, aby nasz rząd nosił się z zamiarem kasowania świąt katolickich, których świętowania domaga się Kościół. Chodzi chyba więc tylko o te święta, które przed kilku laty zostały zniesione przez Stolicę apostolską dla całego Kościoła i w nowym kodeksie prawa kanonicznego między świętami obowiązkowymi nie figurują, a które siłą tradycji prawie powszechnie są w kraju naszym jeszcze zachowywane. Jeżeli zjazdowi chodziło o te właśnie święta, to należało wyraźniej się wypowiedzieć, aby nie insynuować rządowi jakoby zamierzał targnąć się na świętość dni przez Kościół dotąd za święta obowiązkowe poczytywanych. Tak samo zadziwia następny punkt rezolucji, w którym zjazd „odpiera z oburze-

niem zamiar przenoszenia świąt katolickich na święta inowiercze, t. j. w wielu stronach kraju żydowskie". O takim zamiarze również po raz pierwszy dowiadujemy się z rezolucji zjazdu gnieźnieńskiego.

Jeżeli chodzi o święta w ostatnich latach przez Stolicę św. zniesione, to zapewne uczestnicy zjazdu mieli swoje słuszne powody do żądania, by je zatrzymano wszystkie tak jak dotychczas się zachowują w Polsce; sądzymy jednak, że zagadnienie to może być przedmiotem bardzo żywej dyskusji. Jak wiadomo, świętowania zniesionych przez Stolicę apostolską świąt Kościoł od wiernych już domagać się nie może nawet w Polsce, chociaż dla chcących te święta obchodzić odprawia w te dni po dawnemu nabożeństwa. Można więc łatwo przypuścić, że i bez rządowej kasaty tych świąt powoli wyjdą one z użycia, jak się to już zresztą stało przed paru wiekami z szeregiem świąt innych, n. p. dni poświęconych apostołom, trzecich dni Wielkanocy i Zielonych Świątek i innych. Wobec tego nie możnaby się rządowi dziwić, gdyby pragnąc ustalić autentyczny katalog świąt dla zewnętrznego obserwowania, nie okazał się więcej pobożnym, niż Kościół wymaga. Względy zaś ekonomiczne, zdaje się, domagają się w Polsce ograniczenia liczby dni, w które się nie pracuje, skoro liczba ogólna dni i godzin pracy w ciągu roku jest u nas niższa, niż w krajach sąsiednich, co musi odbijać się ujemnie na naszej wytrzymałości konkurencyjnej. Jeżeliby się koniecznie chciało zatrzymać i prawem usankcjonować niektóre ze zniesionych w ostatnich czasach dni świątecznych, jak n. p. drugi dzień Bożego Narodzenia, Wielkanocy i Zielonych Świątek, czy nie byłoby dobrze w miesiącach, na które te dni przypadają, wprowadzić przedłużenie o jakie pół godziny roboczego dnia w przemyśle i handlu, by tym sposobem uzyskać to, co się traci na produkcji w zatrzymane a kościelnie nie obowiązujące już dni świąteczne? Przypuszczamy, że mając do wyboru między jedną a drugą alternatywą, nawet sfery robotnicze wybrałyby raczej pewną nadwyżkę pracy w dni inne, byleby tradycyjne święta zachować.

Uchwałami o przeciwdziałaniu sekciarskiej propagandzie w Polsce, poparciu Towarzystwa misyjnego i wogóle zainteresowaniu społeczeństwa sprawami misyjnymi, wreszcie zachęceniem do szerzenia dzieła intryzacji N. Serca Jezusowego i ofiarowania Polski uroczystym aktem temuż Boskiemu Sercu, jak to uczyniły Hiszpanja i Kolumbia, kończą się rezolucje tego pięknego wielkopolskiego zjazdu. Życzyć należy teraz wytrwałości tym, którzy je uchwalili, aby dopilnowali wprowadzenia ich w życie.

O tem, co się dzieje u nas w Polsce, nawet w zakresie spraw kościelnych, dowiadujemy się niekiedy dopiero po roku i to z pism zagranicznych. Właśnie dwutygodnik paryski *Les Nouvelles religieuses* w zeszycie z 15 maja 1924 przynosi ciekawą wiadomość o zamiarze powierzenia OO. Benedyktynom zagranicznym odnowienia starego monachizmu w Cerkwi unickiej w Polsce. Inicjatywa wyszła od Ks. metropolity Szeptyckiego, a zmierza do oddania pod kierunek Benedyktynów istniejącego już we wschodniej Małopolsce zakonu Studytów. Nie wielu zapewne Polaków poza tą dzielnicą wie coś o tym zakonie, a zasługuje on na to, aby się nim nieco zainteresować. Do tego potrzeba paru przypomnień z historii Unji.

Życie zakonne w Cerkwi unickiej cierpiało zawsze prawie na jakąś martwość. Po wprowadzeniu Unji na Synodzie Brzeskim, dzięki niezmordowanej gorliwości takich pionierów zjednoczenia kościelnego, jakimi byli św. Józafat Kuncewicz i metropolita Welamin Rutski, udało się podupadłe za czasów schizmy monasterium ruskie podźwignąć, ożywić i w tym duchu zreformować, by stały się najdzielniejszym czynnikiem w dziele zjednoczenia Rusi z Kościołem katolickim. Przemoc carskiego rządu zniszczyła je w całym zaborze rosyjskim; w Galicji pod panowaniem Habsburgów częściowo ocalały, ale już pod koniec ubiegłego stulecia własnym ciężarem chyliły się do upadku i okazała się potrzeba nowej reformy, dokonanej tym razem, z polecenia papieża Leona XIII, przez Jezuitów polskich. OO. Bazylijanie, tak reformy pierwszej, jak i drugiej, zatrzymując ideały swojego zakonodawcy św. Bazylego Wielkiego, połączyli z życiem poświęconem modlitwie i służbie Bożej także ożywioną działalność apostołską nad duszami wiernych. Zbliżyli się tym sposobem do typu raczej zakonów zachodnich, i to tych, które się rozwinęły w Kościele później, poczynawszy od zakonów żebrzących późnego średniowiecza, a kończąc na kongregacjach zupełnie nowożytnych. Na Zachodzie, obok tych zakonów apostołskich, istniała zawsze duchowa rodzina św. Benedykta Opała wraz z licznymi swymi rozgałęzieniami, poświęcona przede wszystkim życiu kontemplacyjnemu, utrzymywaniu kultu liturgicznego, cichej zamkniętej nauce, lub pracy ręcznej. Takiego typu życia zakonnego z chwilą reformy Bazylianów zabrakło w zjednoczonej Cerkwi ruskiej i stąd autor Żywotu św. Józafata, O. Guépin, wypowiada nawet nie mały żal do reformatorów Bazylianów w XVII stuleciu, że nadali zakonowi to właśnie piętno apostołskie, a starli z niego charakter starożytnego monachizmu. Zdaje się, że czcigodny ten autor nie doceniał tej konieczności,

jaka podówczas właśnie o zakon apostolski wołała w Cerkwi ruskiej.

Bądź co bądź OO. Bazylijanie do niedawna stanowili zakon jedyny w Cerkwi unickiej. Dla kobiet, mających powołanie zakonne, stały otworem również tylko klasztory Sióstr Bazylijanek, zajmujące się przeważnie wychowaniem dziewcząt. Dopiero w ostatnich dziesięcioleciach bujnie rozwinęła się ruska kongregacja Służebniczek N. M. P., powołana do życia na wzór takiejże kongregacji polskiej. Ks. metropolita lwowski, Szeptycki, jakkolwiek sam Bazylijanin i przed wyniesieniem do godności biskupiej mistrz nowicjatu i przełożony jednego z monasterów bazylijańskich, odczuwał tę pewną jednostronność życia zakonnego w Cerkwi, nie pozwalającą rozwinąć się powołaniom o różnym charakterze. Nawet dla pracy apostolskiej, obok OO. Bazylianów, postarał się o założenie gałęzi wschodniej OO. Redemptorystów. Kilku członków tego zakonu przybyło z Belgji i przyjąwszy w Galicji wschodni obrządek i wyuczywszy się miejscowych języków, rozpoczęło pracę wśród unickiego ludu. Obecnie OO. Redemptoryści wschodni stanowią już jakby osobną prowincję, pracując w b. Galicji i w Kanadzie i zyskują powołania z pośród miejscowej ludności.

Jeszcze z większą predylekcją zabrał się Ks. metropolita do założenia zakonu, poświęconego wyłącznie życiu kontemplacyjnemu, pracy naukowej i zajęciom ręcznym. Wzoru do tego rodzaju instytutu dostarczył mu zakon mnichów, jaki na tle reguły św. Bazylego rozwinął się w Byzancjum, dochodząc do pełnego rozkwitu za czasów św. Teodora Studyty w IX wieku, a nawet przeszczepiony został na ziemię ruską zaraz po przyjęciu przez Ruś chrześcijaństwa. Ks. metropolita usiłuje więc wskrzesić w Cerkwi unickiej tradycję sławnego „Studjonu“ w Carogrodzie i niemniej słynnej Laury Peczerskiej pod Kijowem z pierwszych lat jej istnienia. Od „Studjonu“ i Teodora Studyty wzięta też została nazwa dla nowej ruskiej kongregacji. Nowa kongregacja rozwijała się mozolnie. Według schematyzmu za rok 1914, a więc bezpośrednio przed wojną, liczyła cała zaledwie 40 członków, w tem tylko 4 kapłanów. Główny dom znajdował się w Skniłowie pod Lwowem, a drugi w Kamienicy w Bośni. Ponadto kilku Studytów zajętych było w grecko-katolickiem seminarjum we Lwowie w charakterze furtjanów i gospodarzy i drugich kilku w t. zw. Instytucie św. Józafata („Bursa djaków“) przy ul. Piotra Skargi we Lwowie, gdzie Ks. metropolita zamierzał utworzyć centrum naukowej pracy nad liturgją i przeszłością Rusi i Wschodu i gdzie zgromadził w tym celu bardzo pokaźną bibliotekę. Wojna, powołując pod broń wielką część Braci, a potem sprowadzając oku-

pację rosyjską, zrujnowała zakon Studytów prawie doszczętnie; w ostatnich wszakże latach dźwiga się on z upadku, zwłaszcza gdy główna jego siedziba ze Skniłowa, gdzie literalnie mieścił się w szałasach i lepiankach, została przeniesiona do Unjowa, majątku metropolitów ruskich.

Obecnie cały ten instytut mają objąć (a może już objęli?) sprowadzeni z zagranicy Benedyktyni. Plan ten uzyskał aprobatę Stolicy św., jak widać z listu Kongregacji *pro Ecclesia Orientali* z maja 1923 do Ks. metropolity Szeptyckiego. Św. Kongregacja, zawiadamiając Ks. metropolitę o zgodzie Ojca św. na jego plan, nakłada tylko obowiązek wygotowania jaknajprędzej reguł i konstytucyj, mających być przedstawionymi do aprobaty Stolicy św. W całym tym instytucie ma być zachowany wiernie charakter życia dawnych mnichów wschodnich, jak również czystość liturgji Kościoła wschodniego bez żadnych zapożyczeń i naśladownictw z Kościoła łacińskiego. Nawet mają być wyrugowane te zapożyczenia, dodatki i zwyczaje w służbie Bożej, jakie wprowadził synod zamojski 1720 r., a zatwierdziła w swoim czasie Stolica apostolska. Nie ulega wątpliwości, że OO. Benedyktyni potrafią przeprowadzić jedno i drugie zadanie: przywrócą życie kontemplacyjne według dawnych wzorów i służbę Bożą wystylizują według wzorów ściśle bizantyńskich.

Gdy się czyta o tych próbach wskrzeszenia zamarłych form życia zakonnego wśród unickich Rusinów, nasuwa się życzenie, aby także w Kościele polskim odrodziła się duchowa familja św. Benedykta. OO. Benedyktyni byli pierwszymi pionierami wiary chrześcijańskiej na naszej ziemi, — dziś przypominają ich nam tylko ruiny na Św. Krzyżu i w Tyńcu. Potrzeba wszakże tego zakonu u nas daje się odczuwać głównie na polu liturgji. Obecnie, gdy prawie wszystkie zakony *wraz ze świeckim klerem muszą się poświęcać rozpraszającej pracy apostolskiej, przydałoby się w kraju przynajmniej kilka centrów, gdzie nabożeństwo publiczne odbywałoby się bezustannie według wszystkich wymagań liturgicznych i gdzie można byłoby się poświęcać cichej naukowej pracy n. p. w dziedzinie hagiografji, która dotąd u nas leży odłogiem. Jak słyszeliśmy, zamiar jedynych paru Polaków Benedyktynów, jacy istnieją, przeniesienia swego zakonu do ojczyzny jest blizki zrealizowania. Daj Boże, aby jaknajprędzej wzrosła ich liczba i powstało polskie „Emmaus“ i polskie „Maredsous“

Ks. Jan Urban.

Z cudzych szpalt.

Jeszcze jedno nowe pismo. — Niedźwiedzia przysługa. — A propos dyskusji o nagości na scenie.

1 kwietnia opuścił pręgę pierwszy numer dwutygodnika informacyjnego p. t. *Przegląd polityczny*. W skład komitetu redakcyjnego wchodzi między innymi prof. J. Dąbrowski, R. Dyboski, St. Kutrzeba, M. Handelsmann, L. Kulczycki, a więc osobistości zgóry ręczące swemi nazwiskami za wartość pisma. Redakcja wychodzi z oczywistego postulatu, że wobec ogromnego skomplikowania po wojnie światowej współżycia narodów, ważnym obowiązkiem każdego obywatela jest zdobycie uświadomienia politycznego, czyli dokładna, możliwie obiektywna i wszechstronna znajomość polityki współczesnego świata. Znajomość tę szerzyć pragnie *Przegląd*; „chcemy dawać, piszą redaktorzy, dla polskiego obywatela przeznaczoną informację rzeczową, pewną i ścisłą o Polsce w świecie”. Pismo posiada trzy główne działy: polityczny, ekonomiczny i kronikę bibliograficzną.

W pierwszych trzech wydanych dotąd zeszytach, oprócz drobnych ale interesujących notatek o różnych sprawach politycznych i ekonomicznych u nas i zagranicą, dała nam Redakcja kilka doskonałych artykułów. Najlepszy u nas znawca stosunków angielskich, prof. Dyboski, pisze o Anglii pod rządami Partji Pracy i o polityce zagranicznej Anglii w stosunku do bliskiego wschodu. Temat: Labour Party i polityka zagraniczna Anglii, porusza również C. K. Webster, profesor Uniwer. Walijskiego. Prof. Kutrzeba zastanawia się nad stosunkiem umów naszych z Gdańskiem (n. 1) i ustaw śląskich (n. 3) do Konstytucji. Z zakresu zagranicznej polityki polskiej mamy dwa artykuły prof. Łukasiewicza: o stosunku Polski do Czechosłowacji i prof. Handelsmanna: o naszej polityce względem Anglii. Z artykułów treści ekonomicznej przedewszystkiem zasługują na wyszczególnienie: W. Fabierkiewicza: Porównanie przebiegu reformy walutowej w Polsce, Niemczech i w Rosji Sowieckiej i tegoż autora uwagi o ważnym dla Polski problemie, wynikającym z wprowadzenia w Niemczech 10-godz. dnia pracy. Do zesz. 1 dodany jest załącznik, w objętości jednego arkusza, zawierający traktaty, konwencje i umowy międzynarodowe. A więc jest to nowość w naszej publicystyce bardzo pożyteczna. Załącznik n. 1 zawiera Traktat Przymierza między Republiką Francuską a Republiką Czeskosłowacką, 5 umów między Jugosławją a Królestwem Włosem i 6 not wymienionych między Polską, Anglią i Włochami z jednej strony a Sowietami z drugiej z racji uznania Republiki Rad.

* * *

Od roku 1920 istnieje w Polsce „Towarzystwo badania dziejów Reformacji w Polsce”. Ma ono swój organ, kwartalnik historyczny: *Reformacja w Polsce*, wydawany w Krakowie, pod świetnem kierownictwem prof. St. Kora. Wyszły tego pisma dotąd dwa roczniki; trzeci z powodu

wielkich trudności wydawniczych jeszcze się nie ukazał. W obu rocznikach redakcja pozostała wierna swemu programowi; kwartalnik jest pismem ściśle historycznym i naukowym. Spotykał się on tu i ówdzie z pewną nieufnością ze strony katolickiej, z podejrzliwością, czy nie zechce służyć celom propagandy protestantyzmu, lecz nie dostarczał dowodów słuszności takich podejrzeń.

W ostatnim czasie jednak zaszedł fakt, który podejrzenia poniekąd usprawiedliwia, a więc wyrządza pismu lichą przysługę. 5 kwietnia b. r. w Warszawie na zbiorowym odczycie o Reformacji, p. Jakub Glass wygłosił słowa wstępne p. t. „Katolicy i Ewangelicy w odrodzonej Polsce”. (Kurier Polski n. 106). Prelegent występuje w roli szermierza o wielkość i szlachetność współczesnej duszy polskiej. Wypowiada zdanie, że Polska nie bez szwanku wyszła z domu niewoli. Stwierdzają to nie tylko nieubłagane nasze potępięcze swary i waśnie, ale... również utożsamianie polskości z katolicyzmem. Wszyscy ci, którzy uważają, że prawdziwym Polakiem może być tylko katolik, to zdaniem prelegenta, pomniejszyciele narodu polskiego, kurczyciele duszy polskiej. Przyznaje wprawdzie p. Glass, (choć bardzo delikatnie i z omówieniami), że do utrwalenia się tego przekonania w społeczeństwie przyczynili się sami protestanci przez swój stosunek do państw zaborczych, przez to, że stali się głównym narzędziem germanizacji w Polsce (zapomina jednak, że to „przyczynianie” zaczęło się dużo wcześniej, bo już za wojen szwedzkich), ale mimo to uważa, że należy koniecznie zetrzeć z duszy polskiej rdzę, w jaką ją pokryła ekskluzywność katolicka, że trzeba przywrócić myśli polskiej szerokość poglądów i duchowi polskiemu rozmach potężny z czasów reformacji. Pytamy co to za szerokość i co za rozmach? P. G. odpowiada, że Polska Jagiellonów całą swą wielkość w w. XVI, „w znacznej niewątpliwie części” zawdzięcza protestantyzmowi, a więc najbujniejszy wzlot myśli, najszerze widnokregi, rozszerzenie się idei jagiellońskiej na rozległe obszary ziem dawnej Polski (sic!), a na dodatek wspaniały rozkwit języka i piśmiennictwa ojczystego. I teraz, aby zetrzeć z siebie rdzę niewoli, powinna dusza polska po pierwsze zerwać z przesądem, jakoby tylko katolik mógł być dobrym Polakiem, a następnie społeczeństwo, dawszy miejsce w Polsce i niekatolikom, powinno skwapliwie wykorzystać te „szczątki” protestantyzmu, jakie się u nas dotąd przechowały. Ma to ponoć, zdaniem prelegenta, wyjść na dobre nawet katolicyzmowi, jak już raz reforma Lutra wyszła mu na dobre, sprowadzając renesans katolicyzmu.

Notujemy poglądy protestanckiego prelegenta, nie zamierzając wchodzić w ich szczegółową analizę. Zaznaczamy tylko, że prelegent kołata do otwartych drzwi, skoro przecież protestanci w Polsce żadnym ograniczeniom nie podlegają i piastują najwpływowse nawet stanowiska. Chodzi więc chyba o wzmocnienie żywiołu protestanckiego kosztem katolicyzmu? Ależ wprost nie możemy pojąć, co za wartości szczególnie może posiadać dla Polski ten czynnik, który według przyznania samegoż p. Glassa, był u nas, mimo swej ograniczonej mniejszości, narzędziem germanizacji w ręku rozbiorców, który — dodajemy od siebie — oder-

wał od polskości Mazury (mowa pozostała tam polską, ale dusza dotąd przynajmniej niemiecką). Dlaczego mielibyśmy porzucać tę religję, która ukształtowała psychikę polską i szukać zbawienia w jakichś „szczątkach” protestantyzmu?

Jaki atoli związek mają recepty protestanckiego prelegenta z naukowem pismem: Reformacja w Polsce? Oto według zapewnień czy życzeń p. G. właśnie to pismo ma być organem „ścierającym rdzę z duszy polskiej i dającym jej rozmach”. Pismo naukowo-historyczne, naprawdę o wielkiej przyszłości i ważności dla badań nad dziejami religii w Polsce, ma się stać narzędziem rozszerzania duszy polskiej w stronę protestantyzmu! Gdyby się tak stało, to stałaby się wielka szkoda. *Reformacja w Polsce* spadłaby do poziomu i roli *Polski odrodzonej* hodowców czy *Wolnego Chrześcijanina* baptystów. A może prelegent naprawdę uchylił zasłony z właściwych celów „Towarzystwa badania dziejów Reformacji w Polsce” i jego kwartalnika. Głos teraz należy jego Redakcji, może zechce wyjaśnić właściwy stosunek swego pisma do protestanckich zamiarów urzędowego karnodziei Towarzystwa.

* * *

Warszawa miała niedawno sensację. Policja wprowadziła cenzurę nie tylko tekstu sztuk teatralnych, jak było dotąd, ale i ich inscenizacji. Powodem tego zarządzenia stały się występy pewnych aktorek w zbyt rajszych strojach. Zawrzało jak w ulu. Posypały się protesty: zamach na sztukę i piękno. Kurjerki zdobyły obfity żer, zaczęła się dyskusja, w której wzięły udział nawet pisma poważniejsze, nawet nazywające się narodowo-katolickimi. I znowu przy tej sposobności ujawniły się pewne braki w katolicyści zapatrywań ich redaktorów.

Rzeczpospolita sprawie omawianej poświęciła w N. 111 cały fejteton J. Łużyca p. t.: „O nagości na scenie”. Zafatwiwszy się z prawną stroną zagadnienia, autor, przechodząc do jej rozbioru ze stanowiska moralności, za punkt wyjścia stawia następujące twierdzenie: „Kryterjum tego, co jest lub nie jest moralne, nie da się oprzeć na żadnym sprawdzianie obiektywnym”. Prawdziwości tego aksjomatu mają dowodzić, zdaniem p. Ł., dzieje tej samej sprawy w krajach zachodnich. Co kraj, to obyczaj; nigdzie jednolitości, gdzieniegdzie tylko wytworzył się z różnostronnych tarć jakiś kompromisowy *usus*. Na podstawie tego doświadczenia dochodzi autor do „wniosków liberalniejszych”. „Istotnie dzieci na pperetki nie chodzą, starsi odpowiadają za siebie; ciało kobiece to piękna rzecz, definicji normującej obrażenie tej pięknej rzeczy, znaleźć nie sposób. Chciałoby się spytać cenzurę, pocącą się nad tą... gołą kwadraturą koła, jak ów żydek w chederze mełameda, który go dręczył: ile chrabąszcz ma nóg: czy pan profesor nie ma większe zmartwienie? Istotnie, czy nie mają większego zmartwienia nasze władze, jak uganiać się z centymetrem w rękę za aktorkami na próbach generalnych?”

A jednak, mimo tych liberalnych wniosków, które autor sam uważa za słuszne, stawia tezę, że nie potrzeba nam na scenie nagości. My py-

famy teraz: w imię jakich zasad? W imię sztuki? Nagość na scenie zabija sztukę? P. Łużyc, wykwintny esteta, w imię dobrego smaku usuwa ze sceny nagość, ponieważ wtedy ona staje się żerem dla publiczności, „złożonej z subiektów, fryzyerów, paskarzy i zgola niewiadomej profesji szajgəców, publiczności ziejącej potem brudnych skarpetek, żrącej wiecznie jakieś smakołyki, rechocącej itd., itd.“. „Przed tą publicznością obnażyć Venus Milońską, Frynę, cud i chlubę ludzkości, piękno samo, to robi się ta sama duszna, pornograficzna atmosfera na sali...“ Wszystko to prawda, ale właśnie dlatego chcielibyśmy wiedzieć, jakim prawem p. Łużyc ową publiczność (czy tylko ową...?) pozbawia okazji do ekscytowania się, jeżeli nie istnieją żadne obiektywne normy moralne? Jego gustowi estetycznemu przeciwstawi ona słusznie swój gust. Dlaczegożby on miał być gorszym od smaku wyrafinowanego estety? P. Ł. apeluje do inicjatywy opinii publicznej. Lecz co to jest opinia? Wszak ta, z taką pogardą traktowana przez autora publiczność, ma prawo powiedzieć: my jesteśmy opinią publiczną! I jeszcze jedno pytanie. Jeżeli p. Ł. sądzi, że na pewnej publiczności każda nagość na scenie wywiera wpływ niemoralny, to znowu jakim prawem tej nagości zostawia wolne królestwo po godz. 12-tej w nocy i w kabaretach? Prawda, nie istnieją obiektywne normy moralności...! Ale czy autor nie widzi, że głoszenie tego rodzaju zasad i uprawnienie reglamentacji brudu i zgnilizny moralnej to kultuwanie zarazków — w imię zdrowia, i czy redakcja *Rzeczypospolitej* nie widzi, że umieszczanie tego rodzaju artykułów bynajmniej nie świadczy o poszanowaniu jej dla zasad moralności chrześcijańskiej?

S. B.

Finał komedji kozłowskiej.

Nie tylko na scenie komedje kończą się małżeństwem. Takż finał zwykle wieńczy odstępstwa księży od Kościoła, z tą tylko różnicą, że gdy ze zbuntowaną naturą sprzymierzy się cynizm w masce pobożności, małżeństwo może stać się... mistycznym. „Mistyczność“ zaś oznacza wtedy mistyfikowanie i eksploatację łatwowierności obalamuczonego ludu.

Słubami „mistycznymi“ skończyła się impreza, zainscenizowana przed 30 laty przez szwaczkę płocką, słynną potem „mateczkę“ Kozłowską. W kilkudziesięciu księży, między którymi paru było z wcale niezłym wykształceniem, zdołała wmówić awanturnica z miną „mistyczki“ swoje powołanie zgóry do reformowania zepsutych obyczajów w świecie a zwłaszcza wśród kleru. Z początku zdaje się tylko łatwowierni, oddali się ci kapłani na usługi sprytniej samozwanki. Woleli wypowiedzieć posłuszeństwo Ojcu-papieżowi, niż opuścić „mateczkę“, której wyższe posłannictwo Rzym zakwestjonował. Przeciwno ołtarzowi katolickiemu wzniesli swój ołtarz. Zbudowali swoją kapliczkę pod szumną nazwą „świątyni miłosierdzia i miłości“ i usiłowali wmówić w społeczeństwo polskie, że to prawdziwy kościół narodowy, polski. Najlepsze duchy polskie, według

nich, zapowiadały ich zjawienie się na naszej ziemi i pragnęły oglądać ich dzieła. Oni mieli odrodzić Polskę, a przez nią świat cały. Kto za nimi nie pójdzie, tego czeka zguba, jak owych grzeszników, co Noemu wierzyć nie chcieli. Polska upadnie, jeśli nie pokłoni się mateczce, wyniesionej do godności „małżonki Chrystusowej”.

Polska, oczywiście, pozostała głucha na te wezwania. Nad samowznacznymi reformatorem świata litowano się; mówiono: to dziwny jakiś obłęd, jakieś zaczadzenie mózgu! Zresztą utrzymywało się jeszcze zdanie, że to w gruncie rzeczy ludzie dobrzy, bezinteresowni, obyczajów surowych i czystych, jacyś utopiści i iluminaci.

Lecz oto przed jakimś rokiem uchyliła się więcej kurtyna, kryjąca tajemnice „świątyni miłosierdzia i miłości”. Zaczęto mówić coś o jakichś dziwnych stosunkach między marjawickimi „ojczulkami” a „mateczkami”, nazwanych „ślubami mistycznymi”. Ten i ów jeszcze usiłował tłumaczyć to jakoś dobrze: może to chodzi o jakąś czystą platoniczną przyjaźń, może w opowiadaniach jest jakaś przesada. Wszak ci „ojczulkowie” i te „mateczki” czy „siostrzyczki” uważają się za dusze poświęcone Bogu, wszak postanowili sobie mimo wszystko dać przykład życia anielskiego wśród z gruntu zepsutego, ich zdaniem, świata!

Po roku kurtyna poszła całkowicie w górę. Podniósł ją sam „arcybiskup” Kowalski. Publiczność może patrzeć na końcowy akt komedji, którą dotąd grano w ukryciu. W Wielki piątek 18 kwietnia 1924 r. naczelnik sekty, która miała świat odrodzić, ogłosił list do swoich wiernych. Treść tego orędzia bierze rekord nad wszystkim, co kiedykolwiek wyszło z najciemniejszych sekciarskich zakamarków. „Biskup” nie waha się oznajmić, że Pan Jezus i mateczka Kozłowska polecili mu wałą reformę, tym razem w łonie samegoż „dzieła miłosierdzia i miłości”. Oto biskupi i kapłani marjawicy mają pobrać sobie małżonki z pośród sióstr zakonnych. Sam Pan Jezus i mateczka zajęli się doborem i skojarzeniem tych par: „arcybiskup”, jak słusznie się należy jego urzędowi, bierze „przewielebną przełożoną” wszystkich sióstr; innym ojczulkom wskazane zostały inne mniej hierarchicznie posunięte „siostry”. Czy jest w tem co dziwnego? Czy nie od małżeństwa z wykradzioną zakonnicą rozpoczynał swoją „reformę” w niemieckim kościele zakonnik Luter?

Właśnie marjawici mają czem świat zadziwić, nawet ten świat, który już przestał się dziwić czemukolwiek. Śluby, jakie z woli mateczki, zawierają się w zakonach marjawickich, są prawdziwe śluby małżeńskie, od innych ślubów małżeńskich o tyle trwalsze, że zawierane są nie na doczesne życie tylko, ale na całą wieczność. Bo śluby te, choć małżeńskie, obejmują wszakże „ślub zachowania dziewictwa i wzajemnej opieki duchowej aż na wieki”. A jednak celem ich jest wypełnienie rozkazu Bożego: „rośnijcie i rozmnażajcie się i napełniajcie ziemię”. I stanie się to bez naruszenia zaprzysiężonego dziewictwa, bo dzieci w tych mistycznych małżeństwach rodzić się będą „nie z woli męża lub ciała, ale z woli Bożej”. Tak zrodzone potomstwo będzie wolne od grzechu pierworodnego i z niego powstanie nowy rodzaj ludzki, podczas gdy rodzaj dotychczasowy, zły, grzeszny, nie chcący uznać posłannictwa marjawi-

tów, nie wierzący w to, co arcybiskup Kowalski ogłasza, bezpowrotnie wyginie... „W taki sposób, poczynając od naszej świątyni, przychodzi królestwo Boże na ziemię i ziemia staje się odbiciem nieba“.

Oto czem różni się nasi naprawiacze świata od Lutra. Ten po prostu śluby zakonne potargał i odrzucił, jako niepotrzebne, ci udają cudotwórców, umiejących pogodzić „dziewictwo“ z „płodnością“.

Nie prawda, że finał komedji trochę nieoczekiwany? Nie zdołali samozwańcy reformatorzy pociągnąć za sobą społeczeństwa, więc powiedzieli sobie: my sami stworzymy sobie „nowy rodzaj ludzki“. I podobno już parę okazów tego nowego rodzaju ujrzało światło dzienne... Za lat jakich dwadzieścia, kto dożyje, będzie mógł już budować się bezgrzesznem życiem tych odnowicieli kuli ziemskiej. Tymczasem trzeba wierzyć na słowo kozłowskiego „arcybiskupa“, że ten nowy rodzaj powstaje bez naruszenia dziewictwa swych ojców i matek i grzechu pierworodnego ze sobą na świat nie przynosi. Kto nie uwierzy, tego czeka zguba potopu...

Rzeczpospolita, omawiając ten ciekawy dokument marjawicki, sądzi, że „owem czarnem gniazdem płockiem, pracującym nad kreacją nowego rodzaju ludzkiego a haniebnie wyzyskującym i ciężko obrażającym uczucia religijne narodu, zająć się powinna prokuratura“. Zdanie słuszne, „bo jeśli szajka chytrych oszustów sprzysięże się i wyzyskuje systematycznie najwnych, małuczki na duchu, prędzej czy później dostaje się do kozy“. Do tego słusznego zdania dodalibyśmy pragnienie, aby zaopiekowano się także w jakiś sposób tymi małuczki na duchu, ofiarami pseudo-mistycznego szalbierstwa, i ułatwiono dopływ światła do ich głów, hermetycznie przez sekciarzy zamkniętych i od świata izolowanych. Nieszczęśliwych tych ofiar jest podobno jeszcze kilkadziesiąt tysięcy! A już co konieczne i nieodwłoczne, to wyrwanie z rąk cyników i bluźnierców tych szkół i ochronek, które oni prowadzą. W tych zakładach, niekiedy nawet przez państwo subwencjonowanych, ośłupia się przecież dziecięce głowy aż do wiary w obecność „mateczki“ w Przen. Sakramencie i cudowność „ślubów mistycznych“.

J. U.

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

Druk ukończono 31 maja 1924 r.

Spis rzeczy tomu 162.

Artykuły.

	Str.
J. Urban: W rocznicę zbrodni moskiewskiej.	3
J. Krasicka: Książd Marek w literaturze polskiej	13, 140
Fr. Sypowski: W naprawie krzywdy siła kredytu. (Dok.)	31
Biskup M. Godlewski: O mistycyzmie Cesarza Aleksandra I. (Ciąg dalszy)	47
L. Wrzoł: Ks. Grzegorz Mendel	62
St. Podoleński: W sprawie „Polskiej YMCA“	97
L. Konarska: Niedomagania parlamentaryzmu i demokracji	117
Prof. T. Zieliński: Proza artystyczna i jej losy	127, 228
J. Urban: Nacjonalizm katolicki a nacjonalizm wszechpolski	193
Prof. J. Archutowski: Ztorzeczenia w psalmach	210
T. Karyłowski: „Veni Sancte Spiritus“	244

Przegląd piśmiennictwa.

Zdzisław Dębicki: Poezje. — Róża Heymanowa-Czekańska: Miedzą i gościńcem. — A. Słomiński: Droga na wschód. — Stefan Żeromski: Między morze. — A. Grzymała-Siedlecki: Samosęki. — F. Goetel: Pątnik Karapeta. — Jan Ostrowski: Obok życia. — Andrzej Strug: Kronika świeciechowska. — Piotr Choynowski: Dom w śródmieściu. — A. Słomiński: Torpeda czasu. (H. Zahorska)	68
Zofia Kossak-Szczucka: Beatum scelus. (H. Skolimowska)	74
Mieczysław Popławski: Bellum Romanum. (J. A.)	75
Platona Uczta; przełożył, wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył Władysław Witwicki. (A. Afta)	75
Fridericus Klimke S. I.: Institutiones historiae philosophiae (St. Podoleński)	78
Ad. Tanqueray: Précis de théologie ascétique et mystique. (J. Andrasz)	79
Dokumente der Religion: 1 Band. Das Handbüchlein des hl. Augustinus, übertragen u. erläutert von Paul Simon. — 2 Band. Wie man Gott anhangen soll, von Johannes Kastl... nach dem neuentdeckten, vollständigen Lateintexte übertragen und eingeleitet von Prof. Dr. W. Oehl. — 3 Band. Die Lehre vom geistlichen Leben von S. Vincente Ferrer, übertragen von P. S. Brettle O. M. C. — Renata Seling: Das Lied der Orchideen (St. B.)	80
Teksty źródłowe do nauki historii w szkole średniej. (St. B.)	81
Vamba (Luigi Bertelli): Cesarz mrówek, przełożyła z włoskiego G. Grotowska. — S. Barbara Żulińska C. R.: Anioł Stróż. — Dr. W. Heberkantówna: Śmietnik. (s)	82
Henri Grappin: Histoire de la Pologne. (H. Skolimowska)	83
M. J. Lagrange: Evangile selon S. Luc. — Tenże: Évangile selon S. Matthieu. (J. Archutowski)	163
O naśladowaniu Chrystusa, książd cztery, przełożył z łaciny St. Fr. Michalski-Iwieński. (J. Andrasz)	165

Dr. Tihamér Tóth: Reine Jugendreife. (St. Podoleński)	168
Ks. Ludwik Niedbał: Z łowisk wielkopolskich. (J. R.)	169
Stanisław Sapiński: Grudniowy śnieg. — Książeczka wiejska. —	
Pieśń Sumienia Narodowego. (A. A.)	169
Tadeusz Sinko: Echa klasyczne w literaturze polskiej. (A.)	170
Ks. J. Wątopek: Nauki majowe, serja II. (A. Ż.)	170
Biskup P. Keppler: Homilje i kazania. Przeł. z niem. Ks. A.	
Kuleszo. (A. Ż.)	170
Prace z dziejów szkolnictwa i wychowania w Polsce. (St. B-	
dnarski)	171
L. A. Birkenmajer: Mikołaj Kopernik, jako uczony, twórca	
i obywatel. — Stromata Copernicana. (F. Hortyński)	257
Jan Danysz: Geneza energii psychicznej. Żarys filozofii biolo-	
gicznej — z przedmową Juliusza Payota i W. K. Kozłowskiego. (Dr.	
Eug. Chomrański)	259
Ludwig Freiherr von Pastor: Geschichte der Päpste seit dem	
Ausgang des Mittelalters. IX Band. Gregor XIII. (Z. B.)	263
Korbel-Sawicki: Atlas geograficzny. Zeszyt drugi. (M. Skib-	
niewski)	267
Erich Przywara S. I.: Religionsbegründung — Max Scheler-	
Newman. (P. Siwek)	268
Adam Mickiewicz: Poezje. T. II, opracowali J. Kallenbach i Jan	
Bystrzycki. — Adam Asnyk: Wybór poezyj, opr. Eug. Kucharski. —	
Cyprjan Norwid: Wybór poezyj, opr. St. Cywiński. (T. Karyłowski)	270
Mikołaja Kopernika rozprawy o monecie i inne pisma ekono-	
miczne, oraz J. L. Decjusza traktat o biciu monety, opr. Jan Dmo-	
chowski. (A.)	271
Piotr Grzegorzczak. Język żydowski (Żargon). Samouczek dla	
Polaków. (A.)	272
Chateaubriand: O Buonapartem i o Burbonach. Przeł. i wstę-	
pem opatrzył Boy. (Afta)	272
Dr. Arnold Rademacher: Vernünftiger Glaube. (J. R.)	273
Nadesłane do Redakcji	83, 176, 274

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Kwiecień: O język polski w kościołach kowieńskich (J. Urban)	85
Maj: Radości i smutki Ojca św. — Przyjazd Ks. arcybiskupa Cieplaka i fałszywe tony w powitalnym chórze. — Laicyzacja Turcji. (J. Urban)	177
Czerwiec: Do rezolucji zjazdu katolickiego w Gnieźnie. — Wznowienie starego monachizmu w Cerkwi ruskiej. (J. Urban)	275
Seanse spirytystyczne. (F. Hortyński)	88
Wuzy i Rabfaki. (J. U.)	91
Rozmaitości. Kołowaczna astralna. — Książki religijne a nasze księgarnie	94
Z cudzych szpalt. Nowe pisma. — Kilka słów o „Przeglądzie Warszawskim”. — Raporty Sobieszczańskiego. — Muzea rosyjskie. — Kongres historii religii w Paryżu. — „Polska” Sesja Rady Ligi Narodów. — Kwestja narodowościowa na Kresach. (s.)	185
Polska prasa popularna. (Afta)	190
Z cudzych szpalt. Jeszcze jedno nowe pismo. — Niedźwiedzia przysługa. — A propos dyskusji o nagości na scenie	281
Finał komedji kozłowskiej	284